

THIỆN PHÚC

**GIỜNG SÁNG
THẦY XƯA**



**BRILLIANT EXAMPLES OF
MASTERS IN THE PAST**

**TẬP IV
VOLUME IV**

Copyright © 2022 by Ngoc Tran. All rights reserved.

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

Lời Đầu Sách

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

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

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

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

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

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

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

Một chuỗi những tập sách nhỏ có tựa đề “Gương Sáng Thấy 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 Thấy 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 Bốn
Table of Content Volume Four

<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	2133
<i>Mục Lục—Table of Content</i>	2141
Phần Một: Việt Ngữ—Part One: Vietnamese Language	2159
1.477. <i>Nhà Ta!</i>	2161
1.478. <i>Nham Đầu và Đức Sơn</i>	
1.479. <i>Nhàn Cư Thập Thiện</i>	
1.480. <i>Nhân Tiên Đại Đạo Nan Kiến!</i>	2163
1.481. <i>Nhân Cảnh Câu Bất Đoạt</i>	
1.482. <i>Nhân Cảnh Câu Đoạt</i>	
1.483. <i>Nhân Hữu Tam Bệnh</i>	
1.484. <i>Nhân Lạc Hạ Thâm Tĩnh</i>	
1.485. <i>Nhân Nhân Tự Thức Vô Vi Lạc!</i>	
1.486. <i>Nhân Pháp, Ich Quốc, và Bảo Quốc An Dân</i>	
1.487. <i>Nhân Quả Bất Lạc? Bất Muội?</i>	
1.488. <i>Nhân Quả-Họa Phúc</i>	
1.489. <i>Nhân Sinh</i>	
1.490. <i>Nhân Thân Nan Đắc</i>	2171
1.491. <i>Nhân Tùng Kiều Thượng Quá, Kiều Lưu Thủy Bất Lưu</i>	
1.492. <i>Nhận Thức Trực Tiếp Được Mọi Điều Trong Chớp Mắt!</i>	
1.493. <i>Nhập Đạo</i>	
1.494. <i>Nhập Lưu Vong Sở</i>	
1.495. <i>Nhập Thất Mật Thụ</i>	
1.496. <i>Nhất Bả Mao Cái Đầu</i>	
1.497. <i>Nhất Bách Hồ Điệp</i>	
1.498. <i>Nhất Cá Công Án Thành, Nhất Thiết Công Án Thành</i>	
1.499. <i>Nhất Cá Quan Tài Lương Cá Tử Hán</i>	
1.500. <i>Nhất Cầm Nhất Túng</i>	2178
1.501. <i>Nhất Cơ Nhất Cảnh</i>	
1.502. <i>Nhất Cú Bách Vị</i>	
1.503. <i>Nhất Đả Thiên (Một Gánh Thiên)</i>	
1.504. <i>Nhất Điểm Linh Quang</i>	
1.505. <i>Nhất Ế Tại Nhân, Không Hoa Loạn Trụ</i>	
1.506. <i>Nhất Gia Điều Ủy (Đến Nhà Phật Tử Để Cúng Điều)</i>	
1.507. <i>Nhất Giả Nhất Thiết Giả</i>	
1.508. <i>Nhất Hạnh Tam Muội</i>	
1.509. <i>Nhất Hát Vạn Cơ Bãi, Tam Triều Lương Nhĩ Lung</i>	
1.510. <i>Nhất Hữu Đa Chứng Nhị Vô Lương Ban</i>	2183
1.511. <i>Nhất Khanh Mai Khước</i>	
1.512. <i>Nhất Kỳ Vô Thường</i>	
1.513. <i>Nhất Lệ Ty</i>	
1.514. <i>Nhất Ngôn Khám Phá Duy Ma Cật</i>	
1.515. <i>Nhất Ngôn Tứ Mã</i>	
1.516. <i>Nhất Nhật Bất Tác, Nhất Nhật Bất Thực</i>	
1.517. <i>Nhất Niệm Bất Sinh</i>	
1.518. <i>Nhất Niệm Ngộ Chúng Sanh Thị Phật, Bất Ngộ Tức Phật Thị Chúng Sanh</i>	

- 1.519. *Nhất Niệm Vạn Niên*
- 1.520. *Nhất Niệm Vô Vi, Thập Phương Tọa Đoạn* 2193
- 1.521. *Nhất Pháp Nhược Hữu, Tỳ Lô Giá Na Phật Trở Thành Chúng Sanh*
- 1.522. *Nhất Phúc Phá Tam Quan*
- 1.523. *Nhất Tạt Phiền Thân*
- 1.524. *Nhất Thái Lương Tài*
- 1.525. *Nhất Thể Tam Thân Tự Tánh Phật*
- 1.526. *Nhất Thể Tâm*
- 1.527. *Nhất Thiết Duy Tâm Tạo, Khi Ngộ Được Thần Tâm, Cùng Thần Chẳng Sai Khác!*
- 1.528. *Nhất Thiết Pháp Không*
- 1.529. *Nhất Thiết Phật Âm*
- 1.530. *Nhất Thiết Phóng Hạ* 2200
- 1.531. *Nhất Tỏa Nhập Hàn Không!*
- 1.532. *Nhất Trích Thủy*
- 1.533. *Nhất Túc Giác*
- 1.534. *Nhất Tự Bất Thuyết*
- 1.535. *Nhất Tự Quan*
- 1.536. *Nhất Tự Thiền*
- 1.537. *Nhất Tướng Tam Muội Nhất Hạnh Tam Muội*
- 1.538. *Nhất Tướng Tâm Thị Phật Tâm*
- 1.539. *Nhất Vi Trần*
- 1.540. *Nhất Vị Thiền* 2207
- 1.541. *Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật*
- 1.542. *Nhật Dụng Vô Sự Biệt, Vận Thủy Cập Ban Sài*
- 1.543. *Nhật Nhật Thị Hảo Nhật (Ngày Nào Cũng Là Ngày Tốt)*
- 1.544. *Nhị Chung Lực*
- 1.545. *Nhị Nguyên*
- 1.546. *Nhị Quang Tam Bệnh*
- 1.547. *Nhị Trí*
- 1.548. *Nhiều Cọng Cỏ Ngắn Dễ Dàng Trở Thành Một Đám Lau Sậy Um Tùm!*
- 1.549. *Nhiều Người Thành Phật*
- 1.550. *Nhìn Mà Không Thấy, Nghe Mà Không Hay, Ngửi Mà Không Có Mùi* 2212
- 1.551. *Nhớ Những Năm Tháng Lâu Xa Tại Viên Thông Tự!*
- 1.552. *Nhờ Bị Tiên Sư Tát Một Cái mà Tất Cả Thế Trí Biện Thông Đều Dứt Bặt!*
- 1.553. *Nhu Thuật*
- 1.554. *Nhục Nhàn Bồi Tắm Từ Y!*
- 1.555. *Như Cảnh Chú Tượng*
- 1.556. *Như Hà Tâm Pháp Đấng Câu Tiêu?*
- 1.557. *Như Hà Thị Phật?*
- 1.558. *Như Lai Chủng*
- 1.559. *Như Lai Thiền*
- 1.560. *Như Lai Thiền Và Tổ Sư Thiền* 2221
- 1.561. *Như Lai Tri Kiến*
- 1.562. *Như Lai Tùy Sinh*
- 1.563. *Như Mộng*
- 1.564. *Như Nghĩa Và Công Ấn Vô*
- 1.565. *Như Người Chết Còn Thở, Tâm Theo Cảnh Hóa, Nhưng Đụng Đến Liền Biết*
- 1.566. *Như Người Uống Nước, Nóng Lạnh Tự Biết*
- 1.567. *Như Nhân Lạc Hạ Tâm Tĩnh, Khẩu Hàm Thụ Chi, Đáp Bất Đáp Tha Sờ Vấn?*
- 1.568. *Như Như (Như Lai Tĩnh)*
- 1.569. *Như Pháp*

- 1.570. *Như Thực Ẩn* 2230
 1.571. *Như Thực Nguyên Lý*
 1.572. *Như Tĩnh Thứ Lư (Làm Như Giếng Dòm Lừa)*
 1.573. *Những Ai Theo Bước Lão Tăng Phải Tu Tập Vì Lợi Ích Của Nhân Loại!*
 1.574. *Những Cái Bọt Bong Bóng Trong Đại Dương Mê Hoặc Trọng Thánh Kinh Phàm!*
 1.575. *Những Cuộc Đối Thoại Giữa Thúy Nham Khả Chân Và Sư Phụ Từ Minh*
 1.576. *Những Cư Sĩ Đầu Trọc*
 1.577. *Những Đứa Trẻ Mù Con Nhà Giàu Ngồi Trong Kho Báu*
 1.578. *Những Kẻ Bất Chước Học Theo Những Tấm Bảng Chỉ Đường*
 1.579. *Những Khóm Cúc Trong Vườn Lãnh Chúa*
 1.580. *Những Lời Dạy Ngắn Gọn* 2238
 1.581. *Những Lời Nhấn Nhủ Về Thiên*
 1.582. *Những Lợi Ích Của Thiên Quán Trong Việc Làm Ngừng Bát Phong*
 1.583. *Những Năm Tháng Khổ Hạnh Đều Là Vô Dụng!*
 1.584. *Những Người Đệ Tử Của Nam Nhạc Hoài Nhượng*
 1.585. *Những Quả Đám Thép Của Sư Phụ Ôn Sơn*
 1.586. *Những Thầy Khác Không Thối Sáo Được, Mà Thầy Thối Rất Hay!*
 1.587. *Những Thứ Đây Sẽ Chẳng Bao Giờ Cứu Độ Được Mấy Ông!*
 1.588. *Nhược Dục Tiên Đề Ấm, Hữu Vi Xảo Họa Xà!*
 1.589. *Nhược Kiến Chu Tướng Phi Tướng, Tắc Kiến Như Lai*
 1.590. *Nhược Kiến Chu Tướng Phi Tướng, Tắc Kiến Vạn Hữu Thực Tánh* 2246
 1.591. *Nhược Phàm Nhược Thánh*
 1.592. *Nhược Vị?*
 1.593. *Niệm Hoa Vi Tiểu*
 1.594. *Niệm Đến Và Đi Như Ảo Ảnh*
 1.595. *Niệm Không Gián Đoạn!*
 1.596. *Niệm Lực*
 1.597. *Niệm Niệm Tự Tánh Tự Kiến*
 1.598. *Niệm Phật*
 1.599. *Niệm Phật Và Công Ân*
 1.600. *Niệm Phật Đồng Nhất Với Vô Niệm Của Thiên* 2252
 1.601. *Niệm Phật Thị Thù?*
 1.602. *Niệm Phật Thoại Đầu*
 1.603. *Niệm Phật và Tu Tập Công Ân*
 1.604. *Niệm Thiện Niệm Ác Phải Đẹp Sạch*
 1.605. *Niết Bàn*
 1.606. *Nói Chuyện Thường Ngày Tốt Hơn Nói Thiên!*
 1.607. *Nói Được Lại Chẳng Nói!*
 1.608. *Nói Già Nói Thiệt!*
 1.609. *Nói Là Hủy Báng, Im Lặng Là Lừa Dối, Không Nói Không Im Có Đường Đi Lên*
 1.610. *Nói Nhìn Lên Trên Tức Chẳng Tên Đạo Ứng!* 2260
 1.611. *Nói Thấy Bát Nhã, Đó Chẳng Phải Bát Nhã; Chẳng Thấy Bát Nhã Cũng Chẳng Phải Bát Nhã*
 1.612. *Nơi An Toàn Nhất Là Nơi Nguy Hiểm Nhất*
 1.613. *Nơi Mây Và Nước Gặp Nhau!*
 1.614. *Nơi Tâm Có Thể Trầm Ngâm Chiêm Nghiệm Số Phận Riêng Tư Của Nó*
 1.615. *Nồi Nước Đang Sôi*
 1.616. *Nội Châu*
 1.617. *Nụ Cười Đẹp Cuối Đời!*
 1.618. *Núi Cao Sông Rộng Thủy Là Ta!*
 1.619. *Núi Chẳng Bao Giờ Động, Còn Mây Thì Cứ Bềnh Bồng Trôi Nổi Mãi!*

- 1.620. *Núi Tu Di Nổi Lên Giữa Biển Cả Cao 84.000 Do Tuần* 2265
 1.621. *Núi Vẫn Là Núi, Nước Vẫn Là Nước!*
 1.622. *Núi Vẫn Là Núi-Sông Vẫn Là Sông*
 1.623. *Nuôi Dưỡng Chúng Tử Phật*
 1.624. *Nữ Tử Xuất Định*
 1.625. *Nước Động Không Chứa Rồng*
 1.626. *Nước Tuy Chảy Xiết, Trong Khi Mặt Trăng Phản Chiếu Vẫn Y Nhiên Bất Động*
 1.627. *Oan Ưng Không Cân Biện Bạch!*
 1.628. *Ở Chỗ Khác Thì Hòa Táng, Chứ Ở Đây Thì Chôn Sóng!*
 1.629. *Ở Đây Chúng Tôi Quán Tưởng Trong Im Lặng!Shhh!!!*
 1.630. *Ở Đó Có Tre Cao, Nhưng Ở Đây Có Tre Thấp!* 2270
 1.631. *Ở Ngay Bờ Mà Chẳng Biết, Không Tránh Chuyện Dời Bùn Chuyển Nước!*
 1.632. *Ở Nơi Bóng Trần Mà Thường Lia Bóng Trần*
 1.633. *Ở Nơi Nào Mà Quốc Sư Thấy Con?*
 1.634. *Ở Trong Dòng Sinh Tử Tỳ Cơ Lập Bày*
 1.635. *Ô Cự Vấn Pháp Đạo*
 1.636. *Ô Đàng*
 1.637. *Ốc Sên và Gánh Nặng Trên Lưng!*
 1.638. *Ôm Bàng Tuyệt Vào Lòng, Ngược Đầu Nhưống Mà Cao!*
 1.639. *Ôm Gốc Cây Ngã Mà Đợi Bất Thỏ, Chỉ Uống Dụng Tâm Mà Thôi!*
 1.640. *Ông Ấy Chẳng Phải Là Phật* 2275
 1.641. *Ông Biết Làm Sao Ăn Cơm Hay Không?*
 1.642. *Ông Chỉ Biết Cỡi Cọp, Mà Không Biết Làm Sao Nhảy Xuống!*
 1.643. *Ông Chẳng Biết Ta Sẽ Đi Về Đâu!*
 1.644. *Ông Chỉ Đuổi Hình Bất Bóng!*
 1.645. *Ông Chỉ Là Hạng Căn Tánh Trì Độn, Đừng Vọng Tưởng Đến Chuyện Thành Đạo!*
 1.646. *Ông Chỉ Kinh Qua Hương Vị Thiên Ngoài Đâu Lữ!*
 1.647. *Ông Chỉ Tự Dấu Minh Dưới Lớp Áo Cà Sa Mà Thôi!*
 1.648. *Ông Chưa Đạt Tới Trình Độ Sống Một Minh*
 1.649. *Ông Chưa Thật Sự Gặp Đạt Ma Tổ Sư!*
 1.650. *Ông Chưa Vượt Ngoài Ba Câu!* 2280
 1.651. *Ông Có Hiểu Không?*
 1.652. *Ông Còn Muốn Lão Tăng Nói Gì Nữa Đây?*
 1.653. *Ông Dùng Cái Tự Kỳ Ấy Để Làm Gì?*
 1.654. *Ông Đường Như Hiểu Chút Đỉnh Cái Triệt Để Duy Nghiệm Là Thiên*
 1.655. *Ông Đã Chê Bai Lão Tăng Rồi Còn Gì!*
 1.656. *Ông Đang Hỏi Ai Câu Hỏi Này Vậy?*
 1.657. *Ông Đang Nói Cái Gì Vậy, Ông Già?*
 1.658. *Ông Đạo Ăn Mày!*
 1.659. *Ông Đeo Gạch Ngói, Vàng Ròng Có Cho, Ông Để Đâu?*
 1.660. *Ông Đi Mà Hỏi Việc Này Với Mười Phương Xem Sao!* 2284
 1.661. *Ông Đóng Cửa Dùm Lão Tăng!*
 1.662. *Ông Đừng Có Ăn Nói Xằng Bậy!*
 1.663. *Ông Hỏi Có Cái Thấy Vượt Hơn Thấy!*
 1.664. *Ông Hỏi Trúng Điểm Đấy!*
 1.665. *Ông Là Huệ Siêu!*
 1.666. *Ông Là Ông Phật!*
 1.667. *Ông Lãnh Hội Quá Rồi Còn Gì!*
 1.668. *Ông Lão Bán Trà*
 1.669. *Ông Nói Thì Khôn, Nhưng Việc Tăng Thì Chưa Làm Xong!*
 1.670. *Ông Tăng Tắm Mưa Đềm!* 2288

- 1.671. Ông Thật Biết Nghe Lời Dạy Của Lão Tăng!
 1.672. Ông Tự Mê Mờ, Làm Sao Dạy Người Khác Được?
 1.673. Ông Xuất Gia Đi Hành Cước Mà Không Biết Lễ Bái À?
 1.674. Phá Đàn và Thả Bò Đi!
 1.675. Phá Vỡ Tập Khí
 1.676. Phác Cảnh (Đập Nát Gương)
 1.677. Phác Lạc Phi Tha
 1.678. Phải Nói Cảnh Sấm Đã Qua Mặt Lâm Tế Bảy Bước!
 1.679. Phải Trực Tiếp Quan Sát Lấy Minh, Không Ai Làm Được Việc Ấy Cho Minh!
 1.680. Phải Tự Minh Thấy Tánh 2293
 1.681. Phàm Sở Hữu Tướng, Giai Thị Hư Vọng
 1.682. Phàm Luật
 1.683. Phản Quang Tự Kỳ
 1.684. Phản Tinh Khẩu Nghiệp
 1.685. Phản Tinh Thân Nghiệp
 1.686. Phản Tinh Ý Nghiệp
 1.687. Phản Ứng Của Tám Kiếng Soi Hay Phản Ứng Như Cuộn Phim Nhảy Cảm Của Tâm?
 1.688. Phản Y
 1.689. Pháp Bao Gồm Mọi Đề Tài!
 1.690. Pháp Bốn Như Vô Pháp, Phi Hữu Diệt Phi Vô 2301
 1.691. Pháp Của Lão Tăng Đơn Giản, Đói Ăn, Khát Uống, Lạnh Đắp Mền!
 1.692. Pháp Cúng Đường
 1.693. Pháp Đấng Đạt Ngộ Kệ
 1.694. Pháp Đấng Vị Liễu
 1.695. Pháp Đầy Đủ Nơi Thánh Nơi Phàm!
 1.696. Pháp Hành Giả Đang Trì là Độc Nhất, Không Cổ Xưa Hay Đường Đại
 1.697. Pháp Hiệu Là Thiên Nhiên
 1.698. Pháp Hữu Vi Như Mộng Huyền Bào Ảnh, Như Lộ Diệt Như Điện
 1.699. Pháp Khí Đại Thừa
 1.700. Pháp Không Trước Mắt Bất Khả Đắc! 2307
 1701. Pháp Là Tay Chỉ Trắng Chứ Không Phải Trắng
 1.702. Pháp Luân Chuyển Cái Gì Máy Ông Có Biết Không?
 1.703. Pháp Môn Bất Nhị
 1.704. Pháp Môn Bí Truyền
 1.705. Pháp Môn Công Truyền
 1.706. Pháp Nầy Vượt Ngoài Lãnh Vực Của Tư Duy và Phân Biệt!
 1.707. Pháp Ngộ Nhập
 1.708. Pháp Nhân Đẳng
 1.709. Pháp Như Thật
 1.710. Pháp Thân 2318
 1.711. Pháp Thân Khắp Tất Cả Chỗ
 1.712. Pháp Thân Khiết Phạn
 1.713. Pháp Thân Như Hư Không, Ứng Vật Hiện Hình Như Trăng Lồng Đáy Nước
 1.714. Pháp Thân Thị Tịch Kệ
 1.715. Pháp Thân Vô Tướng, Nhưng Hiện Lộ Trong Mọi Vật
 1.716. Pháp Thường: Thị Tịch Kệ
 1.717. Pháp Tu Nhị Huyền
 1.718. Pháp Tướng Như Huyền
 1.719. Pháp Vân Thị Chúng
 1.720. Pháp Vô Nhị Pháp 2327
 1.721. Pháp Vô Tác!

- 1.722. *Pháp Vô Thuyết*
 1.723. *Pháp Vốn Là Chẳng Pháp*
 1.724. *Phát Hiện Và Đường Đầu Với Ham Muốn*
 1.725. *Phát Triển Tâm*
 1.726. *Phân Biệt Chư Pháp Chẳng Khởi Tưởng Phân Biệt*
 1.727. *Phân Biệt Giáo Kế Tâm Và Tự Tâm*
 1.728. *Phân Lừa Cũng Giống Phân Ngựa!*
 1.729. *Phân Dương Thập Bát Vấn*
 1.730. *Phân Dương Trụ Trụợng* 2335
 1.731. *Phân Dương Tứ Liệu Giản*
 1.732. *Phất Tụ Xuất Khứ*
 1.733. *Phất Tử*
 1.734. *Phật Bất Tri Hữu*
 1.735. *Phật Cảnh*
 1.736. *Phật Cảnh Ma Cảnh*
 1.737. *Phật Và Chúng Sanh, Ai Khách Ai Chủ?*
 1.738. *Phật Đạo*
 1.739. *Phật Đấng Đạt Ngộ Kệ*
 1.740. *Phật Đầu Trước Phần* 2341
 1.741. *Phật Đường Vòi Vòi Mà Không Có Phật Trong Đó!*
 1.742. *Phật Giám Tổ Ngộ*
 1.743. *Phật Giáo Bất Tín*
 1.744. *Phật Giáo Là Con Đường Hành Động*
 1.745. *Phật Hướng Thượng Sự*
 1.746. *Phật Là Ai?*
 1.747. *Phật Là Ai? Câu Hỏi Vô Lý!*
 1.748. *Phật Là Mọi Thứ*
 1.749. *Phật Là Phiền Nảo, Phiền Nảo Là Phật, Tại Sao Phải Tránh?*
 1.750. *Phật Là Thân Đất Xương Gõ, Được Trang Sức Bằng Vàng* 2347
 1.751. *Phật Nhân*
 1752. *Phật Nhân: Đạt Ngộ Kệ*
 1753. *Phật Là Ông!*
 1754. *Phật Pháp Đại Ý*
 1755. *Phật Pháp Mà Ta Truyền Dạy Cho Ngài Chỉ Có Vậy Thôi!*
 1756. *Phật Pháp Nói Dễ Khó Làm!*
 1757. *Phật Pháp Tăng Là Cục Đất, Là Đất Lăn, Là Ăn Cháo Ăn Cơm!*
 1758. *Phật, Pháp, Tổ Không Giúp Được Gì Cho Mấy Ông, Mà Là Tự Mấy Ông!*
 1759. *Phật Pháp Trong Đời Sống*
 1760. *Phật Sự* 2352
 1761. *Phật Tánh*
 1762. *Phật Tánh Của Con Chó*
 1763. *Phật Tánh Không Tên và Không Có Sự Diễn Tả Dầu Được Diễn Tả*
 1764. *Phật Tánh Là Tánh Bất Nhị*
 1765. *Phật Tánh Vô Bắc Vô Nam*
 1766. *Phật Tánh Vô Giới Tánh*
 1767. *Phật Tánh Vốn Thanh Tịnh*
 1768. *Phật Tảo Lưu Tâm*
 1769. *Phật Hay Tâm Đều Là Những Cái Nhân Hiệu Không Hơn Không Kém!*
 1770. *Phật Hay Tổ Không Khác Gì Mấy Ông!* 2360
 1771. *Phật Tâm Ca*
 1772. *Phật Trong Phố, Một Tám Phướn Ở Ngã Ba Đường*

1773. *Phật Vàng Không Độ Lò Đúc!*
 1774. *Phật Xưa Đã Là Quá Khứ Lâu Rồi!*
 1775. *Phật Xưa! Phật Xưa!*
 1776. *Phép Mẫu Của Lão Tăng Là Khi Đói Thì Ăn, Khi Khát Thì Uống!*
 1777. *Phi Phong Phi Phan*
 1778. *Phi Tâm Phi Phật*
 1779. *Phi Thế Tục Phú*
 1780. *Phi Tư Lượng* 2367
 1781. *Phó Đại Sĩ Giảng Kinh*
 1782. *Phong Huyệt Sẽ Đến!*
 1783. *Phong Huyệt: Thị Tịch Kệ*
 1784. *Phong Ngoại và Cái Đầu Rắn*
 1785. *Phong Tĩnh Thường Trụ*
 1786. *Phổ Hóa Pháp Tu Tịnh Độ*
 1787. *Phổ Hóa Thị Tịch Thời*
 1788. *Phổ Khuyến*
 1789. *Phổ Khuyến Tọa Thiên Nghi*
 1790. *Phu Công Điều Đầu* 2373
 1791. *Phú Gia Tử Tha Phương Cầu Thực*
 1792. *Phù Dung Đạo Giai: Thị Tịch Kệ*
 1793. *Phù Khởi*
 1794. *Phù Ly Mạc Bích*
 1795. *Phụ Mẫu Phu Thê Tử Tôn Thân Bằng Quyển Thuộc Tượng Mã Xa*
 1796. *Phùng Phật Sát Phật Phùng Tổ Sát Tổ*
 1797. *Phương Biện Chia Y*
 1798. *Phương Thảo Lạc Hoa*
 1799. *Phương Tiện Im Lặng*
 1800. *Phường Bị Gạo Vô Dụng!* 2381
 1801. *Qua Khe Qua Đỉnh Núi, Chống Gậy Ở Phía Đông, Chống Gậy Ở Phía Tây*
 1802. *Quá Mộc Kiêu*
 1803. *Quả Là Một Kiệt Tác!*
 1804. *Quả Thật Đáng Tiếc Một Thùng Bún!*
 1805. *Quan!*
 1806. *Quan Âm Diệu Trí Lực*
 1807. *Quan Điểm Và Biện Biệt*
 1808. *Quan Điểm Của Đạo Bị Về Giải Thích Bằng Kinh Điển*
 1809. *Quan Hệ Sư Đệ*
 1810. *Quan Lê Tử (Then Gà Cửa)* 2387
 1811. *Quan Niệm Trừu Tượng Thông Thường Của Con Người*
 1812. *Quan Tài Đã Đóng Xong Chưa?*
 1813. *Quán Căn Cơ Chúng Sanh*
 1814. *Quán Chiếu Mười Hai Nhân Duyên*
 1815. *Quán Chiếu Trong Thiền Minh Sát*
 1816. *Quán Chư Pháp Cốt Yếu Là Vô Vi*
 1817. *Quán Sát Nhân Duyên Trần Thế!*
 1818. *Quán Tác Dụng Mật*
 1819. *Quán Tâm*
 1820. *Quán Tâm Luận* 2395
 1821. *Quán Thủy Lai, Điểm Trà Lai*
 1822. *Quán Tướng Môn*
 1823. *Quảng Trí Và Thượng Thư Đoàn Văn Khâm*

1824. *Quay Vào Bên Trong*
 1825. *Quay Về Với Sự Toàn Hảo Nguyên Sơ Của Chúng Ta!*
 1826. *Quật Khanh*
 1827. *Qui Căn Đắc Chí, Tùy Chiều Thất Tông*
 1828. *Qui Gia Ổn Tọa*
 1829. *Qui Sơn Thỉnh Bách Trượng*
 1830. *Qui Sơn Thủy Cổ* 2402
 1831. *Qui Tắc Tu Hành Cho Chính Minh*
 1832. *Quy Y Phật Pháp Tăng Là Nền Tảng Của Giới Luật Phật*
 1833. *Quy Hào Thần Khấp*
 1834. *Quy Quật Lý, Thiên Hòa Tử (Ngay Trong Hang Quy Tìm Kế Sống)*
 1835. *Quyển Thực Đông Hành*
 1.836. *Ra Cửa Gặp Ai? Vào Cửa Thấy Ai?*
 1.837. *Ra Khỏi Cửa Liền Là Cỏ!*
 1.838. *Rõ Được Điều Đó Thì Cần Gì Hiểu Phật Pháp!*
 1.839. *Rót Nước Vào Cái Bát Lưng Sẽ Không Bao Giờ Làm Đầy Được!*
 1.840. *Rũ Bỏ Vương Mắc!* 2407
 1.841. *Rùa Băng Qua Bùn, Không Thể Không Lưu Dấu!*
 1.842. *Ruổi Bu Đây Lưng Con Lừa Ngất Ngự!*
 1.843. *Sa Bôn*
 1.844. *Sa Môn Hạnh*
 1.845. *Sai Một Đường Tơ, Trời Đất Phân Cách*
 1.846. *Sáng Nay Trời Lại Nổi Gió!*
 1.847. *Sanh Không Từ Đâu Đến, Từ Chẳng Đi Về Đâu?*
 1.848. *Sanh Lão Bệnh Tử, Tự Cố Thường Nhiên*
 1.849. *Sanh Thị Tùng Hà Xứ? Từ Khứ Đáo Hà Xứ?*
 1.850. *Sanh Từ Đâu, Chết Về Đâu?* 2413
 1.851. *Sanh Tử*
 1.852. *Sanh Tử Diễn Tiến Đúng Theo Tiến Trình Tự Nhiên Là Hạnh Phúc*
 1.853. *Sanh Tử Đại Sự, Hãy Trình Kệ Câu Ra Khỏi Biển Khổ*
 1.854. *Sanh Tử Nhân Nhi Di*
 1.855. *Sao Chẳng Dẫn Hết*
 1.856. *Sao Ông Không Điều Phục Tâm Ý Của Chính Minh?*
 1.857. *Sao Ông Không Tự Quán Tự Tịnh?*
 1.858. *Sát Thân*
 1.859. *Sát Biện*
 1.860. *Sát Nhân Dao Hoạt Nhân Kiếm* 2424
 1.861. *Sát Tâm Trục Vọng*
 1.862. *Sau Khi Xuyên Thấu Chân Đạo Mới Biết Lỗ Mũi Xưa Nay Mất Một Bên!*
 1.863. *Sau Mưa, Rong Rêu Xanh Hơn; Trước Khi Rêu Xanh,Ếch Nhảy Vào Nước, Tôm!*
 1.864. *Sáu Mười Tuổi Vẫn Chưa Quét Sạch Lũ Sứ Hồ Mang Trên Đời!*
 1.865. *Sáu Pháp Mật Giáo*
 1.866. *Sáu Thứ Cần Được Quán Sát*
 1.867. *Sáu Thứ Tối Tăm Khổ Đêm Dài*
 1.868. *Sắc Không Và Trạng Thái Về Quê*
 1.869. *Sắc Là Bọt Biển, Thọ Như Bọt Nước, Tướng Là Ảo Ảnh, Hành Như Cây Chuối, Thức Là Ảo Tưởng*
 1.870. *Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc* 2433
 1.871. *Siêu Nhiên Thân Bí Thiên*
 1.872. *Siêu Tứ Cú*
 1.873. *Siêu Tứ Cú, Tuyệt Bách Phi*

- 1.874. *Siêu Việt Lý Luận*
 1.875. *Sinh Diệt Tử Đế*
 1.876. *Sinh Thì Vật Sinh, Diệt Thì Vật Diệt!*
 1.877. *Sơ Sơn Đảo A*
 1.878. *Sơ Sơn: Thị Tịch Kệ*
 1.879. *Sơ Tâm*
 1.880. *Sơ Tổ Đông Du* 2438
 1.881. *Sơ Tổ Đông Du, Lừa Hà Bắc Kêu Be Be, Chó Hà Nam Sủa Quấu Quấu!*
 1.882. *Sợ Hãi Và Sân Hận*
 1.883. *Sợ Người Cười*
 1.884. *Sơn Liền Đại Nhạc, Thủy Tiếp Tiêu Tương*
 1.885. *Sơn Tăng Không Biết Trả Lời; Chỉ Biết Chỗ Bệnh*
 1.886. *Sơn Tăng Không Bỏ Đạo Pháp Mà Hiện Việc Phàm Phu*
 1.887. *Số Địa Ngục Mà Ta Vào Lên Đến Tám Vạn Bốn Ngàn!*
 1.888. *Số Phận Và Nghiệp*
 1.889. *Sổ Túc Nhất Môn*
 1.890. *Sống Chết Chẳng Bận Lòng* 2444
 1.891. *Sống Đời Sống Thiện*
 1.892. *Sống Đúng Với Sinh Mệnh*
 1.893. *Sống Sao Cho Bông Hoa Đời Bình Nở, Cho Phật Quang Bình Sáng!*
 1.894. *Sống Với Tánh Thích Nghi*
 1.895. *Sống Tốt Đẹp, Chết Bình An!*
 1.896. *Sống Trong Chân Lý Vi Diệu, Nhưng Không Nhận Ra Sự Vi Diệu Của Chân Lý!*
 1.897. *Sùng Thọ Đấng Tử*
 1.898. *Sùng Tín*
 1.899. *Suối Động Sơn Chảy Ngược*
 1.900. *Suối Đời Chớ Rời Núi!* 2450
 1.901. *Suy Mà Biết, Nghi Mà Hiểu, Là Kẻ Sống Trong Nhà Quý*
 1.902. *Suy Nghi Thế Tục*
 1.903. *Suy Tư Và Tọa Thiền*
 1.904. *Sư Phụ, Thầy Đang Nói Cái Gì Vậy?*
 1.905. *Sư Tử Múa*
 1.906. *Sư Tử Nhi*
 1.907. *Sự Bất Lực Của Trí Năng*
 1.908. *Sự Dung Thông Giữa Giác Ngộ Và Tình Thương*
 1909. *Sự Nhất Tâm*
 1910. *Sự Tu Tập Lớn Lao Phải Được Tách Rời khỏi Tư Tưởng!* 2456
- Part Two: English Language—Phần Hai: Anh Ngữ** 2457
- 1.477. *My Dwelling Place!* 2459
 1.478. *Yan-T'ou and Te-Shan*
 1.479. *Ten Wholesome Advantages of a Hermitage*
 1.480. *The Great Way Is Right Before Your Eye, But Difficult to See!* 2461
 1.481. *To Snatch Away Neither the Person Nor the Object*
 1.482. *To Snatch Away Both the Person and the Object*
 1.483. *Three Kinds of Sick Person*
 1.484. *A Man Who Is Falling Down a Deep Well*
 1.485. *Everybody Should Know The Bliss of Non-Action!*
 1.486. *Humanity and Law, Benefit for the Nation, and Protecting the Nation*
 1.487. *Cause and Effect, Not Falling? Not Obscuring?*

- 1.488. *Cause and Effect-Curse and Blessing*
- 1.489. *Human Life*
- 1.490. *It Is Difficult to Be Born (Reborn) as a Human Being* 2470
- 1.491. *When I Pass Over the Bridge, the Bridge, But Not the Water, Flows!*
- 1.492. *Directly Perceiving Everything In a Flash!*
- 1.493. *Getting into the Way*
- 1.494. *Entering the Stream and Losing One's Abode*
- 1.495. *Secret Tradition*
- 1.496. *To Cover the Head with a Bundle of Thatch*
- 1.497. *One Hundred Butterflies*
- 1.498. *When One Breaks Through One Koan, The Rest of the Koans Will Be Unnecessary (One Koan Includes All)*
- 1.499. *One Coffin for Two Corpses*
- 1.500. *One Side Is Grasping, the Other Side Is Releasing* 2477
- 1.501. *One Subjective Corresponds to One Objective*
- 1.502. *One Hundred Tastes in One Phrase*
- 1.503. *A Load of Zen*
- 1.504. *A Spark of One's Illuminating Light*
- 1.505. *People With a Sick Eye Will See Spots Before the Eyes*
- 1.506. *Offering Ritual Objects to a Deceased Person*
- 1.507. *One Void Includes All*
- 1.508. *Single Conduct Samadhi*
- 1.509. *A Deafening Cry Causes Everything to Stop and the Ear Cannot Hear For Three Days*
- 1.510. *Impartiality and Difference Are Not Different* 2484
- 1.511. *Everything Is Buried in One Grave*
- 1.512. *Impermanence in Each Moment*
- 1.513. *A Roll of Silk*
- 1.514. *A Single Word Exposes Vimalakirti*
- 1.515. *One Word and a Four-Horse Team*
- 1.516. *One Day Without Manual Labor, One Day Without Eating*
- 1.517. *Not a Thought Arising*
- 1.518. *A Single Enlightened Thought, the Living Being is a Buddha. Unenlightened, the Buddha is a Living Being*
- 1.519. *One Thought-Moment is the Same Thing As a Thousand Years*
- 1.520. *One Non-Active Thought, All Things Were Settled* 2494
- 1.521. *If a Single Dharma Exists, Vairocana Buddha Becomes an Ordinary Deluded Being*
- 1.522. *A Single Arrowhead Smashing Three Barriers*
- 1.523. *Moving in One Pushing*
- 1.524. *The Same Number On Two Faces of a Dice*
- 1.525. *In One's Own Body to Have the Trikaya Three Bodies of a Single Substance*
- 1.526. *One Mind, Universal Mind*
- 1.527. *All Is From Mind, Those Who Know the Divine Mind Are Themselves Divine!*
- 1.528. *All Objects Are Empty*
- 1.529. *All Sounds Are Sounds of Buddha*
- 1.530. *Let Go of Everything* 2503
- 1.531. *A Solitary Spire Which Penetrates the Wintry Sky!*
- 1.532. *A Drop of Water*
- 1.533. *Overnight Enlightenment*
- 1.534. *Not a Word Is Said*
- 1.535. *A One-Word Gate or One Word Barriers (Monosyllabic Word Barriers)*
- 1.536. *One-Word Zen*

- 1.537. *The Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct*
 1.538. *The Mind of Oneness is Buddha-Mind*
 1.539. *One Atom of Dust*
 1.540. *One-Flavored Zen* 2511
 1.541. *Sun Face Buddha, Moon Face Buddha*
 1.542. *My Everyday Affairs Are No Different, Hauling Water and Carrying Firewood*
 1.543. *Any Day Is a Good Day (Everyday Is a Good Day)*
 1.544. *Two Kinds of Power*
 1.545. *Duality*
 1.546. *Cognizing Subject, Cognized Object, and Three Ailments*
 1.547. *Two Kinds of Wisdom*
 1.548. *Short Grasses Easily Become Tall Reeds!*
 1.549. *Many People Become Buddha*
 1.550. *Looking But Not Seeing, Hearing But Not Listening, Smelling But Not Noticing the Scent* 2517

 1.551. *Remembered the Time at Entsu-ji So Long Ago!*
 1.552. *My Previous Teacher Slapped Me and All of My Mundane Wisdom Vanished!*
 1.553. *Gentle Art*
 1.554. *Humiliated By the Purple Robes!*
 1.555. *An Image is Reflected in a Mirror*
 1.556. *How Does One Eliminate Both Dharma and Mind?*
 1.557. *What or Who Is the Buddha?*
 1.558. *The Seed of Tathagata (Buddhahood)*
 1.559. *Tathagata Zen*
 1.560. *The Tathagata Zen and the Patriarchal Zen* 2527
 1.561. *Vision of the Tathagata*
 1.562. *To Be Born After the Tathagata*
 1.563. *It's Like a Dream*
 1.564. *Sokuhi Nyoichi and the Koan Mu*
 1.565. *As a Living Corpse, Mind Moves in Response to Outside World, But When It Is Touched It Knows*
 1.566. *It Is Like Drinking Water; One Knows by Oneself Whether It Is Cold or Not*
 1.567. *A Man Who Is Falling Down a Deep Well, Hanging From a Branch by His Teeth; Respond or Not Respond to a Question?*
 1.568. *Suchness (Tathata)*
 1.569. *The State of Suchness*
 1.570. *Seal of Suchness* 2537
 1.571. *Principle of True Reality*
 1.572. *Acted As a Well Sees a Donkey*
 1.573. *Those Who Follow Me Must Work for the Benefit of All Humankind!*
 1.574. *If You Love the Sacred and Despise the Ordinary, You're Bubbles In the Ocean of Delusion!*
 1.575. *Conversations Between Ts'ui-yen K'o-chên and His Master Tzu-Ming*
 1.576. *Shaven-Headed Laymen*
 1.577. *Blind Children of Rich Family Sitting in a Storehouse of Treasures*
 1.578. *Lifeless Imitators Studying Signposts*
 1.579. *The Baron's Chrysanthemums*
 1.580. *Some Short and Concise Teachings* 2544
 1.581. *Recommendations Regarding Zen*
 1.582. *The Benefits of Meditation in Stopping the Eight Winds*
 1.583. *Years of Toil and Pain Had Been Useless!*

- 1.584. *Nan Yueh's Disciples*
 1.585. *Master Inzan's Iron Fists*
 1.586. *Other Teachers Can't Play the Lute, But the Master Does It So Sublimely!*
 1.587. *These Will Never Save You!*
 1.588. *If You First Wish to Drink, Try Not to Draw Feet on a Snake!*
 1.589. *If One Sees That Forms Are Not Forms, He Then Sees Buddha*
 1.590. *Seeing That Forms Are Not Forms, Then Seeing the True Nature of Everythings* 2552
 1.591. *Irrespective of the Ordinary or the Sage*
 1.592. *Why? How?*
 1.593. *Smiling and Twirling a Flower Between the Fingers*
 1.594. *Thoughts Come and Go Just Like Illusion*
 1.595. *No Separation!*
 1.596. *Power of Mindfulness*
 1.597. *To See Your Own Nature in Every Thought*
 1.598. *Buddha Recitation*
 1.599. *Buddha Recitations and Koans*
 1.600. *Buddha Recitation is Identical to No-thought of Ch'an* 2559
 1.601. *Who Is the One Who Recites the Name of Buddha?*
 1.602. *The Head Phrase of Buddha Recitation*
 1.603. *Buddha Recitation and the Koan Practice*
 1.604. *Good or Evil Should Be Completely Cast Away*
 1.605. *Nirvana*
 1.606. *Ordinary Everyday Conversation Is Somewhat Better Than Conversation on Zen!*
 1.607. *What He Answers Is Not Spoken!*
 1.608. *Speak Falsely and Speak the Truth!*
 1.609. *To Talk Is Blaspheming, to Remain Silent Is Deception. Beyond Silence and Talking Is An Upward Passage*
 1.610. *If I Looked Up, Then There's Nothing Named Tao-Ying!* 2568
 1.611. *Prajna Seen Is No Prajna, Nor Is Prajna Unseen Prajna*
 1.612. *The Safest Place Is the Most Dangerous*
 1.613. *Where Clouds and Water Meet!*
 1.614. *A Place Where the Mind Can Quietly Contemplate Its Own Destiny*
 1.615. *The Pot of Boiling Water*
 1.616. *Within There Is a Jewel*
 1.617. *A Beautiful Smile In His Last Day In the World!*
 1.618. *High Mountains and Broad Rivers Turn Out to Be Me!*
 1.619. *The Green Mountain Is Unmoving, But the Floating Clouds Pass Back and Forth!*
 1.620. *Mount Sumeru Towers in the Great Ocean Attaining the Altitude of 84,000 Yojanas* 2575
 1.621. *Mountains Are Still Mountains, Waters Are Still Waters!*
 1.622. *Mountains Were Mountains and Waters Were Waters*
 1.623. *To Nurture the Seed that Produces the Buddha Fruit*
 1.624. *To Get the Young Woman Out of Her Samadhi*
 1.625. *Dead Water Does Not Conceal a Dragon*
 1.626. *The Water Is in Rapid Motion, While the Reflected Moon Itself Retained Motionless*
 1.627. *When Subject to Injustice and Wrong, Not Need to Seek to Refute and Rebut!*
 1.628. *In Other Places They Cremate, But Here You Will All Be Buried Alive!*
 1.629. *We Meditate In Silence Here!*
 1.630. *There's a Tall Bamboo, But Here's a Short One!* 2580
 1.631. *Don't Know You're on the River Bank, Don't Avoid Moving Mud and Carrying Water!*
 1.632. *To Be in the World of Light and Dust, But Always Free From Light and Dust*
 1.633. *Where Did You See Me?*

- 1.634. *In the Flow of Life and Death and Be Able to Act According to Circumstances*
- 1.635. *Wu-Chiu's Unjust Beating*
- 1.636. *Staff*
- 1.637. *A Snail and Its House On Its Back!*
- 1.638. *Embracing the Ice and Snow, Head and Eyebrows Held High!*
- 1.639. *Trying to Catch a Rabbit By Waiting For It to Run Into a Stump. You're Wasting Your Mind!*
- 1.640. *He Is No Buddha* 2586
- 1.641. *Do You Know How to Eat Rice?*
- 1.642. *You Can Ride the Tiger, But You Can't Get Off!*
- 1.643. *You Do Not Know Where I Am Bound For!*
- 1.644. *You're Following Sound and Chasing Form!*
- 1.645. *You Have a Small Capacity, Not to consider the Completion of the Great Work!*
- 1.646. *What You Experienced Is Still Only a 'Tongue-Tip Taste' of Zen!*
- 1.647. *You Just Covered Yourself Under the Monk's Robe!*
- 1.648. *You Haven't Attained 'Living Alone' Yet*
- 1.649. *You Haven't Really Met Bodhidharma!*
- 1.650. *You Have Not Yet Gone Beyond the Triple Statement!* 2591
- 1.651. *Do You Understand?*
- 1.652. *What More Do You Want Me to Say?*
- 1.653. *What Would You Do With a Self?*
- 1.654. *You Seem to Understand Some That If Anything Can Be Called Radically Emperical, It Is Zen*
- 1.655. *You've Already Slandered Me!*
- 1.656. *Of Whom Are You Asking This Question?*
- 1.657. *What Are You Talking About, Old Man?*
- 1.658. *The Beggar Monk!*
- 1.659. *You Carry Tiles, If I Give You Gold, Where Would You Place It?*
- 1.660. *You Go Ask This to the Ten Directions!* 2595
- 1.661. *Close the Door for Me!*
- 1.662. *Don't Talk Gibberish!*
- 1.663. *You Must Be Better Than Your Teacher!*
- 1.664. *Your Question Truly Hits the Mark!*
- 1.665. *You Are Surpassing Wisdom!*
- 1.666. *You Are A Buddha!*
- 1.667. *You Understand It Well!*
- 1.668. *Old Tea Seller*
- 1.669. *You Talk Wisely, But Your Monkhood Is Far From Being Finished!*
- 1.670. *The Night Rain Monk!* 2599
- 1.671. *You Really Obeys My Instructions!*
- 1.672. *If You Are in the Midst of Darkness, How Can You Help Others?*
- 1.673. *You've Left Home to Go on a Pilgrimage But You Still Don't Know How to Bow?*
- 1.674. *To Destroy the Ceremonial Altars, Size the Oxen, and Drive Them Away!*
- 1.675. *Breaking of Habit Energy (Former Habits)*
- 1.676. *Smashing the Mirror in Pieces*
- 1.677. *The Sound of the Wood Isn't Separate from Me*
- 1.678. *Ching-ch'en Must Be Said Have Gone Seven Steps Further Ahead of Lin-Chi!*
- 1.679. *Directly Observe for Yourself! No One Can Do It for You!*
- 1.680. *To See One's Original Self* 2606
- 1.681. *All Marks Are False and Unsubstantial*
- 1.682. *To Offend Against the Law*

- 1.683. *To Turn the Spotlight to Ourselves*
 1.684. *Action With the Speech*
 1.685. *Action With the Body*
 1.686. *Action With the Mind*
 1.687. *Mirror-Like Reactions or Reacting With Minds Like Sensitive Spools of Film?*
 1.688. *Returns the Vestment*
 1.689. *Dharmas Include All Themes!*
 1.690. *All Things Are Just Like Nothing, Neither Existence Nor Non-existence* 2613
 1.691. *My Teaching Is So Simple: When Hungry, Eat; When Thirsty, Drink; When Cold, Wrap Yourself in a Blanket!*
 1.692. *Serving the Dharma*
 1.693. *Fa Teng's Verse of Enlightenment*
 1.694. *Fa-T'eng's "Not Yet Enlightened"*
 1.695. *Ordinary People and the Saint Completely Possess the Dharma!*
 1.696. *What Practitioners Are Doing is Unique, Not Ancient or Contemporary*
 1.697. *Dharma Name Is T'ien-jan*
 1.698. *Functioning Dharmas Are Like a Dream, Fantasy, Bubbles, Shadows, Dews, Thunder, and Lightening*
 1.699. *A Vessel For the Mahayana*
 1.700. *Dharmas Not Before the Eyes Cannot Be Attained!* 2621
 1701. *Dharma Is the Finger Pointing at the Moon, Not the Moon*
 1.702. *Do You Understand What the Dharma Wheel Turns?*
 1.703. *Vimalakirti's Gate of Nonduality*
 1.704. *The Esoteric Method*
 1.705. *The Exoteric Method*
 1.706. *This Dharma Goes Beyond the Realm of Thought and Discrimination!*
 1.707. *Method of Entrance of Enlightenment*
 1.708. *Fayan Dharma Eye*
 1.709. *Absolute Dharma (Thing As It Is)*
 1.710. *Dharmakaya* 2634
 1.711. *The Dharmakaya That Pervades Everywhere*
 1.712. *The Dharmakaya Eats Food*
 1.713. *Buddha's True Dharmakaya is Like Emptiness of Space, Like the Moon Reflected in Water There Are Forms in Response to Individual Objects*
 1.714. *Hoshin's Poem of Death*
 1.715. *The Dharmakaya Is Formless, But Is Revealed in Things*
 1.716. *T'a Mei's Verse At the Time of Death*
 1.717. *Two Kinds of Illusion of Dharma and Cultivation*
 1.718. *All Things Are Illusions*
 1.719. *Fa-Yun Addresses the Assembly*
 1.720. *In the Dharma There Is No Duality* 2644
 1.721. *Doing-Nothing Dharma!*
 1.722. *Truth That's Never Been Spoken*
 1.723. *The Dharma Is Ultimately a Dharma Which is No-Dharma*
 1.724. *Discover and Face Our Desires*
 1.725. *Spiritual Development*
 1.726. *All Dharmas Are Discriminated Without a Thought of Discrimination Arising*
 1.727. *Mind of Intellection and Conceptualization and Self Mind*
 1.728. *Donkey Shit Is Like Horse Shit!*
 1.729. *Fen-Yang's Eighteen Kinds of Question*
 1.730. *Fen-Yang's Staff* 2654

- 1.731. *Fen-Yang's Four Distinctions*
 1.732. *Moving His Sleeves and Leaving the Hall*
 1.733. *Duster*
 1.734. *The Buddhas Don't Know It*
 1.735. *Buddha-Domains (Buddha-Sphere)*
 1.736. *Realm of the Buddha, Realm of Mara*
 1.737. *Buddha and Sentient Beings, Who Is the Host and Who Is the Guest?*
 1.738. *Teachings of Buddha*
 1.739. *Fo-Teng's Verse of Enlightenment*
 1.740. *Bird's Excrements Are on the Head of Buddha Statue* 2659
 1.741. *What a Magnificent Structure With No Buddha In It!*
 1.742. *Fo-Chien Enlightened*
 1.743. *The Eight Beliefs of Buddhism*
 1.744. *Buddhism Is A Way of Action*
 1.745. *Awakening that Enlightenment is the Path of the Inclination to the Good*
 1.746. *Who Is the Buddha?*
 1.747. *Who Is the Buddha? A Nonsense Question!*
 1.748. *Buddha Is Everything*
 1.749. *Buddha Is Affliction, Affliction Is Buddha, Why Avoid It?*
 1.750. *Buddha Is One Made of Clay and Decorated With Gold* 2665
 1.751. *Foyan (Buddha's Eyes)*
 1752. *Fa-Yen's Verse of Enlightenment*
 1753. *You Are the Buddha!*
 1754. *Ultimate Principle of Buddhism*
 1755. *My Teaching Is Nothing But This!*
 1756. *Buddhist Teachings Are Easy to Say, But Difficult to Do!*
 1757. *Buddha, Dharma, Sangha, A Mass of Clay, the Earth Moves, Eating Gruel and Rice!*
 1758. *Buddha, Dharma, and Ancestors Can't Help You; You Must Settle the Matter!*
 1759. *Buddhadharma in Life*
 1760. *Buddha's Affairs* 2671
 1761. *Buddha Nature (State of the Buddha's Enlightenment)*
 1762. *Buddha-Nature of a Dog*
 1763. *Even Name and Described, Buddha-nature Remains Without Name or Description*
 1764. *The Buddha-Nature Is the Non-Dualistic Nature*
 1765. *There Is Ultimately No North or South in the Buddha Nature*
 1766. *Buddha-Nature Is Without Gender*
 1767. *Buddha-Nature in All Beings Is Originally Pure*
 1768. *A Buddha Long Ago Set His Mind*
 1769. *Words Like 'Buddha' and 'Mind' Are Labels, Nothing More!*
 1770. *The Buddha or the Patriarch, None Other You Yourself!* 2679
 1771. *Poem On Buddha-Mind*
 1772. *The Buddha Within the City, A Stone Banner at the Main Intersection*
 1773. *A Metal Buddha Not Withstand the Furnace!*
 1774. *The Ancient Buddhas Are Long Gone!*
 1775. *An Ancient Buddha! An Ancient Buddha!*
 1776. *This Old Monk's Miracle Is That When I'm Hungry I Eat, When I'm Thirsty I Drink!*
 1777. *Not the Wind, Not the Flag*
 1778. *Apart From Mind There Is No Buddha*
 1779. *Unworldly Riches*
 1780. *Get Rid of Wrong Thoughts* 2687
 1781. *Fu Ta-shih Has Expounded the Scripture*

1782. *The Coming of Feng-Hsueh!*
 1783. *Feng-Hsueh's Verse of Death*
 1784. *Fugai Ekun and the Head of A Snake*
 1785. *The Nature of the Wind is Always Abiding*
 1786. *Propaganized the Practice of the Pure Land*
 1787. *P'u Hua's Passing Away Moment*
 1788. *Exhortatory Sermon*
 1789. *Universal Promotion of the Principles of Zazen*
 1790. *Tai-Yuan Fu: "Nodding the Head"* 2694
 1791. *A Son of a Rich Man Strays from Home and Wanders in Poverty for Many Years*
 1792. *Fu-Jung's Verses of Passing Away*
 1793. *Methods That Support (Raise Up) All Theories*
 1794. *Two Hands Support the Fence, or Touch the Wall*
 1795. *Parents-Husbands and Wives-Children-Friends-Relatives*
 1796. *Encounter Buddhas Kill Buddhas, Encounter Patriarchs Kill Patriarchs*
 1797. *Fang-Pien Divided the Robe*
 1798. *Fragrant Grasses and Falling Flowers*
 1799. *Skilful Silence*
 1800. *Good-For-Nothing Rice Bag!* 2703
 1801. *Supporting Myself With the Staff, I Cross the Stream, I Pass Over the Mountains*
 1802. *To Cross Over the Single Log Bridge*
 1803. *It's A Masterpiece!*
 1804. *Really, It's Ashamed to Waste a Pot of Noodles!*
 1805. *Kwan!*
 1806. *Kuan Yin's Way of Living*
 1807. *Opinions and Speculations*
 1808. *T'ung-an's Point of View In Explaining by Using Scripture*
 1809. *Relationship Between Teacher and Students*
 1810. *Latch of a Door* 2710
 1811. *Human Beings' Normal Point of View on Abstraction*
 1812. *Has the Coffin Been Made?*
 1813. *Contemplation on the Fundamenal Ability of Sentient Beings*
 1814. *Contemplation on the Twelve Links of "Cause and Effect"*
 1815. *Contemplation in Vipassana*
 1816. *The Essentially Unconditioned Nature of All Things*
 1817. *Look at the Temporal Causation!*
 1818. *Contemplate the Secret Working*
 1819. *Contemplation of Thought*
 1820. *Treatise on the Contemplation of Mind* 2719
 1821. *Bring a Tub of Water and Make Some Tea*
 1822. *Observation Method (Visualization Method)*
 1823. *Quang Tri and Minister Doan Van Kham*
 1824. *To Turn Within*
 1825. *Returning to the Original Perfection!*
 1826. *Digs a Hole*
 1827. *When One Returns to the Root, the Meaning Is Realized, But When One Follows Only the Appearance, the Substance Is Lost*
 1828. *Returning Home and Sitting in Peace*
 1829. *Kuei Shan Attends on Pai Chang*
 1830. *Kuei-shan's Water Buffalo* 2727
 1831. *Ground Rules For One's Own Cultivation*

1832. *Taking Refuge in the Triple Treasure Is the Foundation of the Precepts*
 1833. *Ghosts Howl, Spirits Wail*
 1834. *Making One's Livelihood Within the Ghost Caves of Mental Activity*
 1835. *To Practice Both the Provisional and the Real*
 1.836. *Going Out, Who Do You Meet? Going In, Who Do You See?*
 1.837. *Going Out the Door, There's the Grass!*
 1.838. *If You Clearly Comprehend That, There's No Need to Realize Buddha-Dharma!*
 1.839. *Pouring Water Into A Bowl With Pierce Hole Can Never Fill It Up!*
 1.840. *Getting Rid of Attachments!* 2733
 1.841. *A Tortoise Crosses the Mud Can't Avoid Leaving Traces!*
 1.842. *On the Back of a Broken-Down Donkey There Are Enough Flies*
 1.843. *Brittle Bowl*
 1.844. *Sramana's Manner of Action*
 1.845. *Drifting Even a Tenth of an Inch, It Will Grow As Wide As Heaven and Earth*
 1.846. *It Is Windy Again This Morning!*
 1.847. *Birth Comes From Nowhere and Death Goes Nowhere?*
 1.848. *Birth, Aging, Illness, and Death Are Natural Since Ancient Time*
 1.849. *Whence Is Birth? Whither Is Death?*
 1.850. *Where Was I Before Birth, and Where Will I Be After Death?* 2740
 1.851. *Birth and Death*
 1.852. *Birth and Death Happen In Accordance With the Natural Course Is A Real Happiness*
 1.853. *The Matter of Birth and Death is a Great One, Let Submit Your Verses That Shows You
 Try to Get out of the Bitter Sea of Birth and Death*
 1.854. *At Ease with Birth and Death*
 1.855. *Why Don't You Quote This Saying in Full*
 1.856. *Why Not Train Your Mind Right?*
 1.857. *Why Do You Not Contemplate and Purify Yourself?*
 1.858. *Thrusting His Hoe Into the Ground*
 1.859. *Attempting to See Where the Master Stands*
 1.860. *Knife for Killing, and Sword for Saving* 2753
 1.861. *Mind-Murder and the Curse of Idle Reverie*
 1.862. *After Penetrating the Way, Only One Nostril Was Left!*
 1.863. *After the Rain the Moss has grown Greener; Prior to the Greenness: A frog Jumped into
 the Water, Pom!*
 1.864. *Sixty Years of Ages, I Still Didn't Kill All the Imitation Zen in the World!*
 1.865. *Six Tantric Practices*
 1.866. *Six Things That Are Always Contemplated*
 1.867. *The Six Deluded Consciousnesses Lead You to Sufferings Long Nights*
 1.868. *Form and Formlessness and the State of Going Home*
 1.869. *Matter Is a Heap of Foam, Feeling a Bubble, Perception a Mirage, Mental Formations a
 Banana Tree and Consciousness an Illusion*
 1.870. *Form Is Emptiness, and Emptiness Is Form* 2762
 1.871. *Supernatural and Mystic Zen*
 1.872. *Transcending Four Extremes*
 1.873. *Transcending the Four Propositions and One Hundred Negations*
 1.874. *To Go Beyond Logical Interpretations*
 1.875. *The Four Noble Truths As Arising and Ceasing*
 1.876. *Arising Is Things Arise, Extinction Is Things Extinct!*
 1.877. *Su Shan Have Been Vomitting For Thirty Years*
 1.878. *Su-Shan's Verse of Death*
 1.879. *The Initial Resolve*

1.880. <i>First Patriarch's Going to the East</i>	2769
1.881. <i>The First Patriarch's Going to the East Land, a Hebei Ass Brays, a Henan Dog Barks!</i>	
1.882. <i>Fear and Anger</i>	
1.883. <i>Fear Someone's Laughter</i>	
1.884. <i>The Mountain Here Belongs to the Ta-Yueh Range and the Stream Runs Into the Lake Chiao-Chiang</i>	
1.885. <i>This Mountain Monk Do Not Know How to Make Answers; Only Know Where Diseases Are</i>	
1.886. <i>I Performed, Without Abandoning My Religion, a Deed Belonging to the World</i>	
1.887. <i>The Hells I Fall Into Are Eighty-Four Thousand in Number!</i>	
1.888. <i>Fate and Karma</i>	
1.889. <i>One Door of Meditation by Counting the Breathing</i>	
1.890. <i>Don't Be Bother With Life and Death</i>	2775
1.891. <i>Living the Commitment of Zen</i>	
1.892. <i>To Live As One Ought to Live</i>	
1.893. <i>To Live to Enable the Flower of Life to Bloom and the Light of Buddha May Shine!</i>	
1.894. <i>To Live With the Adaptability</i>	
1.895. <i>To Live Well and to Die Peacefully!</i>	
1.896. <i>People Are in the Midst of Sublime Truth, But Do Not Know the Truth!</i>	
1.897. <i>Chong-Shou's Chair</i>	
1.898. <i>Respect Faith</i>	
1.899. <i>Tung-Shan's Stream Runs Uphill</i>	
1.900. <i>In an Entire Lifetime, Never Leaving the Mountain!</i>	2781
1.901. <i>Knowing by Thinking, Resolving Through Consideration, These Are Strategies of A Devil House</i>	
1.902. <i>The Worldly Way of Thinking</i>	
1.903. <i>Thinking and Sitting Meditation (Zazen)</i>	
1.904. <i>Master, What Are You Saying?</i>	
1.905. <i>A Lion Dances</i>	
1.906. <i>Lion Cub</i>	
1.907. <i>The Inefficiency of the Intellect</i>	
1.908. <i>The Conjunction Between Enlightenment and Love</i>	
1909. <i>One Mind at the Phenomenal Level</i>	
1910. <i>The Great Practice Must Be Apart From Thought!</i>	2786
 <i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	 2789

Phần Một
Part One

Việt Ngữ
Vietnamese Language

1.477. Nhà Ta!

Dương Kỳ thường nói một cách tích cực về an tâm lập mệnh và cái giàu phi thế tục của ngài. Thay vì nói chỉ có đôi tay không, ngài lại nói về muôn vật trong đời, nào đèn trăng quạt gió, nào kho vô tận, thật quá đủ lắm rồi như chúng ta có thể thấy qua bài thơ sau đây diễn tả về ngôi nhà điều tàn của sư:

“Nhà ta phen mái rách rơi bờ
 Nền trắng một màu tuyết trắng rơi
 Giá lạnh toàn thân, lòng vụn mối
 Người xưa nhà chỉ bóng cây thôi.”

Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, bài thơ này không ngụ ý tác giả ăn không ngồi rồi hay không làm gì khác, hoặc không có gì khác hơn để làm hơn là thưởng thức hoa đào no trong nắng sớm, hay ngắm vầng trăng trong tuyết bạc, trong ngôi nhà điêu hiu. Ngược lại, ngài có thể đang hăng say làm việc, hoặc đang dạy đệ tử, hoặc đang tụng kinh, quét chùa hay đẩy cỏ như thường lệ, nhưng lòng tràn ngập một niềm thanh tịnh khinh an. Mọi mong cầu đều xả bỏ hết, không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại cho tâm trí ứng dụng dọc ngang, do đó tâm của ngài lúc bấy giờ là tâm ‘không,’ thân là ‘thân nghèo.’ Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu có của thế gian chồng chất đầy con tim, thì còn chỗ nào dành cho những lạc thú thần tiên ấy. Kỳ thật, theo sư Dương Kỳ thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh thiện, chính vì thế mà sư nghèo. Theo sư thì mục đích của nhà Thiền là buông bỏ chấp trước. Không riêng gì của cải, mà ngay cả mọi chấp trước đều là của cải, là tích trữ tài sản. Còn Thiền thì dạy buông bỏ tất cả vật sở hữu, mục đích là làm cho con người trở nên nghèo và khiêm cung từ tốn. Trái lại, học thức khiến con người thêm giàu sang cao ngạo. Vì học tức là nắm giữ, là chấp; càng học càng có thêm, nên ‘càng biết càng lo, kiến thức càng cao thì khổ não càng lắm.’ Đối với Thiền, những thứ ấy chỉ là khổ công bắt gió mà thôi.

1.478. Nham Đầu và Đức Sơn

Một hôm Nham Đầu đến tham vấn Đức Sơn, sư vào cửa phương trượng đứng nghiêng mình hỏi: “Là phàm là Thánh?” Đức Sơn hét! Sư lễ bái. Có người đem việc ấy thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn

nói: “Nếu chẳng phải Thượng Tọa Khoát rất khó thừa đương.” Sư nghe được lời này bèn nói: “Ông già Động Sơn chẳng biết tốt xấu lắm buông lời, ta đương thời một tay đưa lên một tay bắt.” Tuyết Phong ở Đức Sơn làm trưởng ban trai phạn (phạn đầu). Một hôm cơm trễ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Tuyết Phong phơi khăn lau, trông thấy Đức Sơn bèn nói: “Ông già này, chuông chùa chưa kêu, trống chưa đánh mà ôm bát đi đâu?” Đức Sơn trở về phương trượng. Tuyết Phong thuật việc này cho sư nghe. Sư bảo: “Cả thầy Đức Sơn chẳng hiểu câu rốt sau.” Đức Sơn nghe, sai thị giả gọi sư đến phương trượng, hỏi: “Ông chẳng chấp nhận lão Tăng sao?” Sư thưa nhỏ ý ấy. Đến hôm sau, Đức Sơn thượng đường có vẻ khác thường. Sư đến trước nhà Tăng vỗ tay cười to, nói: “Rất mừng! Ông già Đường Đầu biết được câu rốt sau, người trong thiên hạ không bì được ông, tuy nhiên chỉ sống được ba năm (quả nhiên ba năm sau Đức Sơn tịch). Một hôm sư cùng Tuyết Phong, Khâm Sơn ba người họp nhau, bỗng đứng Tuyết Phong chỉ một chén nước. Khâm Sơn nói: “Nước trong, trăng hiện.” Tuyết Phong nói: “Nước trong, trăng chẳng hiện.” Sư đá chén nước rồi đi. Từ đó về sau, Khâm Sơn đến Động Sơn. Sư và Tuyết Phong nổi pháp Đức Sơn. Sư cùng Tuyết Phong đến từ Đức Sơn. Đức Sơn hỏi: “Đi về đâu?” Sư thưa: “Tạm từ giả Hòa Thượng hạ sơn.” Đức Sơn hỏi: “Con về sau làm gì?” Sư thưa: “Chẳng quên.” Đức Sơn hỏi: “Con nương vào đâu nói lời này?” Sư thưa: “Đâu chẳng nghe ‘Trí vượt hơn thầy mới kham truyền trao, trí ngang bằng thầy kém thầy nửa đức.’” Đức Sơn bảo: “Đúng thế! Đúng thế! Phải khéo hộ trì.” Hai vị lễ bái rồi lui ra.

1.479. Nhàn Cư Thập Thiện

Mười lợi ích thiện lành của cuộc sống ẩn dật, trong đó thiếu vắng những hành động sau đây: Thứ nhất là không ham bóng sắc dục vọng: Không có cảnh nam nữ, tức không có lòng ham muốn. Thứ nhì là không nói điều tà vạy: Không có nhơn duyên gây ra lời ăn tiếng nói lộn xộn, tức không có việc bày điều đặt chuyện láo xược. Thứ ba là không có kẻ thù: Không có kẻ đối địch. Thứ tư là không xung đột với ai: Không sợ việc tranh giành. Thứ năm là không có bằng hữu khen chê: Không có bạn nói chuyện thị phi, tức không có việc khen chê. Thứ sáu là không có ai để cho mình bươi móc lỗi lầm của họ: Không thấy kẻ lỗi lầm. Thứ bảy là không có ai để chúng ta nói chuyện về họ: Không có việc đàm luận việc quấy của người khác. Thứ tám là không

bạn bè, không đê tử, không kể hâu người hạ cho chúng ta vui chơi, dạy dỗ hay sai bảo (không gây tội tạo nghiệp). Thứ chín là không ao ước có bạn đồng hành. Thứ mười là không có những phiền phức gây nên bởi xã hội như khách khứa, lịch sự, quần áo chỉnh tề, cũng như giao tế xã hội.

1.480. Nhãn Tiên Đại Đạo Nan Kiến!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, vào một dịp, Thiên Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) bảo: "Đường lớn ngay trước mắt, nhưng khó thấy." Một vị Tăng hỏi: "Nó có hình thù gì để con có thể thấy?" Sư nói: "Giang Nam hay Giang Bắc mặc tình ông." Vị Tăng nói: "Thầy không có cách nào làm cho con hiểu rõ hơn không?" Sư nói: "Ông vừa hỏi cái gì trước đó?"

1.481. Nhân Cảnh Câu Bất Đoạt (Chẳng Bỏ Người Cũng Chẳng Bỏ Cảnh)

Đây là một trong Tứ Liệu Giản của Thiên Sư Lâm Tế. Chẳng bỏ Chủ Quan cũng chẳng bỏ Khách Quan. Nhân cảnh đều không đẹp, một trong bốn cách cân nhắc (tứ liệu giản) của tông Lâm Tế. Nói cách khác, 'nhân cảnh câu bất đoạt' có nghĩa là đồng ý với cả người hỏi lẫn lời của người ấy. Có một vị Tăng hỏi Thiên sư Lâm Tế: "Thế nào là nhân cảnh đều không đoạt?" Lâm Tế đáp:

"Vương đăng bảo điện,

Dã lão âu ca."

(Vua bước lên ngai,

Lão quê ca hát).

Dầu bài kệ có phần rõ ràng, nhưng người bình thường cũng khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giản này. Theo Thiên sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là không đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, tâm của hành giả tự trụ nơi tâm, còn cảnh thì tự trụ nơi cảnh. Vì thế khi thiên sư dạy đê tử thuộc căn cơ loại cao, thì không đoạt cả nhân lẫn cảnh." Đây là một thí dụ khác về "Chẳng bỏ người cũng chẳng bỏ cảnh": Một hôm Lâm Tế ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế

sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Khi Lâm Tế thấy Hoàng Bá tới gần, Sư cốt ý nhắm mắt lại, hoàn toàn không để ý và gạt bỏ vị thầy tôn kính của mình. Hoàng Bá lại càng sâu sắc hơn Lâm Tế. Ngài nhân đó diễu cợt giả bộ như sợ sệt cú đánh tâm lý này, đây là nhân cảnh câu bất đoạt. Ý định của Lâm Tế bị vạch trần, và như vậy cú đánh tâm lý của Sư không trúng đích. Lâm Tế bị sự sâu sắc của Thầy mình vượt hẳn, nên nhờ vậy mà Lâm Tế được tỏ ngộ.

1.482. Nhân Cảnh Câu Đoạt (Người Cảnh Đều Bỏ)

Đây là một trong Tứ Liệu Giải của Thiền Sư Lâm Tế. Cả Chủ Quan lẫn Khách Quan đều bỏ. Nhân cảnh đều đẹp, một trong bốn cách cân nhắc (tứ liệu giải) của tông Lâm Tế. Bỏ cả người lẫn cảnh, bỏ cả Chủ Quan lẫn Khách Quan. Các thiền sư dùng cách này để giúp đệ tử phá trừ cả ngã chấp lẫn pháp chấp. Nói tóm lại, 'nhân cảnh câu đoạt' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ cả người hỏi lẫn lời của người ấy. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Lâm Tế đáp:

"Tĩnh phần tuyệt tín,
Độc xử nhất phương."
(Tĩnh phần bất tin tức,
Một mình ở một nơi).

Bài kệ rất bí hiểm và không rõ ràng làm cho người bình thường cực kỳ khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giải này. Theo Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu tâm và cảnh của hành giả đều không thì vọng tưởng từ đâu mà có được? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại khá, thì đoạt cả nhân lẫn cảnh." Đây là một thí dụ khác về "Bỏ cả người lẫn cảnh": Một hôm, Thiền sư Lâm Tế được một thì chủ thỉnh tới Hà Phủ thuyết pháp. Khi Sư đang đàn và sắp sửa thuyết giảng thì Ma Cốc bước tới hỏi: "Đức Đại Bi Quán Thế Âm có ngàn tay ngàn mắt, vậy thì mắt nào là mắt chính?" Lâm Tế đáp: "Đức Đại Bi Quán Thế Âm có ngàn tay ngàn mắt, vậy thì mắt nào là mắt chính. Đức Đại Bi Quán Thế Âm có ngàn tay ngàn mắt, vậy thì mắt nào là mắt chính. Nói mau! Nói mau!" Ma Cốc kéo Sư ra khỏi tòa, rồi ngồi lên đó. Lâm Tế đến gần nói: "Lão Tăng Không hiểu ngài." Ma Cốc vừa định đáp

lại, thì bị Lâm Tế Lâm Tế kéo xuống khỏi tòa, rồi Lâm Tế ngồi lên tòa. Ma Cốc bèn bỏ đi ra. Lâm Tế cũng hạ tòa. Công án này cho thấy cả Lâm Tế lẫn Ma Cốc đều cố "đoạt" nhau như thế nào, và cả người hỏi lẫn người trả lời cố tước đoạt khỏi nhau từng mảnh kiến thức khách quan và thái độ chủ quan như thế nào. Cái quan trọng ở đây là phần cuối của câu truyện: sau khi Lâm Tế thắng tòa lần thứ nhì. Ma Cốc bỏ ra đi. Khi Lâm Tế thấy Ma Cốc bỏ đi, Sư cũng hạ tòa, và chẳng thuyết pháp gì cả. Nếu Ma Cốc không bỏ ra đi, hoặc nếu Lâm Tế vẫn cứ ngồi trên tòa như người thắng cuộc, chắc hẳn mỗi người đều rơi vào bẫy của nhau và đã bị vướng mắc trong nanh vuốt của chấp trước.

1.483. Nhân Hữu Tam Bệnh

Theo thí dụ thứ 88 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Huyền Sa Sư Bị (835-908) dạy chúng: "Những bậc lão túc ở các nơi trọn nói tiếp vật lợi sanh, chợt gặp người ba thứ bệnh đến làm sao mà tiếp? Người bệnh mù thì đưa chùy, dựng phát tử, họ lại chẳng thấy. Người bệnh điếc thì ngữ ngôn tam muội, họ lại chẳng nghe. Người bị bệnh câm dạy y nói, lại nói chẳng được. Phải làm sao mà tiếp? Nếu tiếp người này chẳng được thì Phật pháp không linh nghiệm." Một vị Tăng đến hỏi Vân Môn. Vân Môn bảo: "Ông lẽ bái đi." Vị Tăng lễ bái xong đứng dậy. Vân Môn lấy cây gậy chận, vị Tăng thối lui. Vân Môn nói: "Ông không phải bệnh mù." Lại bảo: "Đến gần đây." Vị Tăng đến gần. Vân Môn nói: "Ông không phải bệnh điếc." Nói xong Vân Môn hỏi vị Tăng: "Hội chẳng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng hội." Vân Môn nói: "Ông không phải bệnh câm." Vị Tăng khi ấy liền tỉnh. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Huyền Sa tham đến chỗ bật tình trần ý tưởng, lột trần bày tỏ lồ lộ, mới biết nói thế ấy. Khi đó các nơi chùa chiền trông nhau, bình thường dạy chúng nói: "Những bậc lão túc ở các nơi trọn nói tiếp vật lợi sanh, chợt gặp người ba thứ bệnh đến thì làm sao tiếp? Người bệnh mù thì đưa chùy, dựng phát tử, họ lại chẳng thấy. Người bệnh điếc thì ngữ ngôn tam muội, họ lại chẳng nghe. Người bị bệnh câm dạy y nói, lại nói chẳng được. Phải làm sao mà tiếp? Nếu tiếp người này chẳng được thì Phật pháp không linh nghiệm." người đời nay nếu khởi hiểu mù điếc ngọng câm thì dò tìm chẳng đến. Vì thế nói: "Chớ nhầm trên câu chết, phải hiểu ý Huyền Sa mới được." Huyền Sa thường dùng câu này tiếp người. Có vị Tăng đã ở lâu trong hội Huyền Sa, một hôm Huyền Sa thượng đường, ông bước ra hỏi: "Hòa Thượng nói người ba

thứ bệnh cho con nói đạo lý chẳng?" Huyền Sa nói: "Cho." Vị Tăng liền trân trọng đi ra. Huyền Sa nói: "Chẳng phải chẳng phải." Vị Tăng này hiểu được ý Huyền Sa. Về sau Pháp Nhãn nói: "Tôi nghe Hòa Thượng Địa Tạng thuật lại lời vị Tăng này, mới hiểu người ba thứ bệnh." Nếu nói vị Tăng này chẳng hội, vì sao Pháp Nhãn lại nói thế ấy? Nếu nói ông hội, tại sao Huyền Sa lại nói: "Chẳng phải chẳng phải"? Một hôm, Địa Tạng hỏi: "Con nghe Hòa Thượng nói người ba thứ bệnh phải chăng?" Huyền Sa nói: "Phải." Địa Tạng hỏi: "Quế Sâm hiện nay có mất tai mũi lưỡi, Hòa Thượng làm sao tiếp?" Huyền Sa liền thôi. Nếu hiểu được ý Huyền Sa, há ở trên ngôn cú, kia hiểu được tự nhiên thù biệt. Sau có vị Tăng thuật lại cho Vân Môn. Vân Môn liền hiểu được ý kia nói: "Ông lẽ bái đi." Vị Tăng lẽ bái rồi đứng dậy. Vân Môn lấy cây gậy chặn. Vị Tăng thối lui. Vân Môn nói: "Ông chẳng phải bệnh mù." Lại bảo: "Đến gần đây." Vị Tăng đến gần. Vân Môn nói: "Ông không phải bệnh điếc." Bèn hỏi: "Hiểu chẳng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng hiểu." Vân Môn nói: "Ông không phải bệnh câm." Vị Tăng khi ấy liền tỉnh. Đương thời nếu là kẻ này, đợi Sư bảo lẽ bái, liền lật ngược giường thiền, đâu còn thấy bao nhiêu thứ sấn bìm. Hãy nói chỗ hội của Vân Môn với Huyền Sa là đồng hay là khác? Chỗ hội của hai vị đều chỉ là một loại. Xem cổ nhân ra đời tạo ngàn muôn thứ phương tiện, ý ở trên đầu lưỡi câu, cả thấy đấng miệng chỉ dạy khiến các ông mỗi người sáng một việc này. Ngũ Tổ lão sư nói: "Một người nói được lại chẳng hội, một người hội lại chẳng nói được, nếu hai người đến tham vấn làm sao biện được họ? Nếu biện hai người này chẳng được, quyết hẳn vì người gỡ niêm mở trói chẳng xong. Nếu biện được, vừa thấy vào cửa, ta liền mang giày cỏ nhằm trong bụng y chạy mấy phen rồi vậy. Vẫn tự chẳng tỉnh, còn thảo luận cái gì? Đi ra." Chớ khởi hiểu mù điếc ngọng câm, không nên so tính thế ấy. Sở dĩ nói: "Mắt thấy sắc như mù, tai nghe tiếng như điếc..." Lại nói: "Đây mắt chẳng xem sắc, đây tai chẳng nghe tiếng." Văn Thù thường chạm mắt. Quan Âm bịt lỗ tai. Đến trong đây giống hết mắt thấy như mù, tai nghe như điếc, mới hay cùng ý Huyền Sa không trái nhau. Các ông lại hiểu chỗ rơi của kẻ mù điếc câm chẳng?

1.484. Nhân Lạc Hạ Thâm Tĩnh

Công án của Thiền sư Hương Nghiêm, nói về một người rất xuống giếng sâu (có tài liệu nói vực sâu), miệng chỉ ngậm được một cành

cây, có nên đáp hay không đáp câu hỏi của người khác? Một hôm, Thiền sư Hương Nghiêm (vào thế kỷ thứ IX) thượng đường dạy chúng: "Ví như có người lơ lửng trên miệng vực sâu muôn trượng, răng cắn vào một cành cây, chân thông giữa hư không, hai tay không níu vào đâu được. Và lúc ấy có người qua đó hỏi vọng lên: 'Tổ Đạt Ma qua Trung Hoa có ý nghĩa gì?' Nếu người trên cây mở miệng ra trả lời thì rơi mất mạng trong vực sâu. Nếu không trả lời thì phụ lòng người hỏi. Trong phút giây nguy kịch khó xử ấy, người ấy phải làm sao?" Hương Nghiêm đặt vấn đề phủ nhận tất cả đối thể một cách bức bách không sao né tránh được. Người bị treo trên miệng vực sâu là người bị kẹt trong tình thế tiến thoái lưỡng nan giữa cái chết và cái sống, không còn biện luận gì được để thối thác. Chúng ta có thể giải thích công án thú vị này theo hai cách. Thứ nhất, nó tiêu biểu cái kỹ thuật mà các Thiền sư thường sử dụng để bó buộc đệ tử thối lui vào ngõ bí của con đường mà tư tưởng thường lệ và những liên tưởng của người ấy luôn luôn tuân theo, như thế đặt ra một hoàn cảnh khiến người đệ tử không còn cách nào để cho phép tư tưởng của mình tác động được. Rồi bằng cách xô đẩy người đệ tử một bước xa hơn nữa vào một vùng bất tri, Thiền sư có thể khai mở huệ nhãn của đệ tử. Thứ nhì, nếu chúng ta nhìn công án này theo phép ẩn dụ, nó nhắc nhở chúng ta đến bản chất luôn luôn nắm giữ hay chấp trước của tâm thức con người. Quả đúng rằng con người chúng ta lúc nào cũng cần phải có một cái gì đó để ôm giữ hay bám víu. Hình như chúng ta không thể nghĩ rằng tâm thức có thể tác động mà không có đối tượng để suy tưởng. Chúng ta chưa từng có thể suy tưởng hay hoạt động mà không có một đối tượng trong bất kỳ khoảnh khắc nào. Hơn thế nữa, trong hầu hết các trường hợp, chúng ta phải có hơn một đối tượng để nắm giữ hay chấp trước. Nếu mất đi đối tượng này chúng ta luôn nhờ đến đối tượng khác. Nhưng các vị Thiền sư không cho phép chúng ta có bất cứ cơ hội nào để nắm bắt một đối tượng khác. Các Thiền sư luôn luôn xô đẩy chúng ta đến đường cùng, nơi chúng ta không có gì để nắm bắt hay chấp trước, hoặc trốn tránh. Chính ở đây, vào cái lúc tuyệt vọng này, chúng ta phải vứt bỏ cái thói quen chấp trước, nhảy ra khỏi chiến hào cuối cùng của con đường tư tưởng và đầu hàng với hai bàn tay không, không có gì để ôm giữ, để đạt đến sự giải thoát lớn trong kiếp nhân sinh. Trong hai trường hợp của Nam Tuyên và Ngưỡng Sơn, đồ chúng không cứu nổi mạng con mèo, không bảo vệ được tấm gương quý, chỉ vì tâm họ chưa cởi bỏ

được nếp trí thức nên không mở được một lối thoát giữa mê đồ do hai sư phụ Nam Tuyền và Ngưỡng Sơn chủ tâm gài vào. Nhưng trong trường hợp này, mạng sống của chính mình, phải tính làm sao đây? Hãy lắng nghe cái này! Tương truyền ở một tiền kiếp đức Phật nhảy vào miệng quỷ la sát, đổi mạng sống để được nghe trọn bài kệ chánh pháp. Thiền, cốt thực tế, muốn chúng ta phát tâm đại hùng đại lực và cao rộng như vậy, dám thí mạng sống nhị nguyên để đổi lấy giác ngộ và yên vui vĩnh viễn. Vì Thiền nói cánh cửa chỉ mở ra khi hùng tâm ấy phát hiện.

1.485. Nhân Nhân Tự Thức Vô Vi Lạc!

Thiền Sư Chân Không (1045-1100), quê ở Phù Đổng, Tiên Du, Bắc Việt. Năm 20 tuổi sư xuất gia tại chùa Tĩnh Lự trên núi Đông Cứu. Ngài là pháp tử đời thứ 16 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau, ngài dời đến núi Từ Sơn và trụ tại đây vài năm. Vua Lý Nhân Tông gửi chiếu chỉ triệu hồi ngài về triều đình thuyết pháp. Sư vào trong Đại nội và thuyết kinh Pháp Hoa làm thức tỉnh nhiều người. Sau đó sư về trụ tại chùa Chúc Thánh trên núi Phả Lại. Một ngày nọ có vị sư tới hỏi: “Thế nào là diệu đạo?” Sư đáp: “Hãy ngộ đi rồi sẽ biết!” Khi về già, sư trở về quê hương trùng tu chùa Bảo Cảm và trụ tại đây tiếp tục hoằng hóa Phật giáo cho đến khi tịch vào năm 1100. Ngài thường dạy đệ tử: “Vô vi có nghĩa đen là ‘không gắng sức,’ hay ‘không gượng ép,’ hay ‘không miễn cưỡng tạo tác.’ Nó không ám chỉ sự bất động hay lười biếng. Hành giả tu Thiền chỉ không nên gắng sức vì những việc không chân thật, làm cho chúng ta hóa mù đến nỗi không thấy được tự tánh. Đây là một khái niệm của Thiền về hành động tức thời, chứ không có vấn đề chuẩn bị trước, thuật ngữ này được xem như là sự diễn tả về tâm của một vị thầy đã chứng đắc. Chỉ có người nào không còn luyến chấp vào kết quả của hành động mới có thể hành xử cách này, và người ta nói vô vi biểu thị như là sự hoàn toàn tự do của hành động thích ứng không ngăn ngại trước mọi hoàn cảnh. Vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng ‘vô vi’ là pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Nói tóm lại, 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 đích thực là pháp

vô vi.” Ngài đã tóm lược pháp ngữ lục của mình qua những vần kệ sau đây:

“Diệu bản hư vô minh tự khoa,
 Hòa phong xuy khởi biến ta bà.
 Nhân nhân tự thức vô vi lạc,
 Nhược đắc vô vi thủy thị gia.”
 (Diệu bản thên thang rõ tự bày,
 Gió hòa thổi dậy biến ta bà.
 Người người nhận được vô vi lạc,
 Nếu được vô vi mới là nhà).

1.486. Nhân Pháp, Ích Quốc, và Bảo Quốc An Dân

Thiền sư Nghi Sơn Thiên Giới (1802-1878) của Phật giáo Nhật Bản, người đã nhận được sắc phong của Nhật Hoàng vào năm 1866. Khi thiền sư Nghi Sơn được Nhật hoàng sắc phong pháp hiệu, Sư đã làm bài kệ đáp tạ:

Nhân và Pháp

"Tự độ, độ tha
 Hành thường nhật sự
 Tự kỷ, công chính
 Tâm ý nhất như

Phật Giáo Ích Quốc

"Bất sát, sinh tặc thịnh
 Bất đạo, vật tặc đa
 Lành thay lời từ ái
 Ích nước lại an nhà."

Bảo Quốc An Dân

"Ác hạnh bất tác
 Thiện sự phụng hành
 Trên dưới đồng tâm
 Tốt xấu chẳng nghịch."

1.487. Nhân Quả Bất Lạc? Bất Muội?

Đạo Viên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 11, đệ tử của thiền sư Huệ Nam. Một hôm sư nghe hai vị Tăng cãi nhau về công án "Bách trượng Dã Hồ." Một vị bảo: "Chỉ như bất muội nhân quả, cũng chẳng thoát khỏi cái kiếp con dã hồ." Vị kia lên tiếng:

"Chính là bất muội nhân quả đó, còn ai từng đọa làm kiếp dã hồ nữa?" Nghe vậy, Đạo Viên lấy làm lạ, đứng dậy bước lên núi mà không hay, vừa khi bước ngang dòng suối, hốt nhiên đại ngộ. Sau đó, khi đang kể lại cho Huệ Nam việc này, nước mắt chảy tràn trên má. Huệ Nam bảo sư hãy ngồi mà nghỉ trên ghế. Từ giấc ngủ say sưa, sư bỗng tỉnh dậy và thốt lên rằng:

"Nhân quả bất lạc bất mị;
Tăng tục vô ky vô hựu.
Trượng phu khi vũ như vương,
Tranh thọ mang tàng bị cái.
Nhất điều tức mật nhiệm tung hoành,
Dã hồ khiêu nhập kim mao đội."

1.488. Nhân Quả-Họa Phúc

Một hôm, Thiền sư Mộng Sơn Sở Thạch thượng đường thị chúng, nói: "Các nguyên nhân phức tạp ứng hợp với những thời gian khác nhau. Những nỗ lực của một cá nhân không phải là yếu tố quyết định duy nhất trong cái duyên khởi của cá nhân ấy trong đời sống, bởi vì mỗi người đều là một phần của chuỗi liên kết giữa xã hội, thiên nhiên và sự liên tục của thời gian. Thường thì người ta lầm lẫn về nguyên nhân do bởi sự nhận thức sai lệch về những mối quan hệ thật sự. Mỗi nguyên nhân đều là hậu quả của một thứ gì khác, và mỗi hậu quả là nguyên nhân của một thứ gì khác. Cái được cho là tai họa có thể là phúc, và cái có thể là phúc lại là tai họa. Sự khó khăn có thể là phúc khi nó kích thích nỗ lực và phát triển; trong khi sự dễ dàng có thể là tai họa khi nó làm tăng lòng tự mãn và sự tự tha thứ cho chính mình."

1.489. Nhân Sinh

"Nhân Sinh" theo quan điểm của Thiền sư Đạo Nguyên. Theo Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) trong quyển Ánh Trăng Trong Giọt Sương: "Đời sống cũng giống như đang đi du thuyền. Bạn đứng buồm lên và chèo thuyền với mái chèo. Cho dầu bạn là người chèo thuyền, chính chiếc thuyền đưa bạn đi và không có thuyền, không ai đi được. Tuy nhiên, bạn đi thuyền và cuộc du thuyền của bạn làm cho chiếc thuyền là chiếc thuyền. Bạn hãy thử xem xét vấn đề này xem sao. Ngay trong lúc như vậy, chẳng có gì khác ngoài thế giới của chiếc thuyền. Bầu trời, nước và bờ đều là thế giới của chiếc thuyền, và

nó không giống như thế giới không thuyền. Khi bạn đi thuyền, thân, tâm và những gì quanh bạn là hành trạng không thể phân cách với chiếc thuyền. Toàn bộ mặt đất và toàn bộ bầu trời lại cũng như thế, cũng là hành trạng không thể phân cách với chiếc thuyền. Như thế cuộc sống là không gì khác ngoài chính bạn; và bạn cũng không là gì khác ngoài chính cuộc đời của mình.”

1.490. Nhân Thân Nan Đắc

Kinh Phạm Võng nói: “Một khi mất thân này, trăm ngàn muôn kiếp khó tái hồi.” Cõi người sướng khổ lẫn lộn, nên dễ tiến tu để đạt thành quả vị Phật; trong khi các cõi khác như cõi trời thì quá sướng nên không màng tu tập, cõi súc sanh, ngạ quỷ và địa ngục thì khổ sở ngu tối, nhơ nhớp, ăn uống lẫn nhau nên cũng không tu được. Nhân thân nan đắc, Phật Pháp khó gặp; được thân người, gặp Phật pháp mà không chịu tu tập, để một phen mất đi thân Người, muôn kiếp khó tìm lại được. Trong các trần bảo, sinh mạng là hơn, nếu mạng mình còn là còn tất cả. Chỉ mong sao cho thân mạng này được sống còn, thì lo chi không có ngày gầy dựng nên cơ nghiệp. Tuy nhiên, vạn vật ở trên đời nếu đã có mang cái tướng hữu vi, tất phải có ngày bị hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử; tuy nói trăm năm, nhưng mau như ánh chớp, thoáng qua tựa sương, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, hơi thở mong manh, chứ nào có bền lâu? Nếu chúng ta không kinh vì tội nghiệp thì khó lòng cho chúng ta phát triển thiện tâm. Kinh Phạm Võng cũng dạy: “Đừng xem một việc làm sai trái nhỏ như là không có hệ quả gì. Có lúc, những giọt nước có thể làm đầy một bình nước lớn. Những tội lỗi gây nên trong một lúc có thể gây nên hậu quả khổ sở nơi địa ngục trong nhiều kiếp. Một khi thân này mất đi, khó lòng tái sanh lại trong nhiều kiếp. Tuổi trẻ nhanh như ngựa phi nước đại. Kiếp sống của chúng ta còn ngập lụt với mọi thứ còn hơn cả nước từ suối núi đang đổ xuống. Hôm nay chúng ta sống; ngày mai có mấy ai biết được chuyện gì sẽ xảy ra? Mỗi người trong chúng ta hãy nhất tâm và chuyên cần tu tập.” Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng khi sanh ra đã không mang theo một đồng, nên khi chết rồi cũng không cầm theo một chữ, suốt đời làm lụng khổ thân tích chứa của cải, rốt cuộc vô ích cho bản thân mình trước cái sanh lão bệnh tử. Sau khi chết đi, của cải ấy liền trở qua tay người khác một cách phũ phàng. Lúc ấy không có một chút phước lành nào để cho thần thức nương cậy về kiếp

sau, cho nên phải đọa vào tam đồ ác đạo. Cổ đức có dạy: “Thiên niên thiết mộc khai hoa dị, nhất thất nhưn thân vạn kiếp nan.” Nghĩa là cây sắt ngàn năm mà nay nở hoa cũng chưa lấy làm kinh dị, chớ thân người một khi đã mất đi thì muôn kiếp cũng khó mà tái hồi. Vì thế, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ những gì Phật dạy: “Thân người khó được, Phật pháp khó gặp. Được thân người, gặp Phật pháp, mà ta nỗ lực cho thời gian luống qua vô ích, quả là uổng cho một kiếp người.”

1.491. Nhân Tùng Kiều Thượng Quá, Kiều Lưu Thủy Bất Lưu

Còn được gọi là Thiệu Huệ Đại Sĩ (497-569), là một trong những Thiền Tăng nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu. Phó Đại Sĩ 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 tùng kiều thượng quá. Kiều lưu thủy bất lưu). Cầu trôi nước không trôi. Thiền tông dùng từ này để ám chỉ cảnh giới thiền không thể nghĩ bàn, chuyển từ nhận thức thông thường sang sự hiểu biết vượt khỏi ý thức, sự thông minh và trí tuệ của phàm phu. Đây là một trong những bài kệ rất nổi tiếng của Phó Đại Sĩ, nó phác thảo kiến giải của đệ tử Thiền môn. Mặc dầu nó có thể đại diện cho tất cả giáo pháp Thiền, nhưng vẫn mô tả được tông chỉ quan trọng của Thiền. Những ai muốn đạt được, nếu có thể, cái trí tuệ để hiểu chân lý Thiền, trước tiên phải lãnh hội ý nghĩa thật sự của bài kệ này. Không còn thứ gì trái ngược với lý luận và mâu thuẫn với cảm giác thông thường hơn bốn dòng kệ này. Mặc dầu nhiều người đã quen với lối gọi Thiền là nhắm nhí, lộn xộn, và vượt ra ngoài những phạm vi luận chứng thông thường. Nhưng Thiền luôn uyển chuyển và sẽ chống lại việc lấy cách nhìn sự vật bằng cảm giác thông thường làm cứu cánh. Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng lý do mà chúng ta không thể thấu hiểu chân lý là do sự chấp trước vô lý vào cách giải thích sự vật bằng lý luận. Nếu chúng ta thật sự muốn nghiên cứu đến tận đáy của cuộc sống, chúng ta phải từ bỏ cái kiểu "tam đoạn luận" mà chúng ta hằng ôm ấp bấy lâu nay, chúng ta phải có phương cách quán sát mới, nơi đó chúng ta thoát ra

ách thống trị độc tài của lý luận và tính phiến diện (một bên) của những dụng ngữ hằng ngày. Tuy có vẻ nghịch lý, nhưng Thiền vẫn kiên trì với "tay không cầm cuốc, và cầu trôi nước chẳng trôi."

1.492. Nhận Thức Trực Tiếp Được Mọi Điều Trong Chớp Mắt!

Một hôm, Thiền sư An Cốc Bạch Vân (1885-1973) thượng đường dạy chúng: "Một người mù, ngay trong cảnh mù lòa, căn bản vẫn là một người toàn vẹn và hoàn hảo. Chiếc đĩa có bị vỡ đi, mỗi mảnh vỡ vẫn giữ được tính toàn vẹn của nó. Những gì mắt trần thấy được chỉ là sắc tướng, thay đổi liên tục, vốn không phải là bản chất. Thật ra, từ ngữ 'hoàn hảo' là thừa thãi. Các sự vật không hoàn hảo cũng không khiếm khuyết, chúng chỉ là chúng. Mỗi vật đều có giá trị tuyệt đối của nó. Vì vậy, không thể so sánh vật này với vật kia. Một người cao lớn thì cao lớn, người lùn thì lùn, đó là tất cả những gì bạn có thể nói. Có một công án đề ra câu hỏi: 'Phật là gì?' Để trả lời, vị thầy nói: 'Cây trúc lớn thì lớn, cây trúc nhỏ thì nhỏ.' Kiến tánh (giác ngộ) chỉ là nhận thức trực tiếp được mọi điều đó trong chớp mắt."

1.493. Nhập Đạo

Trong Phật giáo, nhập đạo có nghĩa là xuất gia đi vào giáo đoàn để trở thành Tăng sĩ. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, một hôm, Nhị Tổ hỏi Tổ Bồ Đề Đạt Ma: "Làm thế nào nhập Đạo được?" Tổ Bồ Đề Đạt Ma đáp bằng một bài kệ:

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

Bài kệ ý nghĩa cao siêu này là một trong các loại công án bí truyền mà các Thiền sư không thích bàn luận hay giải thích tỉ mỉ. Bất chấp cái phong vị "thần bí" rõ rệt và ý nghĩa sâu xa của nó, bài kệ này rất minh bạch và trực chỉ. Nó mô tả phân minh cái kinh nghiệm hiện thực của trạng thái tiền ngộ.

1.494. Nhập Lưu Vong Sở

Vào thời của Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo vào thế kỷ thứ XII, một số bệnh vực cho phương pháp Thiền Mặc Tọa. Nhưng Thiền sư Đại Huệ tuyên bố rằng chỉ ngồi mặt tọa thì chẳng được việc gì cả, vì mặc tọa chẳng đưa hành giả đi đến đâu bởi sự chuyển y không xảy ra trong tâm của hành giả, để khi bước vào thế giới có nhiều thứ đặc thù với một cái nhìn khác hẳn bây giờ. Những người mặc tọa mà chân trời tâm trí không vươn lên tới trình độ được gọi là im lặng tuyệt đối không dò lường được, sẽ phải quờ quạng trong hang tăm tối. Họ không thể nào mở ra con mắt trí huệ. Chỗ này là chỗ mà họ cần phải có sự dẫn dắt bởi bàn tay của một vị Thiền sư chân chính. Thiền sư Đại Huệ muốn lật đổ hẳn toàn thể thủ thuật im lặng, vốn chỉ làm cản trở sự tăng trưởng Thiền tâm. Sự lật úp toàn bộ cơ cấu này được Thiền sư Đại Huệ gọi theo một thuật ngữ trong kinh: “Nhập lưu vong sở (bước vào dòng sông và bỏ mất chỗ trú),” ở đó mãi mãi không còn dấu tích đối đãi của nhị nguyên giữa sự chuyển động và tĩnh lặng.

1.495. Nhập Thất Mật Thu

Phương Pháp "Nhập Thất Mật Thu" trong "Bí Mật Tông Môn" của Tông Tào Động. Có một thiếu sót lớn về sự khảo chứng đáng tin cậy về các chỉ thị thực tiễn mà chắc chắn các Thiền sư phái Tào Động đã dạy. Một trong các lý do tạo ra sự thiếu sót tài liệu thành văn này là cái bí mật tông môn của phái Tào Động, khiến cho các môn đồ phái này không muốn ghi lại những chỉ thị bằng lời. Vì thế mà theo dòng thời gian đã xóa mờ tất cả những dấu vết của nhiều giáo lý khẩu truyền tuyệt vời như vậy. Buổi ban sơ, nhiều Thiền sư phái Tào Động đã dạy các đệ tử của các ngài theo một lối bí mật nhất. Thuật ngữ của Tào Động tông là "Vào phòng của Thầy để nhận lời dạy bí mật" hay "Nhập Thất Mật Thu" được dùng rất rộng rãi. Phải thành thật mà nói, pháp môn của phái Tào Động là pháp môn gián dị và cụ thể, có thể thích hợp cho nhiều người ở thế kỷ hai mươi mốt này. Việc này phần lớn là vì sự tu tập công án, cột trụ chính yếu nếu không nói là cột trụ độc nhất của lối tu tập theo phái Lâm Tế, quá khó khăn và không thích hợp đối với tâm thức hiện đại. Ngoài ra, trong khi tu tập Thiền bằng cách tham công án, chúng ta không ngừng phải nhờ vào một vị Thiền sư có thẩm quyền từ đầu đến cuối. Như thế, đối với xã hội hiện đại là một vấn đề cực kỳ khó khăn. Một trở ngại nữa cho việc tu tập công án

là nó có xu hướng làm tâm trí luôn luôn căng thẳng, như thế sẽ không giảm bớt, mà chỉ làm tăng thêm, những căng thẳng tinh thần của con người trong xã hội hiện đại hôm nay. Theo Giáo sư Chang Chen-Chi trong tác phẩm "Thiền Đạo Tu Tập", trải qua nhiều thế hệ Tào Động và Lâm Tế là hai phái Thiền đối nghịch nhau, mỗi phái cung hiến, trên những phương diện nhất định nào đó, một pháp môn tu tập Thiền khác nhau. Bởi vì những pháp môn dị biệt này mà một người học Thiền độc lập có thể chọn pháp môn nào thích hợp với mình nhất và giúp ích mình nhiều nhất. Pháp môn Thiền giản dị, cụ thể và minh bạch kiểu Ấn Độ do phái Tào Động chủ trương, trở vượt hoặc được ưa chuộng hơn pháp môn rắc rối, khó hiểu, và "bí truyền" kiểu Trung Hoa do phái Lâm Tế tiêu biểu vẫn luôn luôn là một vấn đề còn tranh luận. Nói tóm lại, pháp môn tu tập của phái Tào Động là dạy môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Trái lại, pháp môn của phái Lâm Tế, là bắt tâm của môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Có thể xem pháp môn của phái Tào Động là hiển nhiên hay công truyền, trong khi pháp môn của phái Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền. Khách quan mà nói, cả hai pháp môn này đều có những điểm sở trường và sở đoản, lợi và bất lợi. Nếu chúng ta muốn tránh các yếu tố khó hiểu và bí ẩn của Thiền và cố ghi lại trực tiếp một lời dạy giản dị và cụ thể thực tiễn thực sự, thì có lẽ pháp môn của phái Tào Động thích hợp hơn. Nhưng nếu chúng ta muốn thâm nhập sâu xa hơn vào cốt tủy của Thiền, và sẵn lòng chấp nhận những khó khăn và trở ngại ngay từ buổi ban đầu, thì có lẽ pháp môn của phái Lâm Tế, phái Thiền thịnh hành và phổ biến nhất ở Trung Hoa và Nhật Bản hiện nay, là thích hợp hơn.

1.496. Nhất Bả Mao Cái Đầu

Một năm tranh che đầu, ý nói vị trụ trì tự viện. Vân Cư Đạo Ứng (?-901) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười, vào thời nhà Đường (618-907). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Vân Cư Đạo Ứng; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Vân Cư đến từ U Châu, bây giờ thuộc tỉnh Hồ Bắc. Năm sanh của Ngài không ai biết. Năm hai mươi lăm tuổi, ông xuất gia tại một ngôi chùa ở Phạm Dương (cũng ở trong tỉnh Hồ Bắc ngày nay). Thiền Sư Vân Cư Đạo Ứng là một đệ tử nổi tiếng và Pháp Tử của Thiền Sư Động Sơn Lương

Giới. Ông nối tiếp dòng thiền Tào Động do Động Sơn và Tào Sơn Bản Tịch lập ra. Trong truyền thống này về sau có thiền sư Đạo Nguyên nối pháp, và phái thiền Tào Động của Nhật Bản vẫn còn lưu truyền đến ngày nay. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Vân Cư hỏi Động Sơn: “Thế nào là ý Tổ Sư?” Động Sơn đáp: “Sau này Xà Lê có nơi chốn ở yên, chợt có người đến hỏi như thế, phải đáp làm sao?” Vân Cư nói: “Lỗi tại con.” Về sau Vân Cư đi cất thảo am nơi Tam Phong, trải qua tuần nhật không xuống trai đường. Động Sơn thấy lạ hỏi: “Mấy ngày nay sao người không đến thọ trai?” Sư thưa: “Mỗi ngày có Thiên Thần cúng dường.” Động Sơn bảo: “Ta bảo người là kẻ vẫn còn kiến giải. Người rảnh chiều lại.” Chiều, sư đến. Động Sơn gọi: “Ứng am chủ!” Sư lên tiếng: “Dạ!” Động Sơn bảo: “Chẳng nghĩ thiện, chẳng nghĩ ác là cái gì?” Sư trở về am ngồi yên lặng lẽ, Thiên Thần tìm mãi không thấy, trải ba ngày như thế mới thôi đến cúng dường.”

1.497. Nhất Bách Hồ Điệp

Nhất Bách Hồ Điệp là tên của một quyển sách được viết bởi Peter Levitt, trong đó có một bài kệ nổi tiếng so sánh giữa "Những quả dưa hấu và những Thiền sinh"

"Những quả dưa hấu và những Thiền sinh
Lớn lên theo cùng một cách.
Ngồi lâu đặng đặng
Cho đến khi chín rục
Bên trong mọng nước
Nhưng khi gõ lên đầu
Để xem đã đạt chưa
Nghe như bên trong chẳng có gì."

1.498. Nhất Cá Công Án Thành, Nhất Thiết Công Án Thành

Một hôm, Thiền Sư Duy Lực thượng đường dạy chúng: “Với sự đại giác của Như Lai, tất cả chúng sanh rồi đây sẽ đạt thành đại giác. Một người toàn thiện mọi người rồi đây sẽ được toàn thiện. Khi hành giả đạt được một điểm, tất cả các điểm khác đều theo với nó, có nghĩa là chỉ cần đạt ngộ với một công án thì tất cả mọi công án khác không còn cần thiết nữa. 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 thu

nhiếp tất cả, tất cả thu nhập làm một. Điều này cũng đúng với mọi vật thể, với mọi sự tồn tại.' Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đây chẳng phải là phiếm thân luận, cũng chẳng phải là thuyết đồng nhất tính gì cả. Nó rõ ràng và đơn giản như vậy: Không có một, không có tất cả; không có tất cả, không có một. Nhất khiếu thông, bách khiếu thông, nghĩa là một cửa thông, trăm cửa đều thông. Trong thiền, với sự hiểu biết thấu suốt một vấn đề lớn sanh tử thì tất cả sự lý trong tam tạng kinh điển đều thông. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đối tượng của tọa thiền trong đời sống của hành giả là để khai mở mắt trí huệ. Như chúng ta đọc trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, không có trí huệ thì tất cả các đức hạnh kia đều không thành tựu được gì cả, bởi vì chúng thiếu con mắt để nhìn vào ý nghĩa của sự vật một cách phổ quát. Do đó, một hành giả phải bằng mọi cách gột rửa tất cả những cấu bần bằng công án, tức là một vấn đề để giải đáp. Một khi người ta giải đáp được công án của mình, một công án nữa lại được giao cho mãi đến khi nào vị thầy hoàn toàn thỏa mãn với sự lãnh hội của người đệ tử. Có nhiều câu hỏi như vậy để sử dụng trong mục đích này. Kỳ thật, khi người ta hiểu được một công án một cách sâu sắc, tất cả những công án còn lại không là những trở ngại lớn lao gì trong sự thành tựu thiền tối hậu. Trên phương diện truyền thống thì có đến 1.700 công án, đó chỉ là cách tính rộng rãi về những công án mà thôi. Với những mục đích thực tiễn, chỉ cần không quá 10, hay 5 công án, thậm chí chỉ cần một công án cũng đủ cho hành giả mở tâm đến chân lý Thiền. Tuy nhiên, để đạt được một sự chứng ngộ triệt để hành giả chỉ cần buông bỏ tất cả với niềm tin không lay chuyển vào mục đích cứu cánh của Thiền. Sẽ không đạt được kết quả gì nếu chỉ leo lên theo sự sắp xếp công án hết cái này đến cái kia như thường được tu tập của các đồ đệ của tông Lâm Tế. Con số công án thực sự không quan hệ gì đến việc tu tập, những đòi hỏi cần thiết là niềm tin và công phu cá nhân, nếu không được như vậy thì Thiền chỉ là một cái bong bóng. Những ai xem Thiền là sự tư biện và suy ngẫm trừu tượng sẽ không bao giờ đạt được những cái thâm sâu của nó, Thiền chỉ vang vọng với những ai có tâm lực cao tột mà thôi. Có thể có hàng trăm công án, hay có thể có vô số công án vì có vô số vật thể lấp đầy vũ trụ, nhưng điều đó chẳng liên quan gì đến chúng ta. Chỉ cần hành giả đạt được cái thấy chân thực tương ứng của vạn vật trong dòng sinh sinh bất tuyệt của vạn hữu thì công án tự chúng hoàn thành sứ mệnh của mình. Ngày nay, Thiền là thứ

bình thường nhất trên thế giới. Trước đây nó giống như một phạm trù rất xa lạ, giờ đây lại phát hiện ra rằng mỗi ngày chúng ta đều dạo chơi trong Thiền. Nói tóm lại, khi hành giả hoàn toàn thấu triệt một công án, các công án còn lại sẽ không còn cần thiết nữa.”

1.499. Nhất Cá Quan Tài Lượng Cá Tử Hán

Một cái quan tài hai cái xác chết. Thiền tông dùng từ này để chỉ cho cách dạy sai trái (kiến giải sai) dùng để dạy người hóa ra làm hại cả thầy lẫn trò. Theo Bích Nham Lục, tấc 20, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Mai (752-839): "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."

1.500. Nhất Cầm Nhất Túng

Nhất Cầm Nhất Túng có nghĩa là một bên nắm một bên buông. Trong thí dụ thứ 49 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Tam Thánh Huệ Nhiên, tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, nói: "Một ra một vào, một xô một đẩy, chưa phân thắng bại." Như vậy, trong thiền, từ này có nghĩa là dầu có vững về nguyên tắc, nhưng các vị thiền sư lại linh động về phương cách nhằm giúp hành giả lãnh ngộ hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền.

1.501. Nhất Cơ Nhất Cảnh

Tác dụng của tâm bên trong hay chủ quan đối lại với vật chất có hình thể bên ngoài (khách quan). Trong Bích Nham Lục, tấc 3, một cơ một cảnh một lời một câu vẫn mong có chỗ vào. Trên da thịt lành khoét thành thương tích thành ổ thành hang, đại dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc, lại mong có việc hưởng thượng che trời che đất, dò tìm chẳng được, thật bé nhỏ thay. Thế ấy cũng chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được, rất cao vót thay. Chẳng kẹt hai bên, làm sao mới phải? Cũng theo Bích Nham Lục, tấc 3, một hôm khi Thiền sư Mã Tổ (709-788) có bệnh, viện chủ đến thăm, hỏi: 'Dạo này thân thể Hòa Thượng thế nào?' Mã Tổ đáp: 'Mặt trời Phật, mặt trăng Phật.' Mãi đến ngày nay vẫn có người hiểu lầm nói rằng Mã Tổ đã dạy viện chủ: 'Mắt

trái là mặt trời, mặt phải là mặt trăng.' Kỳ thật, chúng ta không rõ có phải Mã Tổ muốn dạy viện chủ hay không; tuy nhiên, khi nói như vậy có thể là chúng ta đã hiểu sai lầm ý của Tổ muốn gì. Chính vì vậy mà hành giả nên luôn nhớ rằng con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, mà chúng ta lại nhọc hình như khỉ bắt bóng. Cái câu 'Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật' thật là khó thấy, mà chính ngay thiền sư Tuyết Đậu cũng thấy khó mà xác nhận được nó là thế nào. Hành giả tu thiền phải lui về với chính mình và xem xét cho kỹ trước khi chúng ta muốn tìm xem Mã Tổ muốn nói gì. Tuy nhiên, trước khi làm chuyện này, chúng ta hãy lắng nghe lời khuyên của thiền sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi năm đặng cay dụng công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này.

1.502. Nhất Cú Bách Vị

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Dực Sơn hỏi Vân Nham Đàm Thạnh (780-841): "Ở đâu đến?" Sư thưa: "Ở Bá Trượng đến." Dực Sơn hỏi: "Bá Trượng có ngôn cú gì để chỉ dạy đồ chúng?" Sư thưa: "Thường ngày hay nói 'Ta có một câu đầy đủ trăm vị.'" Dực Sơn hỏi: "Mặn là mặn, lạt là lạt, không mặn không lạt là vị thường, thế nào một câu đầy đủ trăm vị?" Sư không đáp được. Dực Sơn hỏi: "Đối với chuyện sống chết trước mắt, Bách Trượng có biện pháp gì?" Sư đáp: "Bách Trượng nói không có sống chết trước mắt." Dực Sơn hỏi: "Ông ở Bách Trượng được bao lâu?" Sư đáp: "Đã 20 năm." Dực Sơn nói: "Ông ở chỗ Bách Trượng 20 năm mà vẫn chưa trừ bỏ tục khí."

1.503. Nhất Đản Thiền (Một Gánh Thiền)

Một gánh thiền, từ này có nghĩa là hành giả tu tập nửa vời không thể đi đến đâu cả. Theo Bích Nham Lục, tấc 98, khi Thiền Sư Thiên Bình Tùng Ý trụ viện, ngài bảo chúng: "Lão Tăng buổi đầu đi hành cước bị gió nghiệp thổi đến chỗ của Thầy Từ Minh, bị liên tiếp hai chữ 'lầm', ngài đã cố nài lão Tăng ở lại hết hạ với ngài để thương lượng. Lúc đó lão Tăng chẳng nói là lầm; khi lão Tăng cất bước đi về phương Nam, sớm biết nói lầm rồi vậy." Thiên Bình đầu nói đến cùng tội, chỉ là rơi vào đầu thứ bảy thứ tám, gật đầu suy nghĩ cũng không còn chút ánh sáng nào. Người ngày nay khi nghe Sư nói "Lão Tăng cất bước về phương Nam, sớm biết nói lầm rồi," liền suy nghĩ nói: "Khi chưa đi

hành cước, tự nhiên là không có nhiều Phật pháp hay Thiền pháp; và đến khi hành cước hoàn toàn bị người các nơi phờ phỉnh. Chẳng bằng lúc trước khi hành cước, gọi đất là trời, gọi núi là nước, may thay không một việc." Nếu khởi kiến giải lưu tục thế ấy, sao chẳng mua một cái nón đội cho tất cả để qua thời. Có dùng được cái gì đâu? Phật pháp chẳng phải đạo lý này. Nếu luận như thế làm sao mà không có nhiều thứ biến chứng phức tạp? Nếu nói "Tôi hội người không hội, là gánh một gánh Thiền chạy quanh khắp thiên hạ, bị người sáng mắt khám phá, một điểm sử dụng cũng không được."

1.504. Nhất Điểm Linh Quang

Theo Bác Sơn Thiền Sư Ngữ Lục, hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp Thân, Trên đó hành giả suy tư về những lời mà các Thiền sư xưa đã từng nói:

"Hết cả đại địa,
Chỉ là một con mắt của sa môn này.
Hết cả đại địa,
Chỉ là một điểm linh quang của chính ta.
Hết cả đại địa,
Chỉ ở trong một điểm linh quang của chính ta."

Bèn trích lời trong kinh giáo nói: "Nhất trần trung hàm vô biên pháp giới chân lý" (trong một hạt bụi hàm chứa chân lý của vô biên pháp giới). Với những lời dạy như vậy, hành giả cố khái niệm hóa chân lý, và không chịu nỗ lực hơn nữa để tiến bộ. Ngược lại, người ấy bị cái tâm kiến giải lôi kéo, nên không bao giờ có thể nhập được chỗ thâm áo của chân lý.

1.505. Nhất Ế Tại Nhãn, Không Hoa Loạn Trụ

Người có mắt bệnh thấy vô số hoa đốm trước mắt hay trong hư không. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Linh Huấn hỏi thầy: "Phật là ai?" Trí Thường đáp: "Tôi sẽ nói cho ông, nhưng ông có tin không?" Linh Huấn đáp: "Nếu Hòa Thượng mà nói thiệt tình, con đâu dám không tin." Trí Thường nói: "Chính là ông đó." Linh Huấn nói: "Làm sao bảo nhiệm ý kiến này?" Trí Thường nói: "Một hạt bụi trong con mắt, thì hoa đốm rụng rơi bởi." Về câu hỏi "Phật là ai?" mỗi Thiền sư muốn cho đệ tử của mình một khía cạnh lãnh hội khác nhau. Tất cả những giải đáp không nhất thiết phải chỉ

vào một phương diện nào đó của Phật, vì hết thấy đều tùy cơ duyên trong khi hỏi. Về sau này Pháp Nhãn có nói: "Nếu Trí Thường mà không có nói lời sau, đâu có phải là Trí Thường nữa."

1.506. Nhất Gia Điều Ủy (Đến Nhà Phật Tử Để Cúng Điều)

Nhất Gia Điều Ủy hay Đạo Ngô Bất Đạo Bất Đạo là công án Đạo Ngô Phúng Điều. Công án này nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngô (769-835) và đệ tử của mình là Tiệm Nguyên Trọng Hưng. Theo thí dụ 55 trong Bích Nham Lục, một hôm Đạo Ngô cùng Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử để cúng điều. Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngô nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Đạo Ngô đáp: "Chẳng nói chẳng nói." Hai thầy trò về đến giữa đường, Tiệm Nguyên thưa: "Hòa Thượng vì con nói, nếu chẳng nói đánh Hòa Thượng." Đạo Ngô nói: "Đánh thì mặc đánh, nói thì chẳng nói." Tiệm Nguyên liền đánh. Sau khi Đạo Ngô thị tịch, Tiệm Nguyên đến Thạch Sương thuật lại lời trước. Thạch Sương nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Thạch Sương nói: "Chẳng nói chẳng nói." Tiệm Nguyên ngay lúc đó liền tỉnh ngộ.

1.507. Nhất Giả Nhất Thiết Giả

Trong ba pháp quán của tông Thiên Thai: Không, Trung và Giả, tất cả đều chỉ do cái nhìn của tâm mà thôi. Vì thế, hành giả tu Thiền nên luôn tu tập giả quán hay quán sát mọi vật đều không. Hành giả tu thiền nên luôn quán niệm về tánh Không của vạn hữu. Quán niệm về tánh vô thường của hợp thể ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xét từng uẩn một, từ uẩn này sang uẩn khác. Thấy được tất cả đều chuyển biến, vô thường và không có tự ngã. Sự tụ hợp của ngũ uẩn cũng như sự tụ hợp của mỗi hiện tượng, đều theo luật duyên khởi. Sự hợp tan cũng giống như sự hợp tan của những đám mây trên đỉnh núi. Quán niệm để đừng bám víu vào hợp thể ngũ uẩn. Tuy vậy không khởi tâm chán ghét hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để biết rằng ưa thích và chán ghét cũng là những hiện tượng thuộc hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để thấy rõ tuy ngũ uẩn là vô thường, vô ngã và không, nhưng ngũ uẩn cũng rất mầu nhiệm, mầu nhiệm như bất cứ hiện tượng nào trong vũ trụ, mầu nhiệm như sự sống có mặt khắp mọi nơi. Quán Không để thấy được ngũ uẩn không thực sự sinh diệt, còn mất vì ngũ uẩn là chân như.

Quán Không để thấy vô thường chỉ là một khái niệm, vô ngã cũng là một khái niệm, và ngay cả Không cũng chỉ là một khái niệm, để không còn bị ràng buộc vào vô thường, vô ngã và không, để thấy được Không cũng chỉ là Không, để thấy được chân như của Không cũng không khác với chân như của ngũ uẩn. Trong thiền quán “chân không,” hành giả buông bỏ những tập quán suy nghĩ của mình về “có và không” bằng cách chứng nghiệm rằng những khái niệm được thành hình sai lầm về tánh độc lập và thường còn của vật thể. Khi chúng ta nhìn vào một cái ghế chúng ta chỉ thấy sự có mặt của gỗ, mà không thấy được sự có mặt của rừng, của cây, của lá, của bàn tay người thợ mộc, của tâm ta... Hành giả khi nhìn vào cái ghế phải thấy được cả vạn hữu trong liên hệ nhân duyên chằng chịt: sự có mặt của gỗ kéo theo sự có mặt của cây, sự có mặt của lá kéo theo sự có mặt của mặt trời, vân vân. Hành giả thấy được một trong tất cả và dù không nhìn vào chiếc ghế trước mặt, cũng thấy được sự có mặt của nó trong lòng vạn hữu. Cái ghế không có tự tánh riêng biệt, mà nó có trong liên hệ duyên khởi với các hiện tượng khác trong vũ trụ; nó có vì tất cả các cái khác có, nó không thì các cái khác đều không. Mỗi lần mở miệng nói “ghế”, hoặc mỗi lần khái niệm “ghế” được thành hình trong nhận thức chúng ta là mỗi lần lưỡi gươm khái niệm vung lên và chém xuống, phân thực tại ra làm hai mảnh: một mảnh là ghế, một mảnh là tất cả những gì không phải là ghế. Đối với thực tại thì sự chia cắt ấy tàn bạo vô cùng. Chúng ta không thấy được rằng tự thân cái ghế là tất cả những gì không phải là ghế phối hợp mà thành. Tất cả những gì không phải là ghế nằm ngay trong cái ghế. Làm sao chia cắt cho được? Người trí nhìn cái ghế thì thấy sự có mặt của tất cả những gì không phải là ghế, vì vậy thấy được tính cách bất sinh bất diệt của ghế. Phủ nhận sự có mặt của cái ghế tức là phủ nhận sự có mặt của toàn thể vũ trụ. Cái ghế kia mà không có thì vạn hữu cũng không. Sự hiện hữu của cái ghế không ai có thể làm cho nó trở nên không hiện hữu, ngay cả việc chặt chẽ nó ra, hay đốt nó đi. Nếu chúng ta thành công trong việc hủy hoại cái ghế, là chúng ta có thể hủy hoại toàn thể vũ trụ. Khái niệm “bắt đầu và chấm dứt” (sinh diệt) gắn liền với khái niệm “có và không.” Một chiếc xe đạp chẳng hạn, bắt đầu có từ lúc nào? Nếu nói rằng cái xe đạp bắt đầu có từ lúc bộ phận cuối cùng được ráp vào, tại sao trước đó mình lại nói chiếc xe đạp này còn thiếu một bộ phận? Khi chiếc xe đạp hư hoại, không dùng được nữa, tại sao mình lại gọi là chiếc xe đạp hư? Hãy thử quán niệm

về giờ sinh và giờ tử của cái xe đạp để có thể thấy được cái xe đạp không thể nào được đặt ra ngoài bốn phạm trù “có, không, sinh, diệt.”

1.508. Nhất Hạnh Tam Muội

Nhất Hạnh Tam Muội là một trong bốn loại tam muội. Những tam muội kia là Bát chu Tam Muội, Tùy Tự Ý Tam Muội, và Pháp Hoa Tam Muội. Nhất Hạnh có nghĩa là chuyên nhất về một hạnh. Khi tu môn tam muội này, hành giả thường ngồi và chỉ chuyên nhất quán tưởng, hoặc niệm danh hiệu Đức A Di Đà. Lại tuy chỉ tu một hạnh mà được dung thông tròn đủ tất cả hạnh, nên “Nhất Hạnh” cũng gọi là “Viên Hạnh.” Từ pháp tam muội này cho đến hai môn sau, ba hạng căn cơ đều có thể tu tập được. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Tổ dạy chúng rằng: “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 này tức là đồng với vô tình, trở lại là nhưn duyên chướng đạo.”

1.509. Nhất Hát Vạn Cơ Bã, Tam Triều Lương Nhĩ Lung

Một tiếng hét muôn việc dừng và tai điếc cả ba ngày. Ý nói mọi phân biệt từ vọng tưởng của hành giả đều hoàn toàn chấm dứt. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, vào một dịp, Bách Trượng đứng hầu Mã Tổ, thấy cây phát tử ở góc giường, Sư bèn hỏi: "Tức đây dùng, lia đây dùng?" Mã Tổ nói: "Trong tương lai nếu ông đi đến chỗ khác thì làm sao mà dạy người?" Bách Trượng cầm cây phát trượng dựng đứng lên. Mã Tổ nói: "Tức đây dùng, lia đây dùng?" Bách Trượng để cây phát tử lại trên giá. Bất thành linh Mã Tổ nạt một tiếng lớn đến nỗi Bách Trượng bị điếc đến ba ngày.

1.510. Nhất Hữu Đa Chủng Nhị Vô Lương Ban

Nhất là nguyên lý tuyệt đối và nhất vị bình đẳng. Đa là các tướng sai biệt. Thói thường, sai biệt hay khác biệt, hay sự phân biệt thì đối lại

với “bình đẳng,” nhưng trong thiên, từ này có nghĩa là bình đẳng tức sai biệt. Theo Bích Nham Lục, tấc 2, một hôm, có một vị Tăng đến thăm Triệu Châu và đọc bài kệ nổi tiếng của Tam Tổ Tăng Xán: “Đạo không khó, chỉ cần không lựa chọn và chấp thủ.” Và rồi vị Tăng lại hỏi Triệu Châu: “Không lựa chọn, không chấp thủ, điều đó nghĩa gì?” Triệu Châu đáp: “Khắp cùng trời và đất, chỉ có ta là tôn quý nhất.” Mỗi người chúng ta đều cao quý nhất giữa trời và đất. Ngay từ thời khởi thủy đã không có nhị nguyên. Điều này vượt lên trên câu hỏi: “Phải hay không phải.” Vị Tăng đã đặt câu hỏi đó cho Triệu Châu vẫn còn bị trói buộc trong quan điểm tương đãi: lựa chọn và chấp thủ hoặc không lựa chọn và không chấp thủ. Người đời nay chẳng hiểu được, chỉ nói Triệu Châu không đáp lời hỏi, chẳng vì người nói. Thế là trước mắt lầm qua:

"Chí đạo vô nan
 Ngôn đoan ngữ đoan
 Nhất hữu đa chủng
 Nhị vô lưỡng ban
 Thiên tuế nhật thượng nguyệt hạ
 Lam tiền sơn lâm thủy hàn
 Độc lâu thức tận hỷ hà lập
 Khô mộc long ngâm tỏa vị càn.
 Nan nan.

Giản trạch minh bạch quân tự khan."

(Chí đạo không khó, lời đúng câu đúng. Một có nhiều thứ, Hai không hai ban. Bên trời, nhật trên nguyệt dưới. Trước lam, nước lạnh núi sâu. Đầu lâu thức hết hỷ nào lập. Cây khô trổ nhạc xích chưa cùng. Khó khó! Chọn lựa minh bạch anh tự xem). Đây là công án của người xưa hỏi đạo. Thiền sư Tuyết Đậu đem ra tụng "Chí đạo vô nan chỉ hiêm giản trạch." Người đời nay chẳng hội ý cổ nhân, chỉ quán nuốt lời nhai câu, biết bao giờ mới liễu ngộ được? Nếu là hàng tác gia thông phương mới có thể hiểu được lời nói này.

1.511. Nhất Khanh Mai Khước

Một hố chôn sạch. Trong thiên, từ này có nghĩa là chôn vùi mọi luận đoán, suy lý, vân vân chỉ trong một lần một. Kể từ đó dứt sạch mọi thị phi phiền não và vọng tưởng. Theo Bích Nham Lục, tấc 33,

Thiền sư Tuyết Đậu (980-1052) nói: "Thiền Tăng khắp xứ khó nhảy khỏi, và mọi thứ đều bị chôn vùi vào hố này."

1.512. Nhất Kỳ Vô Thường

Trong suốt ba triều Đinh, Lê, và Lý, Thiền Sư Vạn Hạnh (?-1018) đã đem hết tài trí của mình phục vụ đất nước và nhân dân. Sư thị tịch vào đêm trăng tròn năm 1018. Sư thường nhắc nhở đệ tử về ‘vô thường’: Vô thường nghĩa là không thường, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vân vân, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời đều nằm trong định luật vô thường. Mọi vật trên thế gian này biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, núi sông và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt này được gọi là ‘Nhất kỳ vô thường.’ Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Vạn vật đều vô thường, sanh, trụ, dị, diệt không lúc nào ngừng nghỉ. Thân vô thường là thân này mau tàn tạ, dễ suy già rồi kết cuộc sẽ phải đi đến cái chết. Người xưa đã than: ‘Nhớ thuở còn thơ dong ngựa trúc. Thoát trông nay tóc điểm màu sương.’ Mưu lược đồng mãnh như Văn Chung, Ngũ Tử Tư; sắc đẹp dễ say người như Tây Thi, Trịnh Đán, kết cuộc rồi cũng: ‘Hong nhan già xấu, anh hùng mất. Đôi mắt thư sinh cũng mỗi buồn.’ Ông cũng thường nhắc nhở đệ tử về bài kệ vô thường mà các tự viện thường tụng mỗi khi xong các khóa lễ: ‘Một ngày đã qua, mạng ta giảm dần, như cá cạn nước, có gì đâu mà vui sướng? Nên chúng ta phải cần tu như lửa đốt dầu. Chỉ tỉnh thức về vô thường, chớ nên giải đãi.’ Với ông, dầu thân này có già và hư hoại đi, nhưng Chánh pháp thì không. Nếu chúng ta luôn thực hành Chánh pháp mỗi ngày bằng toàn thân toàn tâm thì chúng ta sẽ có được hạnh phúc thật sự. Nói cách khác, nếu chúng ta luôn tầm gọi thân tâm với Chánh pháp, chúng ta sẽ không có chút sợ hãi nào về sự thịnh suy của cuộc đời, vì lúc đó chúng ta có khả năng nhìn thịnh suy như sương mai trên đầu cỏ, không hơn không kém!

1.513. Nhất Lệ Ty

Một cuộn tơ. Trong thiên, từ này được dùng để chỉ cội nguồn mê vọng của chúng sanh hay vô thủy vô minh. Theo Bích Nham Lục, tấc 19, một hạt bụi vừa dờ lên thì cả quả đất toàn thâu, một đóa hoa chớm nở thì toàn thế giới rung động; một sợi lông sư tử hiện thì trăm ức sợi lông hiện. Cũng như khi bạn chém một cuộn tơ, chém một mối là chém hết cả cuộn; hay khi bạn nhuộm một cuộn tơ, chỉ cần nhuộm một chéo là nhuộm tất cả. Thiên sư 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 thiên 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 khẳng định cao hơn nằm nơi tinh thần. Theo Thiên thì tinh thần nằm ngay trong những việc như là đi, đứng, nằm, ngồi hằng ngày và chúng sẽ làm tất cả những nhu cầu của chúng ta trong đó. Vì vậy hành giả tu thiên cần phải thấu cốt thấu tủy, phải thấy thấu mới được.

1.514. Nhất Ngôn Khám Phá Duy Ma Cật

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

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

1.515. Nhất Ngôn Tứ Mã

Nhất ngôn tứ mã, hay nhất ngôn ký xuất tứ mã nan truy. Một lời đã nói ra, bốn ngựa đuổi theo không kịp. Trong thiên, từ này có nghĩa là một khi dùng ngôn ngữ văn tự để diễn đạt thì đã cách xa bản lai diện

mục rất xa. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041): "Cái gì là bản lai diện mục?" Từ Minh nói: "Nếu một lời nói ra, ngay cả một đội bốn mã cũng không lấy nó lại được."

1.516. Nhất Nhật Bất Tác, Nhất Nhật Bất Thực

Một ngày không làm lao động là một ngày không ăn. Bách Trượng Hoài Hải (720-814) là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển Bách Trượng Thanh Quy. Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải luôn luôn làm một công việc tay chân nào đó cùng với các môn đồ của mình. Các thiền sinh muốn Bách trượng nghỉ ngơi bởi vì họ không muốn thấy vị lão sư của mình làm việc nặng nhọc như họ. Nhưng Bách Trượng kiên quyết: "Lão Tăng không đủ phước để được người khác phục dịch; nếu như một ngày lão Tăng không làm việc là ngày đó lão Tăng không có quyền ăn cơm." Động lực muốn làm việc của Bách Trượng rõ ràng là xuất phát từ cảm giác khiêm cung, nhưng kỳ thật, lao động tay chân là một trong những nét căn bản của đời sống thiền. Ở Ấn Độ các Tăng sĩ chỉ khát thực và không có xu hướng làm việc nặng. Nhưng sự việc lại khác ở Trung Hoa. Cuộc sống đối với các Tăng sĩ Trung Hoa là phải tham dự vào lao động, phải cử động tay chân, sử dụng các dụng cụ, để thành tựu những mục tiêu cụ thể nào đó. Sự thực tiễn này trong tâm của người Trung Hoa đã cứu Phật giáo khỏi rơi vào trạng thái trây lười và một cuộc sống chỉ với trầm tư mặc tưởng, như chúng ta thấy sự kiện này được xác quyết một cách mạnh mẽ trong đời sống của thiền viện. Một thí dụ khác cho thấy chẳng có thứ gì đáng so sánh với việc cày ruộng, gặt lúa và ăn cơm. Một hôm Thiền sư Địa Tạng Quế Thâm đang làm việc ngoài ruộng. Thấy một vị Tăng mới nhập môn đi về phía mình, Sư hỏi: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ phương Nam." Quế Thâm nói: "Phật giáo ở phương Nam như thế nào?" Vị Tăng đáp: "Những thảo luận về các vấn đề tâm linh diễn tiến tốt đẹp." Quế Thâm nói: "Tất cả những thảo luận về thiền của họ chẳng có gì đáng so sánh với việc cày ruộng, gặt lúa và ăn cơm của chúng ta." Vị Tăng hỏi: "Thế tam giới thì sao?" Quế Thâm nói: "Ông muốn nói tam giới là cái gì à?" Vị Tăng không lời đối đáp. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," cho dầu các ý niệm của chúng ta có cao và bay vút tận trời đi nữa, chúng ta cũng

gắn chặt với mặt đất; không có cách nào để chúng ta chạy trốn sự hiện hữu thể chất này. Bất cứ tư tưởng nào chúng ta có thể có, chúng nhất định vẫn liên hệ đến thân thể chúng ta, nếu như chúng có sức mạnh ảnh hưởng đến đời sống của chúng ta một cách nào đó. Một vị Thiền Tăng được đòi hỏi phải giải quyết những vấn đề hết sức trừu tượng; và để làm được việc này vị ấy phải chuyên tâm thiền định. Nhưng cho đến khi nào mà thiền định vẫn còn đồng hóa với các ý tưởng trừu tượng, thì không thể nào có được giải pháp thiết thực cho vấn đề. Vị hành giả có thể nghĩ rằng ông ta đã nhìn thấy rõ ràng ý nghĩa này. Nhưng khi nào nó vẫn chưa vượt qua được những giờ khắc thiền định, nghĩa là khi nó chưa được đem ra thí nghiệm trong đời sống, thì giải pháp vẫn chỉ là lý tưởng, nó không có kết quả và do đó nó sẽ biến mất ngay. Chính vì thế mà các thiền sư luôn luôn muốn thấy các môn đồ của mình làm việc cực nhọc ngoài đồng, trong rừng, hay trên núi. Kỳ thật, chính các thiền sư hướng dẫn đoàn lao tác, chính các ngài cầm mai, cầm kéo, cầm rìu, hay gánh nước hoặc đẩy xe.

1.517. Nhất Niệm Bất Sinh

Không một niệm nào phát sanh có nghĩa là “không sản sanh ra tư tưởng.” Trong Thiền, từ ngữ này có nghĩa là trình độ ý thức mà một người đạt tới khi đã loại trừ hết những ảo tưởng, những khái niệm, hay những cảm thọ mê mờ, đó là trình độ ý thức của một vị Phật, chỉ có thể đạt được do tu tập thiền định. Đây là hình thức thiền định thuần túy nhất. Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư (806-888) nói: "Hãy ngưng hết mọi sự ham muốn; hãy để cho môi của máy ông lên mốc lên meo; hãy làm cho máy ông giống như tấm lụa trắng; hãy làm cho mình nhất niệm vạn niên, hãy để cho mình giống như tro tàn, lạnh như vô sinh; lại nữa hãy để cho mình như lư hương trong cổ miếu hoang! Đặt niềm tin đơn giản của mình vào chuyện này, hãy nương theo đó mà thực hành, hãy để cho thân tâm máy ông vô hồn như gỗ đá. Khi đạt được trạng thái không hay không biết, không chỗ biến động, thì tất cả mọi dấu hiệu của đời sống sẽ tự động ra đi, và mọi dấu vết của sự giới hạn đều biến mất. Không một niệm nào còn quấy rầy được tâm thức máy ông, khi mà, đột nhiên, máy ông sẽ đến chỗ thực chứng một loại ánh sáng đầy thích thú. Nó giống như trong đêm tối đen mà gặp được ánh sáng; hay như nghèo mà được kho báu. Tứ đại và ngũ uẩn đều khinh an như trút được gánh nặng; thân tâm nhẹ nhàng và dễ chịu như máy

ông thấy được giải thoát vậy. Ngay kiếp sinh tồn này của mấy ông đã được giải thoát khỏi mọi giới hạn; mấy ông trở nên mở rộng, nhẹ nhàng và rỗng rang minh bạch. Mấy ông đạt được một loại trí tuệ sáng chói, biết rõ các tướng, bây giờ xuất hiện trước mắt mấy ông như những bông hoa thần tiên mà không có thực thể nắm bắt được. Tại đây bản lai diện mục của mấy ông hiển lộ; tại đây được bày ra quang cảnh đẹp nhất của nơi sanh ra mấy ông. Một luồng sáng thanh tịnh hư vô mở rộng và xuyên suốt không trở ngại. Điều này do bởi khi mấy ông buông bỏ sinh mệnh của chính mình và tất cả những gì thuộc về cái ngã sâu thẳm bên trong. Trạng thái này là nơi mà mấy ông đạt được an nhàn, vô vi, và hỷ lạc không diễn tả nổi. Thiên kinh vạn luận cũng không truyền đạt gì hơn sự kiện này; Chư thánh, thời xưa cũng như thời nay, đã vận dụng sự khôn ngoan và tưởng tượng của họ cũng không ngoài mục đích chỉ cho mấy ông thấy con đường đi đến chỗ này. Nó cũng giống như đang mở cửa kho báu; khi cửa đã mở ra, mọi thứ ập đến với mấy ông đều là của mấy ông, mọi cơ hội tự bày ra sẵn sàng cho mấy ông sử dụng. Mọi thứ của báu ở đây đều đang đợi sự thích thú và sử dụng của mấy ông. Đây có nghĩa là 'Một khi được là được mãi mãi, tới tận cùng thời gian.' Tuy thật sự không có gì để đắc; những gì mà mấy ông đắc cũng là chẳng phải đắc, nhưng có cái gì đó mình đã thực đắc.

1.518. Nhất Niệm Ngộ Chúng Sanh Thị Phật, Bất Ngộ Tức Phật Thị Chúng Sanh

Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhì, Lục Tổ dạy: “Nầy thiện tri thức, chẳng ngộ tức Phật là chúng sanh, khi một niệm ngộ chúng sanh là Phật. Thế nên biết muôn pháp trọn ở nơi tự tâm, sao chẳng từ trong tâm liền thấy được chân như bản tánh? Kinh Bồ Tát Giới nói rằng: “Bản tánh của ta nguyên tự thanh tịnh, nếu biết được tự tâm thấy tánh đều thành Phật đạo. Kinh Tịnh Danh nói: ‘Liền khi đó bỗng hoá nhiên được bản tâm.’ Nầy thiện tri thức, khi xưa ta ở nơi Ngũ Tổ Nhẫn, một phen liền được ngộ, chóng thấy chơn như bản tánh, khi ấy đem giáo pháp này lưu hành khiến cho người học đạo chóng ngộ được Bồ Đề, mỗi người tự quán nơi tâm, tự thấy bản tánh, nếu tự chẳng ngộ phải tìm những bậc đại thiện tri thức, người hiểu được giáo pháp tối thượng thừa, chỉ thẳng con đường, ấy là thiện tri thức, có nhưn duyên lớn, chỗ gọi là hóa đạo khiến được thấy tánh. Tất cả pháp lành nhưn

nơi thiện tri thức mà hay phát khởi. Ba đời chư Phật, 12 bộ kinh, ở trong tánh của người vốn tự có đủ, không có thể tự ngộ thì phải nhờ thiện tri thức chỉ dạy mới thấy. Nếu tự mình ngộ thì không nhờ bên ngoài, nếu một bề chấp bảo rằng phải nhờ thiện tri thức khác mong được giải thoát thì không có lẽ ấy. Vì cớ sao? Trong tự tâm có tri thức tự ngộ, nếu khởi tà mê vọng niệm điên đảo thì thiện tri thức bên ngoài, tuy có giáo hóa chỉ dạy, cũng không thể cứu được. Nếu khởi chánh chơn Bát Nhã quán chiếu thì trong khoảng một sát na vọng niệm đều diệt, nếu biết tự tánh một phen ngộ tức đến quả vị Phật. Nầy thiện tri thức! Trí tuệ quán chiếu, trong ngoài sáng suốt, biết bốn tâm mình, nếu biết bốn tâm tức là gốc của sự giải thoát. Nếu được giải thoát tức là Bát Nhã Tam Muội, tức là vô niệm. Sao gọi là vô niệm? Nếu thấy tất cả pháp mà tâm không nhiễm trước ấy là vô niệm, dụng tức khắp tất cả chỗ, cũng không dính mắc tất cả chỗ, chỉ thanh tịnh nơi bốn tâm khiến sáu thức ra sáu cửa đối trong sáu trần không nhiễm, không tạp, đi lại tự do, thông dụng không kẹt, tức là Bát Nhã Tam Muội, tự tại giải thoát gọi là vô niệm hạnh. Nếu trăm vật chẳng nghĩ, chính khi đó khiến cho niệm bật đi, ấy là pháp phược, ấy gọi là biên kiến. Nầy thiện tri thức, người ngộ được pháp vô niệm thì muôn pháp đều không, người ngộ được pháp vô niệm thì thấy cảnh giới của chư Phật, người ngộ được pháp vô niệm thì đến địa vị Phật. Nầy thiện tri thức, đời sau người được pháp của ta, đem pháp môn đốn giáo này, đối với hàng người đồng kiến đồng hành phát nguyện thọ trì như là thờ Phật, cố gắng tu thân không dám lui sụt thì quyết định vào quả vị Thánh, nhưng phải truyền trao, từ trước đến giờ, thậm truyền trao phó chớ không được dấu kín chánh pháp. Nếu không phải là hàng đồng kiến đồng hành, ở trong pháp môn khác thì không được truyền trao, e tổn tiền nhưn kia, cứu cánh vô ích, sợ người ngu không hiểu, chê bai pháp môn này rồi trăm kiếp ngàn đời đoạn chủng tánh Phật. Nầy thiện tri thức, tôi có một bài tụng Vô Tướng, mỗi người phải tụng lấy, người tại gia, người xuất gia chỉ y đây mà tu, nếu không tự tu, chỉ ghi nhớ lời của tôi thì cũng không có ích gì. Nghe tôi tụng đây:

Thông cả thuyết và tâm,
 Như mặt trời giữa hư không,
 Chỉ truyền pháp kiến tánh,
 Ra đời phá tà tông.
 Pháp thì không đốn tiệm,

Mê ngộ có mau chậm,
 Chỉ pháp kiến tánh này,
 Người ngu không thể hiểu,
 Nói tuy có muôn thứ,
 Trở về lý chỉ một,
 Phiền não trong nhà tối,
 Thường phải sanh mặt trời huệ,
 Tà đến phiền não sanh,
 Chánh đến phiền não dứt,
 Tà chánh đều không dùng,
 Thanh tịnh mới hoàn toàn.
 Bồ Đề vốn tự tánh,
 Khởi tâm tức tà vọng,
 Tâm tịnh ở trong vọng,
 Chỉ chánh không ba chướng.
 Người đời nếu tu hành,
 Tất cả chẳng trọn ngại,
 Thường tự thấy lỗi mình,
 Cùng đạo đức tương đương.
 Sắc loại tự có đạo,
 đều chẳng chướng ngại nhau,
 Lìa đạo riêng tìm đạo,
 Trọn đời không thấy đạo.
 Lãng xãng qua một đời,
 Kết cuộc cũng tự phiền,
 Muốn thấy đạo chơn thật,
 Hạnh chánh tức là đạo.
 Nếu không có tâm đạo,
 Hạnh tối không thấy đạo.
 Người chơn chánh tu hành,
 Không thấy lỗi thế gian,
 Nếu thấy lỗi người khác,
 Lỗi mình đã đến bên,
 Người quấy ta chẳng quấy,
 Ta quấy tự có lỗi.
 Chỉ dẹp lỗi nơi tâm,
 Phá trừ các phiền não,

Yêu ghét chẳng bận lòng,
 Duỗi thẳng hai chân ngủ.
 Như mặt trời giữa hư không,
 Muốn nghĩ giáo hóa người,
 Tự phải có phương tiện,
 Chớ khiến người nghi ngờ,
 Tức là tự tánh hiện.
 Phật pháp nơi thế gian,
 Không lìa thế gian giác,
 Lìa thế tìm Bồ Đề,
 Giống như tìm sừng thỏ.
 Chánh kiến gọi xuất thế,
 Tà kiến là thế gian,
 Tà chánh đều dẹp sạch,
 Tánh Bồ Đề hiện rõ.
 Tụng này là đốn giáo,
 Cũng gọi thuyền đại pháp,
 Mê nghe trải nhiều kiếp,
 Ngộ trong khoảng sát na.

1.519. Nhất Niệm Vạn Niên

Nhất niệm vạn niên có nghĩa là “một khoảnh khắc của ý thức vạn năm” (thời gian không có thật đối với các bậc giác ngộ). Trong từ ngữ này, chữ vạn có nghĩa là một thời gian dài vô hạn, không thể đo được, và sự thể nghiệm giác ngộ của tất cả các vị Thánh không còn khái niệm về thời gian theo nghĩa thông thường nữa. Do đó theo quan điểm đại giác, khoảnh khắc của ý thức là 'tính vĩnh hằng'. Vào khoảng năm 1115, Thiền Sư Thủ An Thạch Qui (1083-1146) bắt đầu dạy Thiền ở Thiên Ninh. Sư ở lại đây cho đến khoảng năm 1135, khi Sư được hoàng đế thỉnh đi trụ trì chùa Năng Nhân. Một hôm, Thủ An (1083-1146) dạy chúng: "Vạn niên nhất niệm. Nhất niệm vạn niên. Mặc quần áo lăn trong bùn, rồi rửa chân, và leo lên giường ngủ. Mọi sự trong một kiếp là đây là ngay trước mặt ông. Khi biển cả trào sóng, kẻ ngu muội cố đo coi sóng bao lớn." Rồi, nâng gậy thẳng lên, Thủ An nói: "Hết thấy mấy ông ở đây, không có cửa vào. Mấy ông phải có cửa vào. Và khi mà mấy ông có cửa vào, mấy ông phải bắt đầu con đường hiển lộ thân. Nhưng đường hiển lộ thân là đường gì?" Sau một hồi lâu im lặng, Thủ

An nói: "Tuyết rơi nặng không thể đè bẹp cây tùng. Gió thổi lại đời trắng." Xong rồi Thủ An hạ gậy xuống và rời khỏi sảnh đường.

1.520. Nhất Niệm Vô Vi, Thập Phương Tọa Đoạn

Một niệm vô vi thì chỉ cần ngồi bình thản mà thấu rõ hết thấy sự việc mười phương, nên cắt được tất cả vọng tưởng phiền não. Một niệm bao trùm chúng sanh trong cả tam thiên đại thiên thế giới. Nhất niệm hoặc nhất tâm chứa đựng mười pháp giới. Mỗi pháp giới chứa đựng mười pháp giới, như vậy có tất cả là một trăm pháp giới. Mỗi pháp giới có ba mươi thế giới; như vậy một trăm pháp giới chứa đựng ba ngàn thế giới. Ba ngàn thế giới có trong một niệm. Ở đây, con số một trăm hay một ngàn không phải là điều quan trọng, nhưng điều quan trọng là tất cả thực tại hội và nhập khiến chỉ một niệm dung chứa tất cả thực tại. Trong Cao Phong Tự Truyện, Thiền sư Cao Phong viết: "Khi 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. Ngay khi vừa ngủ dậy, phấn chấn tinh thần tự hỏi, khi ta thức dậy, chủ nhân rốt cuộc an thân lập mệnh ở chỗ nào?' Tôi nguyện nhất định phải mình bạch cho bằng được sự việc này dầu có phải bỏ cả đời có vẻ như là kẻ ngu si ngớ ngẩn. Năm năm trôi qua, một hôm đang ngủ thức giấc, chính vì vẫn đang hoài nghi về việc ấy, bỗng vị đạo hữu ngủ chung phòng làm rơi cái gối xuống đất gây nên tiếng động, lúc ấy tự nhiên tôi thấu triệt được khối nghi như mới vừa thoát ra khỏi lưới bẫy. Thì ra tất cả những công án bí hiểm của Phật, của Tổ; các nhân duyên sai biệt cổ kim, chẳng có gì mà không hiểu rõ. Từ đây nhà yên nước định, thiên hạ thái bình. Nhất niệm vô vi, thập phương tọa đoạn."

1.521. Nhất Pháp Nhược Hữu, Tỳ Lô Giá Na Phật Trở Thành Chúng Sanh

Một hôm, có một vị Tăng nói với Thiền sư Hộ Quốc Kinh Viện: "Nếu chỉ một pháp hiện hữu, Phật Tỳ Lô Giá Na trở thành một chúng sanh bình thường. Nếu nhiều pháp không hiện hữu thì Bồ Tát Phổ Hiền

mất đi lãnh địa của mình. Tránh hai con đường này, xin thầy nhanh chóng nói một cái gì đi!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Phật Tử Lô Giá Na là Phật Pháp Thân và vì vậy siêu việt thế giới hiện tượng. Trong khi Bồ Tát Phổ Hiền là hóa thân cho cái dụng của giáo pháp và sự tu tập thuộc về quả vị Bồ Tát và do vậy điều hành thế giới hiện tượng của pháp.

1.522. Nhất Phốc Phá Tam Quan

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Khâm Sơn và Thiền khách Lương Toại. Theo thí dụ thứ 56 của Bích Nham Lục. Thiền khách Lương Toại hỏi Khâm Sơn: "Khi một mũi tên phá ba cổng thì thế nào?" Khâm Sơn bảo: "Dẫn ông chủ trong ba cổng ra xem?" Lương Toại nói: "Thế ấy thì biết lỗi ất cái." Khâm Sơn bảo: "Lại đợi khi nào?" Lương Toại nói: "Tên tốt bắn chẳng đến đích." Nói xong liền ra đi. Khâm Sơn gọi lại: "Xà Lê lại đây!" Lương Toại xoay đầu. Khâm Sơn nắm đứng nói: "Một mũi phá ba cổng, hãy gác lại, thử vì Khâm Sơn bắn tên xem?" Lương Toại suy nghĩ, Khâm Sơn đánh bẫy gậy nói: "Hãy cho gã này nghỉ ba mươi năm." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Thiền khách Lương Toại cũng thực là một viên chiến tướng, nhằm trong tay Khâm Sơn xoay trái lộn phải, khiến rơi roi rớt dây, rớt sau đáng tiếc cung gãy tên mất. Tuy vậy, tướng quân họ Lý tự có tiếng khen, chẳng được phong hầu cũng là nhân. Công án này một ra một vào, một bắt một thả, đương cơ thấy mặt đề, thấy mặt được cơ nhanh, trọn chẳng rơi nơi có không được mất, gọi là huyền cơ, nhìn qua thấy có chút ít lực lượng, liền có chỗ sẩy chân. Vị Tăng này cũng là hàng thiền Tăng anh linh, đặt câu hỏi quả là kinh quần. Khâm Sơn là bậc Tông sư tác gia, liền biết chỗ rơi của câu hỏi. Câu hỏi "Khi một mũi tên phá ba cổng thì thế nào?" Ý Khâm Sơn trả lời, ông bắn được hãy gác qua, thử dẫn ông chủ trong ba cổng ra xem? Lương Toại nói: "Thế ấy thì biết lỗi ất cái," quả thật kỳ đặc. Khâm Sơn bảo: "Lại đợi khi nào?" Xem kia đối đáp thế ấy, chỗ hỏi của Khâm Sơn không có chút ít thiếu trống. Sau thiền khách Lương Toại lại nói: "Tên tốt bắn chẳng đến đích." Nói xong liền ra đi. Khâm Sơn gọi lại: "Xà Lê lại đây!" Lương Toại xoay đầu. Khâm Sơn nắm đứng nói: "Một mũi phá ba cổng, hãy gác lại, thử vì Khâm Sơn bắn tên xem?" Lương Toại suy nghĩ, Khâm Sơn đánh bẫy gậy nói: "Hãy cho gã này nghỉ ba mươi năm." Hiện nay một số thiền hòa tử trọn bảo: "Vì sao chẳng đánh tám

gậy hay sáu gậy, mà lại đánh bảy gậy?" Kia bảo thử vì Khâm Sơn bắn tên xem, liền đánh. Thế là giống thì cũng giống, phải thì chưa phải. Công án này phải trong hông ngực chẳng chứa chút xíu đạo lý so sánh nào, vượt ngoài ngôn ngữ, mới có một câu phá ba cổng và có chỗ bắn tên. Nếu còn phải quấy thì dò tìm chẳng được. Vị Tăng khi ấy, nếu là Khâm Sơn cũng rất hiếm, kia đã không thể hành lệnh, đây chẳng khỏi đảo hành. Hãy nói ông chủ trong cổng cứu cánh là người nào? Tuyết Đậu lại tụng ra:

"Dữ quân phóng xuất quan trung chủ
 Phóng tiễn chi đồ mạc mãng lỗ
 Thủ cá nhân hề nhĩ tất lung
 Xả cá nhĩ hề mục song cổ.
 Khả lân nhất phốc phá tam quan
 Dích dích phân minh tiễn hậu lô.
 Quân bất kiến Huyền Sa hữu ngôn hề:
 Đại trượng phu tiên thiên vi tâm Tổ."
 (Chủ nhân trong cổng vì anh dẫn
 Những kẻ bắn tên chớ sơ hở
 Giữ con mắt thì hai tai điếc
 Bỏ lỗ tai thì hai mắt tối.
 Đáng thương một mũi phá tam quan
 Quả thực đường sau tên quá rõ.
 Anh chẳng thấy Huyền Sa lời lẽ:
 Đại trượng phu tiên thiên là tâm Tổ).

Thật vậy, Thiền sư Huyền Sa thường lấy câu "Đại trượng phu tiên thiên là tâm Tổ" để dạy chúng. Nhưng đây là bài tụng của Quy Tông Trí Thường, một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất, Tuyết Đậu lầm dùng cho là của Huyền Sa Sư Bị. Hiện nay người tham học cho tâm này là Tổ tông, đâu có tham đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chưa hội. Nếu là kẻ đại trượng phu thì tâm này vẫn là con cháu. Trời đất chưa phân đã là đầu thứ hai rồi.

1.523. Nhất Tật Phiền Thân

Vừa bị đẩy một cái là toàn thân xoay chuyển. Trong thiền, từ này có nghĩa là một khi được vị thiền sư khơi gợi người học liền lãnh hội hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, trước nhất Lâm Tế đến hội Hoàng Bá, và khi đang ở trong hội

Hoàng Bá, Sư không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Một hôm Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: “Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này.” Thủ Tọa thưa: “Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kể hậu sanh.” Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: “Biết là được.” Nhưng chính những trận đòn ấy là “Nhất tạt phiến thân”, khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: “Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!”

1.524. Nhất Thái Lương Tái

Trên hai mặt của con xúc xắc có cùng một số. Trong thiền, từ này có nghĩa là không có sự khác biệt hơn kém giữa hai người. Khi tới Hoàng Mai, Huệ Năng làm lễ ra mắt Ngũ Tổ. Ngũ tổ hỏi: “Ông từ đâu đến?” Huệ Năng đáp: “Từ Lãn Nam đến.” Tổ hỏi: “Ông muốn cầu gì?” Huệ Năng đáp: “Chỉ cầu làm Phật chứ không cầu gì khác.” Tổ nói: “Người Lãn Nam không có tánh Phật, sao làm Phật được?” Huệ Năng đáp ngay: “Thưa Tổ, người có nam bắc, tánh Phật há vậy sao?” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm.

1.525. Nhất Thể Tam Thân Tự Tánh Phật

Nhất thể tam thân tự tánh Phật có nghĩa là một thể ba thân tự tánh Phật. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Có ba thân tự tánh Phật.” Nơi một thể ba thân tự tánh Phật, khiến các ông thấy được ba thân rõ ràng tự ngộ tự tánh. Nầy thiện tri thức! Sắc thân là nhà cửa không thể quy y hưởng đó, ba thân Phật ở trong tự tánh người đời thấy vì đều có, vì tự tâm mê không thấy tánh ở trong nên chạy ra ngoài tìm ba thân Như Lai, chẳng thấy ở trong thân có ba thân Phật. Các ông lắng nghe tôi nói khiến các ông ở trong tự thân thấy được tự tánh có ba thân Phật. Ba thân Phật nầy từ nơi tự tánh sanh, chẳng phải từ ngoài mà được. Sao gọi là Thanh Tịnh Pháp Thân Phật? Người đời bản tánh là thanh tịnh, muôn pháp từ nơi tánh mà sanh, suy nghĩ tất cả việc ác tức sanh hạnh ác, suy nghĩ tất cả việc lành tức sanh hạnh lành. Như thế

các pháp ở trong tự tánh như trời thường trong, mặt trời mặt trăng thường sáng, vì mây che phủ nên ở trên sáng, ở dưới tối, chợt gặp gió thổi mây tan, trên dưới đều sáng, vạn tượng đều hiện. Tánh của người đời thường phù du như là mây trên trời kia. Nầy thiện tri thức! Trí như mặt trời, huệ như mặt trăng, trí huệ thường sáng, do bên ngoài chấp cảnh nên bị mây nổi vọng niệm che phủ tự tánh không được sáng suốt. Nếu gặp thiện tri thức, nghe được pháp chơn chánh, tự trừ mê vọng, trong ngoài đều sáng suốt, nơi tự tánh muôn pháp đều hiện. Người thấy tánh cũng lại như thế, ấy gọi là Thanh Tịnh Pháp Thân Phật. Tự tâm quy y tự tánh là quy y chơn Phật.” Nầy thiện tri thức! Tự tâm quy y tự tánh là quy y chơn Phật. Tự quy y là trừ bỏ trong tự tánh tâm bất thiện, tâm tật đố, tâm siểm khúc, tâm ngô ngã, tâm cưỡng vọng, tâm khinh người, tâm lẩn người, tâm tà kiến, tâm cống cao, và hạnh bất thiện trong tất cả thời, thường tự thấy lỗi mình, chẳng nói tốt xấu của người khác, ấy là tự quy y. Thường tự hạ tâm, khắp hành cung kính tức là thấy tánh thông đạt lại không bị ngăn trệ, ấy là tự quy y.”

1.526. Nhất Thể Tâm

Vấn đề trung tâm đối với Hoàng Bá, cũng như đối với đa phần các Thiền sư, là “tâm” và Sư đã chỉ ra rằng cũng giống như mắt không thể thấy được mắt, vậy thì tâm cũng không thể nào tìm được bởi tâm. Nhất Thể Tâm có nghĩa là cái Tâm Đại Đồng. Theo Hoàng Bá Ngữ Lục, một hôm Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) thượng đường dạy chúng: "Chư Phật cùng tất cả chúng sanh chỉ là cái tâm Nhất Thể. Ngoài cái Tâm đó ra, không có thứ gì khác. Cái tâm vô thủy ấy vốn bất sinh bất hoại. Nó không xanh, không vàng, không hình tướng, diện mục. Nó không thuộc phạm trù những vật hiện hữu hay phi hiện hữu và nó cũng là bất khả tư nghì theo khái niệm mới hay cũ. Nó không dài, không ngắn, không lớn, không nhỏ vì nó vượt qua mọi giới hạn, cân đo, danh tánh, tung tích và so sánh. Đó là điều bạn thấy ngay trước mặt bạn, hãy thử bắt đầu lý luận về nó, ngay tức khắc, bạn sẽ sa vào lầm lạc. Nó cũng giống như khoảng trống vô hạn không thể thăm dò hoặc đo đạc. Chỉ riêng cái Tâm Nhất Thể là Phật và không có phân biệt nào giữa Phật và chúng sanh, nhưng chúng sanh vốn chấp trước hình tướng và luôn đi tìm Phật quả theo con đường bên ngoài. Bằng cách tìm kiếm này hành giả mất Phật quả, vì dùng Phật để tìm Phật và dùng Tâm để nắm lấy Tâm. Mặc dầu họ cố gắng tối đa đến muôn

kiếp, hành giả sẽ không bao giờ đạt đến Phật quả. Tâm là Phật, đừng tâm phân biệt ấy là Đạo. Hành giả không biết rằng nếu họ dứt cái tâm phân biệt và quên đi nỗi lo âu, Phật sẽ hiện ra trước mặt họ, vì cái Tâm ấy là Phật và Phật là mọi chúng sanh. Cái Tâm ấy không kém đi khi phát lộ nơi chúng sanh phàm tục, và cũng không lớn hơn khi phát lộ nơi chư Phật."

Peter Matthiessen viết trong quyển "Dòng Sông Chín Đầu Rồng": "Trong tọa thiền, mỗi người đồng thời là cái ngã trong hiện tại, cái ngã trong quá khứ, và cái ngã trong tương lai, tất cả cùng một lúc. Tôi có cái nhìn bao quát về giáo huấn Đại Thừa được hiểu như là cái tâm không phân biệt, qua nhận thức rằng cái gối để ngồi thiền màu đen này, ngọn lửa cây đèn, cơn ho hen, tiếng ợ, đức Phật, hương trầm, bức vẽ trên sàn nhà, cành cây thông, cơn đau nhói, và ý thức về các hiện tượng này, và tất cả mọi hiện tượng khác, đều có cùng chung ý nghĩa và cùng giá trị như nhau. Và ngày hôm sau, tất cả những gì còn lại trong tâm tôi cũng giống như bọt xà bông nổi lên rồi lặng lẽ vỡ ra là cái tâm 'của tôi' và tất cả mọi cái tâm khác ở khắp nơi đều là sự hiển hiện cái Tâm Nhất Thể, cái Tâm Đại Đồng, giống như một đám vô số chim chóc đang bay lên hợp thành một bầy, giống như những con san hô tí hon chen chúc theo những con nước trên một bờ đá dài, không là một, mà cũng không khác, như một tạo vật to lớn với một linh hồn duy nhất."

***1.527. Nhất Thiết Duy Tâm Tạo, Khi Ngộ Được Thần Tâm,
Cùng Thần Chẳng Sai Khác!***

Cư sĩ Sasaki Doppo tu học Thiền pháp với thiền sư Ganseki. Sau này ông kể lại ông đã từng hỏi thầy "Phật là gì?" Sư Ganseki đáp: "Tâm thiện là Phật." Cư sĩ Sasaki Doppo liền thưa: "Thiện vốn là chơn tánh của con người. Bởi thế cổ đức dạy rằng tâm bình thường là đạo." Về sau cư sĩ Sasaki Doppo còn thể hiện kiến giải này trong một bài thơ nói về Thần Đạo:

"Bao ô uest cấm kỵ
Đều do tâm tạo tác
Kẻ ngộ được thần tâm
Cùng thần chẳng sai khác."

1.528. Nhất Thiết Pháp Không

Nhất thiết pháp không hay cái không của tất cả sự vật và hiện tượng. Thừa nhận tất cả các pháp là Không, cái đó hết sức hàm ngụ, vì chữ Dharma không chỉ riêng cho một đối tượng của quan năng mà còn chỉ cho cả đối tượng của tư tưởng. Khi tuyên bố tất cả những thứ đó là Không, khỏi cần bàn luận chi tiết nữa. Nhưng Kinh Bát Nhã hiển nhiên cố ý không để nguyên trạng tảng đá để đè nặng những người học Bát Nhã một cách triệt để bằng học thuyết Tánh Không. Theo Long Thọ, tất cả các pháp đều mang các đặc sắc này: hữu tướng, tri tướng, thức tướng, duyên tướng, tăng thượng tướng, nhân tướng, quả tướng, tổng tướng, biệt tướng, y tướng. Nhưng hết thấy những tướng đó không có thường trụ bất biến; tất cả đều là đối đãi và giả hữu. Phàm phu không thể soi tỏ vào bản chất chân thực của các pháp, do đó trở nên chấp thủ ý niệm về một thực tại thường, lạc, ngã, và tịnh. Khôn ngoan chỉ có nghĩa là thoát khỏi những quan điểm tà vạy đó, vì chẳng có gì trong chúng hết, nên phải coi là Không.

1.529. Nhất Thiết Phật Âm

Theo thí dụ thứ 79 của Bích Nham Lục, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh (1032-1083): "Tất cả tiếng là tiếng Phật phải chăng?" Đầu Tử đáp: "Phải." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng chớ cho tiếng hạ phong tiếng khua bát." Đầu Tử liền đánh. Vị Tăng lại hỏi: "Lời thô và tiếng tế đều về đệ nhất nghĩa phải chăng?" Đầu Tử đáp: "Phải." Vị Tăng thưa: "Kêu Hòa Thượng là con lừa được chăng?" Đầu Tử liền đánh. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Đầu Tử chất phác được tài hùng biện siêu quần. Phàm có người hỏi vừa mở miệng liền thấy mặt, chẳng phí sức thừa, ngồi đoạn đầu lưỡi kẻ khác, đáng gọi là ngồi trong phòng kín tính toán quyết thắng ngoài ngàn dặm. Vị Tăng này đem kiến giải Phật pháp tinh sắc dán ở trên đầu gặp người liền hỏi. Đầu Tử là hàng tác gia gió đến biện rành. Vị Tăng này biết chỗ thật của Đầu Tử nên hạ một cái lồng bẫy khiến Đầu Tử vào trong, cho nên có lời sau. Đầu Tử lại sử dụng cái máy gài cộp, câu lời sau của Sư nói ra vị Tăng nhận chỗ đáp kia, liền nói: "Hòa Thượng chớ cho tiếng hạ phong tiếng khua bát." Quả nhiên một phen câu liền mắc, nếu là người khác không làm gì được vị Tăng này. Đầu Tử đủ mắt sáng theo sau liền đánh, thủ đoạn nhai chó lợn phải trao lại cho hàng tác gia mới được, xoay bên trái tùy kia lăn trùng trục, xoay bên phải tùy kia lăn

trùng trục. Vị Tăng này đã tạo cái lồng bẫy cần đến chỗ nhỏ râu cọp. Đầu ngừ Đầu Tử đi trên lồng bẫy kia, nên liền đánh. Vị Tăng này đáng tiếc có đầu không đuôi. Khi ấy đợi sư cầm gậy, liền lật ngược giường thiền, dù cho Đầu Tử toàn cơ cũng phải thối lui ba ngàn dặm. Lại hỏi: "Lời thô và tiếng tế đều về đệ nhất nghĩa phải chăng?" Đầu Tử cũng nói phải. Giống hệt câu hỏi trước không khác. Vị Tăng thưa: "Kêu Hòa Thượng là con lừa được chăng?" Đầu Tử liền đánh. Tuy nhiên, vị Tăng này tạo sào huyết quả thực kỳ đặc. Nếu là kẻ trưởng lão không mất ngôi trên giường gỗ cũng khó mà bẻ gãy được y. Đầu Tử có chỗ chuyển thân. Vị Tăng này đã tạo đạo lý cố lõi kia đi, đến rồi như trước chẳng phải làm gì được lão Đầu Tử. Nham Đầu nói: "Nếu luận chiến, mỗi mỗi đứng tại chỗ chuyển." Đầu Tử phóng đi rất chậm, thân lại quá nhanh. Khi ấy vị Tăng này nếu biết chuyển thân thổ khí, há chẳng làm được cái kẻ miệng như chậu máu. Hàng thiền khách một chẳng làm, hai chẳng thôi. Vị Tăng này đã chẳng giỏi nhảy né, lại bị Đầu Tử xỏ lỗ mũi.

1.530. Nhất Thiết Phóng Hạ

Một công án khác bắt nguồn từ chính Đại Huệ. Sư giơ cây phát trần lên và hỏi: "Nếu mấy ông gọi cái này là cây gậy, tức mấy ông khẳng định; nếu mấy ông không gọi nó là cây gậy, tức là mấy ông phủ định. Siêu vượt cả khẳng định lẫn phủ định, mấy ông gọi nó là cái gì? Hãy nói một cái gì đó xem!" Một hôm, Thiền sư Đại Huệ thượng đường thị chúng, nói: "Nếu mấy ông thật sự muốn tu tập thì phải buông bỏ hết mọi thứ. Không biết thứ gì, không hiểu thứ gì, giống như một người đã chết một cái Chết Lớn. Đi thẳng tới phía trước với cái không biết và không hiểu này, phá thủng qua ý tưởng độc nhất này. Rồi thì ngay cả đức Phật cũng chẳng làm gì được mấy ông."

1.531. Nhất Tỏa Nhập Hàn Không!

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Ngưỡng Sơn Dũng về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Nhất tỏa nhập hàn không (một khoen vút trời lạnh)." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "Không hiểu là được." Đây là trường hợp các thiền sư miêu tả một cách thơ mộng các hoàn cảnh hiện tiền. Lối mô tả ngôi chùa của thiền sư Ngưỡng Sơn Dũng rất là thi vị, có lẽ ngôi

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

1.532. Nhất Trích Thủy

Một hôm, thiền sư Nghi Sơn Thiên Giới (1802-1878) nhờ một thiền sinh trẻ tên là Nghi Mục (1822-1899) mang đến cho mình một thùng nước lạnh để pha nước tắm. Người thiền sinh mang nước đến, sau khi pha đủ nước tắm, anh ta liền đổ xuống đất chỗ nước còn dư lại. Thiền sư Nghi Sơn quở trách anh ta: “Đồ ngốc! Tại sao con không dùng nước còn dư lại để tưới cây? Trong chùa này con không được hoang phí dầu chỉ là một giọt nước.” Ngay lúc ấy người thiền sinh trẻ bưng ngộ. Anh ta đổi tên mình là Trích Thủy Nghi Mục, trong tiếng Nhật có nghĩa là “một giọt nước”.

1.533. Nhất Túc Giác

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, khi đến Tào Khê, Thiền sư Huyền Giác Vĩnh Gia tay cầm tích trượng, vai mang bình bát đi nhiều Lục Tổ ba vòng. Tổ hỏi: “Phàm Sa Môn phải đủ ba ngàn oai nghi, tám muôn tế hạnh, Đại đức là người phương nào đến, mà sanh đại ngã mạn như vậy?” Sư thưa: “Sanh tử là việc lớn, vô thường quá nhanh.” Tổ

bảo: “Sao không ngay nơi đó thể nhận lấy vô sanh, liễu chẳng mau ư?” Sư thưa: “Thể tức vô sanh, liễu vốn không mau.” Tổ khen: “Đúng thể! Đúng thể!” Lúc đó đại chúng nghe nói đều ngạc nhiên. Sư bèn đẩy đủ oai nghi lễ tạ Tổ. Chốc lát sau sư xin cáo từ. Tổ bảo: “Trở về quá nhanh.” Sư thưa: “Vốn tự không động thì đâu có nhanh.” Tổ bảo: “Cái gì biết không động?” Sư thưa: “Ngài tự phân biệt.” Tổ bảo: “Người được ý vô sanh rất sâu.” Sư thưa: “Vô sanh có ý sao?” Tổ bảo: “Không ý thì cái gì biết phân biệt?” Sư thưa: “Phân biệt vẫn có nhưng không có ý nghĩa.” Tổ khen: “Lành thay! Lành thay!” Sư ở lại đây một đêm để hỏi thêm đạo lý. Thời nơn gọi là “Nhất Túc Giác.” Sáng hôm sau Sư cùng Huyền Sách đồng xuống núi trở về Ôn Châu, nơi nhiều đệ tử tìm đến để tham vấn và cầu học với ông. Về sau ông có trước tác bộ “Chứng Đạo Ca,” thịnh hành ở đời. Nếu chúng ta suy tưởng cẩn thận về câu chuyện trên hẳn thấy rằng trong mỗi câu nói Lục Tổ đều làm sẵn một cái bẫy cho Huyền Giác, nhưng Huyền Giác, một người đã ngộ, cảm nhận được những cạm bẫy này và chuyển vị trí từ kẻ bị tấn công thành người tấn công. Vì thế mà Sư rất được Lục Tổ khen ngợi. Hành giả tu Thiền phải thấy Thiền là một nghệ thuật trong cái ý nghĩa để tự diễn tả, nó chỉ tuân theo những trực giác và nguồn cảm hứng của riêng nó, chứ không phải là những giáo điều và quy luật. Đôi khi nó cũng có vẻ nghiêm trọng và trang nghiêm, đôi khi lại tầm thường và vui vẻ, giản dị và xác thực, hoặc bí ẩn và quanh co. Khi những Thiền sư thuyết giảng không phải các ngài chỉ luôn luôn dạy bằng miệng, mà cả bằng tay chân, bằng những dấu hiệu biểu trưng, hay những hành động cụ thể. Các ngài đánh, hét, đẩy, và khi bị cật vấn các ngài bỏ chạy, hoặc chỉ ngậm miệng giả câm. Những trò khôi hài này không có chỗ đứng trong tu từ học, triết học hay tôn giáo, và chỉ có thể được diễn tả đúng nhất là “nghệ thuật Thiền”. Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Lục Tổ đã dùng để thử thách sự thâm sâu và tính xác thực của sự lãnh hội và thực chứng của đệ tử.

1.534. Nhất Tự Bất Thuyết

Thuật ngữ Thiền “không nói một lời” ám 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.

1.535. Nhất Tự Quan

Thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có nghĩa là “Rào cản bằng chỉ một từ ngữ.” Đây là loại công án chỉ với một từ ngữ. Những thoại đầu một chữ nổi tiếng là chữ “Vô” của Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm và chữ “Thôi” của Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949), rút từ công án thứ 8 của Bích Nham Lục: "Vào cuối mùa an cư kiết hạ, Thúy Nham nói với các nhà sư tụ tập lại để nghe mình giảng pháp rằng: 'Trong cả mùa hè, ta hưởng về các con, hỏi các thầy tu trẻ và già; hãy nhìn xem Thúy Nham có còn đủ lông mày hay không!' Bảo Phước nói: 'Bọn kẻ cướp trong lòng bao giờ cũng thấy sợ cả.' Trường Khánh nói: 'Lông mày đã mọc rồi!' Vân Môn thốt lên: 'Thôi!'" Vì độc âm, nên lời gọn ý mạnh, một chữ buông ra là vô số nghĩa được gợi lên, thêm vào đó ý lại hóa ra mơ hồ thành một lợi thế hiển nhiên. Thiền tận dụng tánh chất thiếu chân xác ấy của ngôn ngữ luyện thành một lợi khí đặt vào tay các thiền sư. Không phải Thiền muốn tối nghĩa, muốn đánh lạc hướng, trái lại là khác, nhưng sự thật thì một khi rời khỏi môi, chỉ một tiếng đơn âm thích đáng ấy đủ sống động lên tất cả ý nghĩa, gánh trọn tất cả giang sơn Thiền.

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Thiền sư Đại Đồng ở núi Đầu Tử hơn ba mươi năm, những thiền khách qua lại tham vấn thường đầy cả thất. Sư dùng biện tài vô úy tùy hỏi liền đáp, ứng cơ đối

đáp lời lẽ tinh vi rất nhiều. Bên cạnh đó, thiền sư Đại Đông còn có lối trả lời hết sức đặc biệt chỉ với một chữ chính của câu hỏi gọi là "Nhất tự quan". Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đầu Tử Nghĩa Thanh: "Phật là gì?" Đầu Tử đáp: "Phật." Vị Tăng hỏi: "Đạo là gì?" Đầu Tử đáp: "Đạo." Vị Tăng hỏi: "Thiền là gì?" Đầu Tử đáp: "Thiền." Vị Tăng lại hỏi: "Còn khi trăng chưa tròn thì thế nào?" Đầu Tử nói: "Lão Tăng nuốt vào ba hay bốn thập phân." Vị Tăng lại hỏi: "Còn khi trăng tròn thì thế nào?" Đầu Tử nói: "Lão Tăng nhả ra bảy hay tám thập phân."

1.536. Nhất Tự Thiền

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Cái gì là Thiền?" Vân Môn đáp: "Đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đạo?" Vân Môn đáp: "Đạt được." Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Nếu cha mẹ không cho xuất gia thì làm cách nào để xuất gia?" Vân Môn đáp: "Cạn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Vân Môn nói: "Sâu." Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền sư Vân Môn được coi là một trong những cao thủ của kỹ thuật "Nhất Tự Quan". Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là gương báu Vân Môn?" Sư đáp: "Tổ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con đường thẳng đi đến chỗ Vân Môn?" Sư đáp: "Thân." Vị Tăng lại hỏi: "Trong ba thân Phật, thân nào nói pháp?" Sư đáp: "Yếu." Vị Tăng hỏi tiếp: "Cổ đức có nói 'rõ rồi nghiệp chướng hóa thành không, chưa rõ nợ xưa đành trang trái'. Tôi không biết Nhị Tổ rõ hay chưa?" Sư đáp: "Xác." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con mắt của chánh pháp?" Sư đáp: "Phổ." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Khử." Vị Tăng hỏi: "Giết cha giết mẹ thì đến trước Phật sám hối, còn giết Phật giết Tổ thì sám hối ở đâu?" Sư đáp: "Lộ." Vị Tăng lại hỏi: "Vì sao nếu cha mẹ không chịu thì không đi tu được?" Sư đáp: "Thiền." Vị Tăng nói: "Con không hiểu." Sư nói: "Thâm." Thiền sư không cần nói quanh co, họ thường nói thẳng và nói ít nhưng đập ngay vào trung tâm của vấn đề. Một chữ bí mật để trả lời cho một câu hỏi, đòi hỏi công phu thiền quán mới hiểu được. Đây là thiền hay phương pháp thiền. Thuật ngữ nhà Thiền của Nhật Bản có nghĩa là "Thiền một từ." Đây là loại thiền tập suy tưởng bằng cách xem một từ ngữ nói ra của thiền sư như là một công án. Thiền sư Trung quốc Vân Môn Văn

Yến rất nổi tiếng về những công án “Thiền một từ” của mình trong truyền thống nhà Thiền.

1.537. Nhất Tướng Tam Muội Nhất Hạnh Tam Muội

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

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

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.” Khi ấy cả thầy chúng đều làm lễ thối lui.

1.538. Nhất Tướng Tâm Thị Phật Tâm

Theo Pat Enkyo O'Hara trong quyển Làng Thiền, Phật tâm là cái tâm không biết. Đó là tâm nhất tướng, trong mối tương quan đầy đủ hoặc với ý thức về mối tương quan giữa vạn vật, vật nhỏ nhất vẫn dung chứa vật lớn nhất, và ngược lại. Khi chúng ta nhận thức tất cả mọi vật theo tâm của Phật, cái tâm ấy thấy tất cả vạn vật như một. Chúng ta có thể trải qua kinh nghiệm về cái nhất tướng ấy, nhưng chúng ta không thể hiểu được, vì sự hiểu được giả định trước một sự tách rời. Vì thế có nhiều giai thoại trong Thiền về chuyện một vị sư hỏi thầy: "Phật là

gì?" Lần này, thầy trả lời: "Tâm là Phật." Sau đó, một vị sư khác lại đến hỏi: "Phật là gì?" Thầy nói: "Không có tâm, không có Phật." Tâm không phải là Phật. Và cứ như thế, những giáo huấn trong Thiền chỉ cho chúng ta thấy rằng chúng ta không thể hiểu được cái nhất tướng.

1.539. Nhất Vi Trần

Theo thí dụ thứ 61 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973) dạy: "Nếu lập một hạt bụi thì nhà nước hưng thịnh, chẳng lập một hạt bụi thì nhà nước tan mất." (Tuyết Đậu cầm gậy nói: "Lại có thiền Tăng đồng sanh đồng tử chẳng?"). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, như Phong Huyệt dạy chúng nói: "Nếu lập một hạt bụi thì nhà nước hưng thịnh, chẳng lập một hạt bụi thì nhà nước tan mất." Hãy nói lập một hạt bụi tức phải, chẳng lập một hạt bụi tức phải? Trong đây phải là đại dụng hiện tiền mới được. Thế nên nói: "Giả sử trước câu nói tiến được, vẫn là kẹt vở quên niêm, dù cho dưới câu tình thông, chưa khỏi chạm phải cuồng kiến." Phong Huyệt là bậc tôn túc trong tông Lâm Tế, dùng thẳng bốn phận thảo liệu. Nếu lập một hạt bụi thì nhà nước hưng thịnh lão quê buồn rầu, ý ở lập quốc an bang phải nhờ mưu thần dũng tướng, nhiên hậu mới kỳ lân xuất hiện, phụng hoàng bay về, là điềm tốt thái bình. Người ở trong ba thôn kia nào biết có việc ấy. Chẳng lập một hạt bụi thì nhà nước thì nhà nước tan mất, gió thổi vèo vèo, lão quê vì sao hát ca? Chỉ vì nhà nước tan mất. Trong tông Tào Động gọi đó là chỗ chuyển biến, không Phật không chúng sanh, không phải không quấy, không tốt không xấu, bật âm vang tung tích. Vì thế nói: "Mạt vàng tuy quý, rơi trong con mắt cũng thành bệnh." Lại nói: "Mạt vàng trong mắt bệnh, y châu trên pháp trần, kỷ linh còn chẳng trọng, Phật Tổ là người gì?" Bấy xoi tám phủng thần thông diệu dụng chẳng cho là kỳ đặc. Đến trong đây, trùm chặn phủ đầu muôn việc thôi, khi này sơn Tăng trọn chẳng hội. Nếu lại nói tâm nói tánh, nói huyền nói diệu, đều dùng chẳng được. Vì sao? Vì nhà kia tự có cảnh thần tiên. Nam Tuyên dạy chúng: "Ở Hoàng Mai bảy trăm vị cao Tăng đều là người hiểu Phật pháp, mà chẳng được y bát của Tổ, chỉ có ông cư sĩ họ Lư chẳng hiểu Phật pháp, cho nên được y bát của Tổ." Lại nói: "Chư Phật ba đời chẳng tri hữu, mèo nhà trâu trắng lại tri hữu." Lão quê hoặc buồn rầu, hoặc ca hát, hãy nói làm sao hiểu? Lão quê đủ con mắt gì lại thế ấy? Nếu biết trước cửa lão quê riêng có hiến pháp. Tuyết Đậu nêu lên rồi, lại cầm gậy nói, lại có

thiên Tăng đồng sanh đồng tử chẳng? Khi ấy nếu có một người ra nói được một câu lẩn làm chủ khách, khỏi bị lão Tuyết Đậu chỉ ngược.

1.540. Nhất Vị Thiên

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có một vị Tăng đến từ biệt Thiên sư Trí Thường. Sư hỏi: “Đi đâu?” Vị Tăng đáp: “Đi các nơi học ngũ vị thiên.” Sư nói: “Các nơi có ngũ vị thiên, ta trong ấy chỉ có nhất vị thiên.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là nhất vị thiên?” Sư liền đánh. Vị Tăng bỗng nhiên đại ngộ, thưa: “Ngưng, con biết rồi.” Sư nói: “Nói! Nói!” Vị Tăng ngập ngừng trả lời. Sư lại đánh đuổi ra.

1.541. Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật

Đây là chủ đề của thí dụ thứ ba trong Bích Nham Lục. Thiên sư Mã Tổ (709-788) xuất hiện trong các thí dụ 30 và 33 của Vô Môn Quan, cũng như trong thí dụ thứ 3, 53 và 57 của Bích Nham Lục. Chúng ta hiểu về tâm của ngài nhiều hơn qua những công án này hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Ở đây, trong Bích Nham Lục 3, nói về "Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật." Một hôm khi Mã Tổ có bệnh, viện chủ đến thăm, hỏi: 'Dạo này thân thể Hòa Thượng thế nào?' Mã Tổ đáp: 'Mặt trời Phật, mặt trăng Phật.' Nói cách khác, Mã Tổ muốn nói rằng: "Cái thân già nua này nếu không được mang đến nghĩa trang trong vòng ba ngày mới là lạ." Viện chủ bối rối, không biết trả lời thế nào. Mã Tổ muốn nói đến một đoạn văn trong kinh điển, Nhật Diện Phật thọ mạng đến một ngàn tám trăm năm. Nguyệt Diện Phật thọ mạng chỉ một ngày một đêm. Nhưng cho dầu thọ mạng của một người dẫu ngắn hay dài, thì Phật tính vẫn luôn không thể nào đo lường được. Mãi đến ngày nay vẫn có người hiểu lầm nói rằng Mã Tổ đã dạy viện chủ: 'Mặt trái là mặt trời, mặt phải là mặt trăng.' Kỳ thật, chúng ta không rõ có phải Mã Tổ muốn dạy viện chủ hay không; tuy nhiên, khi nói như vậy có thể là chúng ta đã hiểu sai lầm ý của Tổ muốn gì. Chính vì vậy mà hành giả nên luôn nhớ rằng con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, mà chúng ta lại nhọc hình như khỉ bắt bóng. Cái câu 'Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật' thật là khó thấy, mà chính ngay thiên sư Tuyết Đậu cũng thấy khó mà xác nhận được nó là thế nào. 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. Hành giả tu thiền phải lui về với chính mình và

xem xét cho kỹ trước khi chúng ta muốn tìm xem Mã Tổ muốn nói gì. Tuy nhiên, trước khi làm chuyện này, chúng ta hãy lắng nghe lời khuyên của thiền sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi năm đấng cay dựng công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này. Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy đại sư Mã Tổ đã 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 tự tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghi bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm.

1.542. Nhật Dụng Vô Sự Biệt, Vận Thủy Cập Ban Sài

Công việc hằng ngày không có gì khác biệt; đi gánh nước và lấy củi về. Theo Bích Nham Lục, một Thiền sư đã nói với đệ tử:

"Nhật dụng vô sự biệt
 Duy ngô tự ngẫu hài
 Đầu đầu phi thủ xả
 Xứ xứ vật tương quai
 Châu tử thùy vi phú
 Khâu sơn tuyết điểm ai
 Thần thông tịnh diệu dụng
 Vận thủy cập ban Sài."

(Công việc hằng ngày của tôi. Không có gì khác. Chỉ riêng tôi hài hòa tự nhiên. Không nắm giữ, cũng không buông bỏ. Không theo cũng

không chống. Lâu son gác tía có gì quý? Đồi núi không một ngấn bụi. Thần thông và vận dụng thần kỳ. Đi lấy nước và gánh củi về).

1.543. Nhật Nhật Thị Hảo Nhật (Ngày Nào Cũng Là Ngày Tốt)

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Mục Châu và Vân Môn Văn Yến trong Bích Nham Lục, tấc 6. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949) dạy: "Ngày mười lăm về trước chẳng hỏi ông; ngày mười lăm về sau nói cho một câu xem?" Rồi Vân Môn cũng tự trả lời cho mọi người: "Mỗi ngày đều là ngày tốt." Câu này thông suốt cổ kim, từ trước đến sau đồng thời ngời dặt. Sơn Tăng (Tuyết Đậu) nói thoai như thế cũng là theo lời sanh hiểu, người giết không bằng tự giết, vừa khởi đạo lý là rơi hầm rớt hố. Vân Môn trong một câu đều đầy đủ ba câu trong tông chỉ nhà người. Như thế nói một câu cần thiết phải qui tông, nếu không như thế tức là Đổ Soạn. Việc này không cho nhiều luận thuyết. Song người chưa thấu cần phải như thế, nếu người đã thấu liền thấy ý chỉ cổ nhân.

1.544. Nhị Chủng Lực

Hàng phàm phu nghiệp ác sâu dày, đầy đủ tất cả phiền não, dù có ít nhiều công đức tu hành, hoặc chướng vẫn chưa vơi, được trong muôn một. Cõi Cực Lạc rất trang nghiêm thanh tịnh, còn siêu việt hơn tam giới, thế thì hạng phàm phu làm sao được vãng sanh? Theo Trí Giả và Thiên Như Đại Sư trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, có hai loại lực. Thứ nhất là Tự Lực. Về tự lực, hàng cụ phước phàm phu ở thế giới này tuy có đôi chút tu hành, thật ra chưa có thể sanh về Tịnh Độ và chưa xứng đáng được ở Tịnh Độ. Kinh Anh Lạc nói: "Từ địa vị cụ phước phàm phu chưa biết Tam Bảo và nhân quả thiện ác, trước tiên mới phát tâm Bồ Đề phải lấy tín làm gốc, đến khi vào đạo Phật lại lấy giới làm nền tảng. Hạng phàm phu này khi mới thọ Bồ Tát giới, nếu mỗi đời cứ tiếp tục giữ giới như thế không cho khuyết phạm, trải qua ba kiếp mới đến địa vị sơ phát tâm trụ. Lại cứ như thế mà tu thập tín, thập ba la mật cùng vô lượng hạnh nguyện, nối nhau không gián đoạn, mãi một vạn kiếp mới đến ngôi đệ lục Chánh Tâm trụ. Khi tiến lên đệ thất Bất Thối trụ tức là đã vào chủng tánh vị, nhưng địa vị này cũng chưa được sanh về Tịnh Độ. Thứ nhì là Tha Lực. Về tha lực, nếu kẻ nào tin nơi nguyện lực đại bi nhiếp lấy chúng sanh niệm Phật của Đức

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

1.545. Nhị Nguyên

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chừng nào mà bạn còn băn khoăn về điều bạn làm là bạn còn lẩn quẩn trong nhị nguyên. Nếu không còn băn khoăn về điều bạn làm, bạn sẽ không nói như vậy nữa. Khi bạn ngồi, bạn cứ ngồi. Khi bạn ăn, bạn cứ ăn. Chỉ có thế thôi. Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm: “Đối với các thiền sinh, điều quan trọng nhất là không được có tư tưởng nhị nguyên. Tâm của chúng ta luôn hàm chứa đầy đủ mọi thứ trong nó. Trong nó luôn phong phú và đầy đủ. Đừng đánh mất cái tâm thái tự đầy đủ của bạn. Điều này không có nghĩa là một cái tâm khép kín, nhưng mà là một cái tâm trống rỗng và luôn sẵn sàng. Nếu tâm của bạn trống rỗng, nó luôn sẵn sàng cho bất cứ thứ gì; nó luôn mở ra cho mọi thứ. Trong tâm của người sơ cơ có nhiều thứ có thể; trong tâm của người đã thuần thục thì lại chứa một ít mà thôi.” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng bản thân nhị nguyên, đầu hữu biên (những người tin vạn hữu hiện hữu) hay vô biên (những người tin không có gì tự hiện hữu), không có gì sai trái, đó là cách tác dụng của tâm. Thế nhưng chỉ cần chúng ta bị trói buộc vào quan điểm nhị nguyên đối đãi là chúng ta liền bị lung lay giữa những quan điểm giá trị đối lập như thị phi, tốt xấu. Đây chỉ là những quan điểm nhất thời. Cái gì đó có lúc hiện ra là tốt có lúc lại là xấu; có khi đúng, có khi sai; có khi dài, có khi ngắn; có khi lớn, có khi nhỏ, vân vân. Trong Thiền, đầu có yên bác đến đâu, kiến thức của một Thiền sinh dày công tu tập, kể cả tri kiến Phật dưới hình thức trực kiến, không chỉ là trí tác làm cản trở giác ngộ, mà chẳng khác nào một tấm kính sáng. Một tấm kính ám chỉ ảnh chiếu và bản gốc. Một tấm kính mời gọi người ta soi mình vào đó. Như thế vẫn còn tánh nhị nguyên vi tế. Chỉ có dứt khoát loại bỏ tấm kính phản hồi ấy của chư Phật cùng với trí nhãn, thiên nhãn và ngay cả tuệ nhãn. Lúc đó sẽ không còn kiếng và ảnh riêng biệt nữa, mới có thể mở ra con đường cho tánh bất nhị toàn ý thức.

1.546. Nhị Quang Tam Bệnh

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm Thiền sư Càn Phong thượng đường thị chúng: “Pháp thân có tam bệnh nhị quang. Chỉ khi nào vượt qua được những thứ này hành giả mới có thể ngồi trong yên bình được.” Từ trong chúng hội, Vân Môn bước ra và hỏi: “Tại sao cái gã trong nhà lại không biết cái gì đang xảy ra bên ngoài?” Càn Phong cười đắc chí. Vân Môn nói: “Đồ đệ vẫn chưa thỏa mãn.” Càn Phong hỏi: “Cái gì trong tâm ông?” Vân Môn nói: “Đồ đệ muốn thầy phải hoàn toàn làm rõ vấn đề này.” Càn Phong nói: “Được, chỉ khi nào người ta cẩn trọng và xuyên suốt hết thì người ta mới có thể ngồi trong yên bình được.” Vân Môn đồng ý: “Chính xác là như vậy!” Lời thượng đường khai thị của Thiền sư Càn Phong là khi đến cảnh giới ngộ cần phải trừ bỏ, thoát khỏi nhị quang và tam bệnh. Nhị Quang Năng Thủ Sở Thủ: Muốn đạt đến giác ngộ, Thiền sinh phải bằng mọi cách loại trừ chủ thể nhận biết và đối tượng được nhận biết (cái được nhận thức hay được hiểu, và cái nhận thức hay cái hiểu). Tam bệnh bao gồm: Thứ nhất là Vị Đáo Tẩu Tác, còn trong pháp giới tương đối, không thể đạt đến trạng thái giác ngộ. Thứ nhì là Kỳ Đáo Chủ Trước, đạt được trạng thái giác ngộ, nhưng lại bám víu vào trạng thái này xem nó như là thứ gì đó có thật. Thứ ba là Giải Thoát Vô Y, có nghĩa là đạt được giải thoát giới, trong không còn trụ vào không, ngoài không còn vướng vào hiện tượng nữa, nhưng lại bám víu vào trạng thái không lệ thuộc. Có sách viết Tam Bệnh gồm: tham, sân, si. Với tham thì hành giả nên quán thân bất tịnh; với sân thì hành giả nên quán từ bi; với si thì hành giả nên quán nhân duyên.

1.547. Nhị Trí

Theo Kinh Lăng Già có hai loại trí: Thứ nhất là Quán Sát Trí. Đây là trí tuyệt đối, tương đương với Viên Thành Thực Trí. Chữ Phạm Pravicaya nghĩa là tìm tòi xuyên suốt hay khảo sát tường tận, và cái trí được định tính như thế thâm nhập vào bản chất căn bản của tất cả các sự vật, là cái vượt khỏi phân tích lý luận, và không thể được diễn tả bằng mệnh đề nào trong tứ cú. Thứ nhì là Kiến Lập Trí, tức là cái trí kiến lập tất cả các loại phân biệt về một thế giới của các hình tướng, buộc cái tâm vào các hình tướng mà cho chúng là thực. Do đó, trí này thiết lập những nguyên tắc lý luận từ đó mà đưa ra các phán đoán về một thế giới của các đặc thù. Nó là một cái trí lý luận, nó là cái điều

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

1.548. Nhiều Cọng Cỏ Ngắn Dễ Dàng Trở Thành Một Đám Lau Sậy Um Tùm!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Long Đàm gặp Đạo Ngộ, Long Đàm hỏi: "Truyền thừa từ thế hệ này sang thế hệ khác để làm cái gì?" Đạo Ngộ nói: "Không gì khác hơn là chuyện biết được mình từ đâu tới." Long Đàm nói: "Có bao nhiêu người có được cái pháp nhãn này?" Đạo Ngộ nói: "Nhiều cọng cỏ ngắn dễ dàng trở thành những đám lau sậy cao lớn um tùm."

1.549. Nhiều Người Thành Phật

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): "Thế nào là một pháp?" Sư đáp: "Vừa thấy xuân gieo và hạ lớn, gặt ngay thu chín với đông thu (Thốn kiến xuân sinh kiêm hạ trưởng, hựu phùng thu thực cập đông tàng)." Vị Tăng thưa: "Thành Phật nhiều thế là sao?" Sư đáp: "Tổ Long (biệt hiệu của Tần Thủy Hoàng) thôi nghĩ chạy, Từ Phúc luống đường xa (Tổ Long khu tự chỉ, Từ Phúc viễn đồ lao)."

1.550. Nhìn Mà Không Thấy, Nghe Mà Không Hay, Ngửi Mà Không Có Mùi

Thiền sư Trí thường nhắc nhở tất cả hành giả tu thiền nên luôn có thái độ 'Nhìn mà không thấy, nghe mà không hay, ngửi mà không có mùi.' Tại sao lại nhìn mà không thấy? Bởi vì có sự hồi quang phản

chiếu. Tại sao nghe mà không hay? Bởi vì phản văn văn tự kỷ, tức quay cái nghe để nghe chính mình. Tại sao ngửi mà không có mùi? Bởi vì thấu nhiếp thân tâm, nên mùi vị không làm cho mình dính mắc. Đây là trạng thái khi mắt nhìn sắc mà không thấy sắc, tai nghe tiếng mà coi như không có âm thanh, mũi ngửi mùi hương mà không thấy có mùi hương, lưỡi nếm mà không thấy có vị, thân xúc chạm mà không thấy có cảm giác, ý có pháp mà không dính mắc vào pháp. Nếu chúng ta có thể buông bỏ hết mọi thèm khát, thì chúng ta sẽ không còn bám chấp vào bất cứ thứ gì nữa. Khi chúng ta buông bỏ hết mọi thứ ‘có và không’, thì mọi thứ ràng buộc chúng ta vào cõi luân hồi sẽ không còn nữa. Giảng xong, sư bảo chúng lắng nghe kệ đây:

“Đạm nhiên tự thủ,
 Duy đức thị vụ.
 Hoặc vân thiện ngôn,
 Quyền quyền nhất cú.
 Tâm vô bỉ ngã,
 Ký tuyệt hôn mai,
 Nhật dạ trắc giáng,
 Vô hình khả trụ.
 Như ảnh như hưởng,
 Vô tích khả thú.”

(Đạm bạc tự giữ, Chỉ đức là vụ. Hoặc nói lời lành, Tha thiết một câu. Lòng không bỉ ngã, Đã dứt bụi mù, Ngày đêm lên xuống, Không hình khả trụ, Như bóng như vang, Không vết khả đến).

1.551. Nhớ Những Năm Tháng Lâu Xa Tại Viên Thông Tự!

Vào năm 1779, Thiền sư Kokusen đến thăm chùa Kôshô-ji, nơi Lương Khoan đã tu tập được bốn năm. Vị Tăng sĩ trẻ này lập tức quyết định xin theo thọ giáo với Kokusen, và theo ông này về chùa Tào Động tên Viên Thông trong vùng Okoyama, Sư đã tu tập tại đây mười hai năm tiếp theo sau đó. Về sau này trong đời, Lương Khoan nhớ lại những năm tháng tại Viên Thông Tự qua những vần thơ:

“Lâu lắm rồi tại Viên Thông Tự--
 Bao lần đông qua xuân?
 Bên kia cổng ngàn nhà,
 Chẳng lấy một người thân.
 Áo dơ tự mình giặt;

Hết lương ra thành xin.
 Từng đọc đời cao Tăng
 Tăng quả thực Thanh bản.”

(Tự lai Viên Thông Tự. Kỷ độ kinh xuân đông. Môn tiền thiên gia ấp. Cánh bát tri nhất nhân. Y cấu thủ tự trạc. Thực tận xuất thành nhân. Tăng độc cao Tăng truyện. Tăng khả chi thanh bản).

1.552. Nhờ Bị Tiên Sư Tát Một Cái mà Tất Cả Thế Trí Biện Thông Điều Dứt Bặt!

Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) ở Chùa Trường Lô, tại đây Sư làm thị giả cho vị trụ trì là Sư Tổ Chiếu. Ít lâu sau Tổ Chiếu bệnh nặng, nên đề cử Sư lên thay chức trụ trì. Sư làm trụ trì ở Trường Lô cho đến những năm xã hội bất ổn vì sự suy sụp của triều Bắc Tống (vào khoảng năm 1127). Sau đó Sư tiếp tục du phương đến một số nơi, bao gồm những vùng Tuyết Phong ở Phúc Kiến và Cảnh Sơn ở Hàng Châu. Hoàng thái hậu Từ Ninh ra lệnh xây một ngôi tự viện để vinh danh tổ tiên của bà. Trong buổi lễ khai mạc, Sư thuyết giảng: "Lão Tăng ở chỗ tiên sư, nhờ bị tát một cái mà tất cả so sánh đều dứt bặt. Tìm chỗ mở miệng không thể được. Có phải như những kẻ lanh nói mà cạn cột như chúng thấy ngày nay đâu? Nếu không, thì cứ để cho họ mang hàm sắt chùi roi da, rồi xem mỗi người họ có thể nói được gì."

1.553. Nhu Thuật

Butsugai là tên của một vị Thiền Sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ 19. Sư là dòng dõi của một chiến binh danh tiếng, Butsugai rất can đảm và cương trực. Dầu ông xuất gia khi mới lên mười hai tuổi, Butsugai đã tinh thông thuật bắn cung, cỡi ngựa và các môn võ thuật truyền thống. Với sức khỏe phi thường, Butsugai có thể đâm vỡ bất cứ thứ gì. Do có thể lực mạnh như thế, Butsugai còn được người đời biết với cái tên "Nhà Sư Có Cú Đấm Thôi Sơn." Vào giữa thế kỷ thứ 19, Nhật Bản lâm vào cảnh hỗn loạn vì nội chiến. Vào thời đó, có một nhóm chiến binh tự xưng là "Những Chiến Binh Ưu Tú Mới" tràn vào Kyoto, mong vươn lên nắm lấy quyền hành trong trật tự xã hội của một quốc gia mới. Hống hách và vô tổ chức, nhóm chiến binh này đã trở thành nỗi kinh hoàng cho cư dân Kyoto. Ngày nọ, thiền sư Butsugai đang hành cước trên đường phố Kyoto, khi vô tình đi ngang qua chỗ đóng quân của nhóm chiến binh này. Nghe tiếng gươm tre chạm nhau chan chát,

Butsugai ghé mắt nhìn vào cửa sổ. Ngay lúc ấy, có một vài chiến binh bước ra, hạch hỏi một cách giận dữ muốn biết tại sao Butsugai lại xâm nhập vào nơi đây. Butsugai đã xin lỗi và nói rằng ông chỉ là một Tăng sĩ vừa mới từ trên núi xuống đây. Nhóm chiến binh quyết định đùa giỡn với vị Tăng này. Họ tuyên bố, "Bất cứ ai muốn rình rập chúng ta, đều phải hiểu biết về võ thuật," nên họ thách thức ông đấu võ thuật với họ. Không thể thoái thác, Butsugai đành phải theo họ bước vào phòng tập. Tại đó, những chiến binh, người này kế tiếp người kia, đang vung gươm tre xông tới tấn công nhà sư ăn mặc rách rưới. Không chút sợ hãi, Butsugai vung thiết trượng đỡ gạt. Chỉ trong phút chốc, cả nhóm mấy chục chiến binh đều ngã nhào. Lúc bấy giờ viên chỉ huy chụp lấy thanh trường thương bước tới khiêu chiến với Butsugai, hấn nói: "Võ nghệ của ông thật cao đối với đám võ sĩ thủ hạ của tôi. Nhưng Kondo Isamu này thách đấu với ông đấy." Butsugai tỏ vẻ kính sợ, Ngã mình xuống đất trong tư thế nhún nhường và nói: "Kondo Isamu, tôi có nghe về danh tiếng của ngài. Người ta gọi ngài là bậc kỳ tài trong giới võ thuật. Một hành cước Tăng như tôi làm sao có thể đối đầu với một bậc thầy võ nghệ như ngài? Xin hãy tha cho tôi đi." Nghe thế, viên chỉ huy càng kiêu căng hơn nữa, nhất định không chịu rút lại lời khiêu chiến. Ông ta ép Butsugai cho đến khi sư không thể nào tránh được cuộc quyết đấu với ông ta, Butsugai chống thiết trượng mà đứng dậy. Viên chỉ huy nói với Butsugai: "Ông cần có binh khí. Hãy cầm lấy một thanh kiếm tre, hay bất cứ thứ gì mà ông muốn." Butsugai trả lời: "Tôi là một Tăng sĩ, nên không thể nào dùng binh khí. Thôi thì cây thiền trượng này cũng được rồi." Viên chỉ huy không chịu, hấn bắt buộc nhà sư phải có binh khí. Butsugai bèn mở khăn gói, lấy ra một cặp bát bằng gỗ. Mỗi tay cầm mỗi cái và nói với vị chỉ huy: "Thôi được! Ông hãy ra tay đi." Sự nhục mạ này làm cho viên chỉ huy giận dữ. Hấn quyết định phải hạ gục nhà sư chỉ với một đòn thôi. Hấn nắm chặt thanh trường thương, tìm kiếm chỗ sơ hở trong thế thủ khác thường của nhà sư. Viên chỉ huy đứng bất động không nháy mắt hơn nửa tiếng đồng hồ mà cũng không tìm được cơ hội tấn công đối phương. Sau đó, hấn nghĩ rằng hấn đã tìm ra chỗ sơ hở, bất ngờ hấn dùng hết sức lực vung thương tung ra một đòn sấm sét, với ý định nghiền nát lồng ngực của nhà sư. Nhanh như chớp, Butsugai lách người tránh đòn và dùng cặp bát kẹp chặt ngọn thương vào giữa. Cố gắng hết sức mình, viên chỉ huy cũng không tài nào rút ngọn thương ra khỏi cặp bát của nhà sư. Giằng co thế này

cho đến khi viên chỉ huy đã toát mồ hôi thấm mệt. Sau một lúc khá lâu như vậy, bất thành linh Butsugai hét to một tiếng và mở cặp bát ra. Viên chỉ huy bật ngửa ra phía sau, cây trường thương văng đi về phía sau của hắn khoảng chín mười thước tây. Sợ hãi và nhục nhã, viên chỉ huy cúi đầu bái phục nhà sư và nói: "Kỹ thuật của sư quả là xuất chúng, hơn tôi nhiều quá. Xin thầy cho biết quý danh?" Vị Thiền Tăng trả lời: "Tôi chỉ là một hành cước Tăng tên là Butsugai." Viên thủ lĩnh bật thốt lên: "Ồ! thế ra thầy chính là Nhà Sư Có Cú Đấm Thôi Sơn danh tiếng!" Bây giờ thì hắn lại càng kính nể người đã từng là đối thủ của mình hơn. Sau lần tỷ thí đó, tiếng tăm của Butsugai vang dội khắp cố đô Kyoto. Khi giác ngộ được lý thiền, Butsugai đi đến chỗ ẩn cư để thành thực sự giác ngộ của mình. Tuy nhiên, chẳng bao lâu sau đó, người ta cũng biết và bắt đầu hội tụ về đó để học Thiền pháp và võ thuật. Có một kiếm sĩ nổi tiếng người đã một lần gặp được Butsugai lúc còn bôn ba học võ thuật. Đến xin được Butsugai chỉ giáo. Butsugai hỏi: "Ông tìm đến đây với mục đích gì?" Chàng kiếm sĩ trẻ trả lời: "Tôi đến đây để được chết dưới quả đấm của ngài." Butsugai coi đây như là một câu trả lời thành tâm nên để cho chàng kiếm sĩ trẻ ở lại. Để cho chàng kiếm sĩ một cơ hội, Butsugai ứng kệ:

"Tắm màn thưa che muỗi
Đong đưa vô ngại
Trước ngọn thần phong."

Về sau này khi đã trở thành một kiếm sĩ nổi tiếng khắp miền Tây Nhật Bản, chàng kiếm sĩ cũng không quên được giây phút qua quán tưởng bài kệ, mà chàng đã liễu ngộ được ý chỉ và bản chất sâu xa diệu dụng của "nhu thuật" trong thế biến động của vạn vật. Danh tiếng của thiền sư Butsugai vang dội đến độ những lãnh chúa lớn ở miền Tây nước Nhật đã tìm đến thỉnh ông về trụ trì trong lãnh địa của mình để giáo hóa. Butsugai đã từ chối mọi lời thỉnh cầu của họ, và sống thanh bần cho đến ngày thị tịch, chứ không mong cầu bất cứ thứ gì khác.

1.554. Nhục Nhãn Bởi Tắm Tử Y!

Khi Nhất Hưu ở tuổi sáu mươi, ông trụ lại tại Diệu Siêu Tự (Đại Đức Tự), một ngôi chùa nhỏ được dựng lên để tưởng niệm Đại Đăng Quốc Sư. Tại đây cuối cùng ông qui tụ một vài đệ tử. Hoàn cảnh tại Diệu Siêu Tự thích hợp với ông. Nó không đem lại nhiều chú ý của công chúng, và con số đệ tử mà ông huấn thị không bao giờ quá đông.

Tuy nhiên, hoàn cảnh của ông lại trải qua một sự thay đổi bi tráng, trong thời chiến tranh Onin, về việc ai sẽ là người kế vị tướng quân Ashikaga Yoshimasa. Trong khi trận chiến kéo dài khoảng mười năm và đã tàn phá rất nhiều trên khắp đất nước, nhiều chùa viện, kể cả Đại Đức tự, đều bị phá hủy. Nhất Hư cảm thấy có bốn phận phải trở về đây và đem phần thời gian còn lại của đời mình để cố trùng tu lại nó. Ông đã gây được quỹ cần thiết cho việc trùng tu và miễn cưỡng đảm nhận cương vị trụ trì, nhưng ông không cảm thấy hạnh phúc với cương vị mới của mình. Ông diễn tả cảm giác của mình trong bài thơ ngắn:

“Ba mươi năm ta làm hành cước rày đây mai đó
Giờ thì nhục nhằn bởi tám tử y.”

1.555. Như Cảnh Chú Tượng

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, có vị Đại đức đến hỏi sư: “Như gương đúc tượng, sau khi tượng thành không biết cái sáng của gương đi về chỗ nào?” Sư bảo: “Như Đại đức tượng mạo lúc trẻ thơ hiện thời ở đâu?” Đại đức lại hỏi: “Tại sao sau khi thành tượng không chiếu soi?” Sư bảo: “Tuy không chiếu soi, nhưng đối y một điểm cũng chẳng được.”

1.556. Như Hà Tâm Pháp Đãng Câu Tiêu?

Vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Thế nào là một đường nhắm thẳng?” Sư đáp: “Đông tây xe ngựa ruổi, hôm sớm bụi mờ bay (Đông tây xa mã tẩu, trần thổ hiếu hôn phi).” Vị Tăng hỏi: “Có pháp, có tâm, sinh vọng thức. Làm sao tâm, pháp thấy tiêu vong (Hữu pháp, hữu tâm khai vãng thức, như hà tâm pháp đãng câu tiêu)?” Sư đáp: “Ví được lá tùng xanh cao ngất, sá gì sương tuyết lả tả rơi (Khả đoạt tùng sao trường uất uất, khởi ưu sương tuyết lạc phân phân).”

1.557. Như Hà Thị Phật?

Như hà thị Phật hay Phật là ai? Thiền sư Vân Cư Năng khi còn ở trong chúng của Mã Tổ, một hôm, Đại Mai hỏi Tổ: "Phật là gì?" Tổ nói: "Tức Tâm là Phật." Nhưng về sau này Mã Tổ lại đổi câu nói lừng danh này thành ra " Không Tâm, không Phật." Khi nghe nói lại như vậy, Đại Mai quả quyết: "Dầu ngày nay tiên sư có nói gì đi nữa, thì ta

vẫn quyết rằng "Tức Tâm tức Phật." Đến khi thiền sư Vân Cư Năng nói cho một vị Tăng nghe về sự việc này, vị Tăng ấy bảo: "Con không hiểu nổi, thầy có cách nào giúp?" Sư đáp: "Để giúp ông, tôi gọi y là Phật. Nếu hồi quang phản chiếu, ông hãy tự xem thân này là gì, tâm này là gì?" Có một vị Tăng hỏi Bách Trượng: "Phật là ai?" Bách Trượng hỏi lại: "Ông là ai?" Vị Tăng nói: "Tôi là mõ." Bách Trượng hỏi: "Ông biết mõ không?" Vị Tăng nói: "Sờ sờ ra đây." Bách Trượng bèn đưa cây phất tử lên và hỏi: "Ông có thấy không?" Vị Tăng đáp: "Thấy." Bách Trượng im lặng, không nói thêm một lời. Nhưng câu hỏi của vị Tăng được trả lời ở chỗ nào? Và ông ta có tìm thấy Phật chăng? Với cùng câu hỏi "Phật là ai?" nhưng các vị Thiền sư mỗi vị đều trả lời khác nhau.

Với cùng câu hỏi "Phật là ai?" nhưng các vị Thiền sư mỗi vị đều trả lời khác nhau. Dưới đây là một vài câu trả lời của một số Thiền sư. Thiền sư Bảo Nghiêm Thúc Chi: "Thân đất xương gỗ, trang sức bằng vàng." Thiền sư Hàng Châu Long Tĩnh Thông: "Dầu cho một họa sĩ kỳ tài cũng vẽ không xong." Thiền sư Triệu Châu: "Cất giữ trong điện Phật." Ni Thiền sư Tịnh Cư Diệu Đạo: "Bất thị Phật" Thiền sư Sách Chân Pháp Thí: "Nễ thị Huệ Siêu." Thiền sư Vân Môn Văn Yển: "Càn thủ quyết" (que cứt khô), hay "Đông sơn hành tại thủy ba thượng." Thiền sư Kiến Châu Mộng Bút: "Không có chuyện phi lý ở đây." Thiền sư Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: "Quanh ta là núi." Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu: "Khóm trúc tại chân núi Tượng Lâm." Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: "Ba cân gai." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Miệng là cửa họa" Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện): "Nước chảy qua cao nguyên." Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội: "Lừa ba chân đi bằng móng." Thiền sư Thư Châu Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: "Mầm lau xuyên qua đầu gối." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Ngực trần đi chân không."

Qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận. Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những

rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền. Qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận.

1.558. Như Lai Chủng

Chủng Tử Như Lai hay chủng tử Phật hay Bồ Tát, nếu đem gieo vào tâm thức con người, sẽ nảy mầm Phật hay giác ngộ. Theo kinh Duy Ma Cát, chương tám, Duy Ma Cát hỏi ngài Văn Thù Sư Lợi rằng: "Thế nào là hạt giống Như Lai?" Ngài Văn Thù đáp: "Có thân là hạt giống; vô minh có ái là hạt giống; tham sân si là ba hạt giống; tứ điên đảo là bốn hạt giống (Tứ Điên Đảo); năm món ngăn che là năm hạt giống (Ngũ Triền Cái); lục nhập là sáu hạt giống (Lục Nhập); thất thức là bảy hạt giống; tám tà pháp là tám hạt giống; chín món não là chín hạt giống; thập ác là mười hạt giống." Ông Duy Ma Cát hỏi: "Tại sao thế?" Văn Thù đáp: "Nếu người thấy vô vi mà vào chánh vị (Niết Bàn) thời không thể còn phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nữa. Ví như chỗ gò cao không thể sinh hoa sen, mà nơi bùn lầy thấp ướt mới có hoa sen. Như thế, người thấy vô vi, vào chánh vị không còn sanh trong Phật pháp được, mà ở trong bùn lầy phiền não mới có chúng sanh nghĩ đến Phật pháp mà thôi. Lại như gieo hạt giống trên hư không thì không sinh được, ở đất phân bùn mới tốt tươi được. Như thế, người đã vào vô vi chánh vị không sanh được trong Phật pháp, kể khởi ngã kiến như núi Tu Di còn có thể phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác mà sinh trong Phật pháp. Cho nên phải biết tất cả phiền não là hạt giống Như Lai. Ví như không xuống bể cả, không thể đặng bảo châu vô giá, cũng như không vào biển cả phiền não thời làm sao mà có

ngọc báu'nhứt thiết trí.” Lúc bấy giờ ngài Đại Ca Diếp khen rằng: “Hay thay! Hay thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi, lời nói thích quá. Thật đúng như lời Ngài nói những bộn trần lao là giống Như Lai. Hôm nay, chúng tôi không còn kham phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Đến như người đủ năm tội vô gián còn có thể phát ý mong sanh trong Phật pháp, mà nay chúng tôi hoàn toàn không phát được. Ví như những người năm căn đã hư, đối với năm món dục lạc chẳng còn cảm xúc. Cũng như hàng Thanh Văn đã đoạn hết kiết sử, ở trong Phật pháp không còn có lợi ích gì mấy, bởi không còn có chí nguyện. Vì thế, thưa ngài Văn Thù Sư Lợi! Phàm phu ở trong Phật pháp còn có ảnh hưởng, mà hàng Thanh Văn thời không. Vì sao? Vì phàm phu nghe Phật nói pháp khởi được đạo tâm vô thượng, chẳng đoạn Tam Bảo, còn chính như Thanh Văn trọn đời nghe Phật pháp: thập lực, tứ vô úy, vân vân mà hoàn toàn cũng không phát được đạo tâm vô thượng.”

1.559. Như Lai Thiền

Thiền Như Lai theo phương cách tu tập Lục Độ Ba La Mật được dạy trong truyền thống kinh điển Đại thừa. Tất cả các trường phái Thiền, Tịnh Độ, hay Mật tông chỉ là những phương tiện, là những ngón tay chỉ trăng, chứ thật ra thật tánh nằm trong mỗi người. Một trong bốn loại Thiền định. Đây là loại thiền định cao nhất mà các tín đồ Phật giáo Đại Thừa tu tập. Vị thiền giả đã thể chứng chân lý tự nội ẩn sâu trong tâm thức, nhưng vị ấy không say đắm với cái hạnh phúc đạt được ở đây mà bước vào trong thế giới để thực hiện những hành động tuyệt vời của sự cứu độ vì hạnh phúc của chúng sanh. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, để hiểu Như Lai Thiền, học giả phải nghiên cứu về lịch sử pháp môn Thiền học của Phật. Khi nói về Như Lai Thiền, là ám chỉ sự hưng khởi của Tổ Sư Thiền qua sự xuất hiện của Bồ Đề Đạt Ma tại Trung Hoa vào năm 520. Trong Như Lai Thiền, trước tiên Đức Phật dạy về Tam Học: Tăng thượng Giới (adhi-sila), Tăng thượng Tâm (adhi-citta), và Tăng thượng Tuệ (Adhi-prajna). Trong Lục độ Ba La Mật, thiền định (samadhi) là một trong những yếu tố quan trọng nhất. Đức Phật còn dạy thiền như là căn bản của hành động (karma-sthana), như quán thập biến xứ, quán bất tịnh, quán vô thường, quán hơi thở, vân vân. Với Phật, hình như chủ đích của Thiền phải đạt đến trước hết là sự yên tĩnh của tâm, tức chỉ, rồi sau mới là hoạt động của trí tuệ, tức quán. Cả Tiểu và Đại Thừa

đều đồng ý về điểm này. Để phát triển ý tưởng nguyên thủy đó và áp dụng nó một cách rộng rãi, mỗi thừa lại chi tiết thêm những đối tượng của thiền định. Phương pháp thông thường để thực tập Như Lai Thiền cho tất cả các trường phái Phật giáo bao gồm Tiểu và Đại Thừa. Hành giả trước tiên phải sửa soạn tọa cụ cho đàn tràng, rồi ngồi thẳng lưng, chân chéo kiết già, mắt khép vừa phải, không mở cũng không nhắm kín, và nhìn thẳng về phía trước từ 3 đến 7 thước. Hành giả phải ngồi thật ngay ngắn, nhưng thân mình vẫn có thể điều hòa theo hơi thở. Để điều hòa hơi thở, hành giả có thể đếm hơi thở ra và hơi thở vào kể là một, và từ từ đếm như vậy cho đến mười, không bao giờ nên đếm xa hơn mười. Tuy thân ngồi thẳng và an định, nhưng tâm hành giả vẫn có thể vọng động. Do đó mà hành giả phải quán sự bất tịnh của loài người qua bệnh, chết và sau khi chết. Khi đã sẵn sàng để quán tưởng, hành giả bắt đầu chú tâm vào mười biến xứ. Đây là một lối định tâm về những hiện tượng sai biệt vào một trong mười biến xứ, tức xanh, vàng, đỏ, trắng, đất, nước, lửa, gió, không và thức. Trong đó hành giả quán về một biến xứ cho đến khi màu sắc hay chất thể bị quán hiện rõ ràng trước mắt. Thí dụ như hành giả quán nước, thì cả thế giới chung quanh sẽ chỉ là dòng nước đang chảy.

1.560. Như Lai Thiền Và Tổ Sư Thiền

Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Mục Châu: “Như Lai Thiền và Tổ Sư Thiền khác nhau chỗ nào?” Thiền sư Mục Châu đáp:

“Núi xanh là núi xanh,
Mây trắng là mây trắng.”

Hành giả tu Thiền nên nhớ rằng Thiền Như Lai theo phương cách tu tập Lục Độ Ba La Mật được dạy trong truyền thống kinh điển Đại thừa. Tất cả các trường phái Thiền, Tịnh Độ, hay Mật tông chỉ là những phương tiện, là những ngón tay chỉ trăng, chứ thật ra thật tánh nằm trong mỗi người. Một trong bốn loại Thiền định. Đây là loại thiền định cao nhất mà các tín đồ Phật giáo Đại Thừa tu tập. Vị thiền giả đã thể chứng chân lý tự nội ẩn sâu trong tâm thức, nhưng vị ấy không say đắm với cái hạnh phúc đạt được ở đấy mà bước vào trong thế giới để thực hiện những hành động tuyệt vời của sự cứu độ vì hạnh phúc của chúng sanh. Trong khi đó, Thiền của Tổ Sư không phải là phương pháp phân tách như khoa học, cũng không phải là một phương pháp tổng

hợp như triết học. Đây là một hệ thống tư duy không tư duy theo thông tục, nó siêu việt tất cả những phương pháp của luận chứng hợp lý. Tư duy không cần phương pháp tư duy là để tạo cơ hội cho sự thức tỉnh của tuệ giác. Hành giả có thể áp dụng những phương pháp tu thiền của Tiểu Thừa, của Du Già Luận (bán Đại Thừa), pháp chỉ quán của tông Thiên Thai, hay Du Già bí mật của tông Chân Ngôn nếu hành giả thích, nhưng thật ra tất cả những phương pháp này đều không cần thiết. Quan điểm của Thiền tông có thể tóm tắt như sau: “Dĩ tâm truyền tâm, bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật,” hay “Thử tâm tức Phật.” Bạch Ẩn Thiền Sư đã phát biểu ý kiến này rất rõ trong bài kệ về pháp ‘tọa thiền’: “Chúng sanh vốn là Phật; cũng như băng (cơ duyên hiện tại của chúng ta) và nước (Phật tánh ẩn tàng), không có nước thì không có băng. Chính thế gian này là liên hoa cảnh giới và thân này là Phật.”

1.561. Như Lai Tri Kiến

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,
 Cháp tướng cầu Bồ Đề,
 Tình còn một niệm ngộ,
 Đâu vượt mê ngàn xưa.
 Tự tánh giác nguyên thể,
 Tùy chiếu luống đổi đời,
 Chẳng vào thất Tổ Sư,
 Mờ mịt chạy hai đầu.”

1.562. Như Lai Tùy Sinh

Còn gọi là Tu Phù Đề, Tu Phu Đề, Tu Bồ Đề, Tu Bồ ĐỂ, Tâu dịch là Không Sinh, Thiện Hiện, Thiện Cát, hay Thiện Nghiệp. Ông là một trong mười đệ tử lớn của Đức Phật. Ông là đệ tử đầu tiên liễu ngộ “tánh không.” Ông được nổi bật về lòng bi mẫn và chẳng bao giờ gây chuyện với bất cứ ai. Ông cũng là người đương thời chuyên thuyết giảng kinh Ma Ha Bát Nhã. Chính Đức Phật đã nói với tứ chúng: “Tu Bồ Đề là một trong những đệ tử xuất sắc về tu tập thiền định và không tánh.” Một câu chuyện nổi tiếng về việc này là khi Đức Phật trở về từ cung trời Đao Lợi, tất cả đệ tử của Ngài đều tới thăm Ngài chỉ trừ Tu Bồ Đề, vì lúc đó ông ta đang trụ trong thiền định trong thành Vương Xá, nghĩ rằng đây là cách vinh danh Đức Phật nhất. Về sau khi ông tới, Đức Phật bèn tuyên bố với tứ chúng rằng Tu Bồ Đề là người đầu tiên đến viếng Ngài. Trong Kinh Bát Nhã có một đoạn dành cho Tu Bồ Đề bàn luận về Như Lai Tùy Sinh. Như Lai thường được xem như là một danh hiệu khác của đức Phật, nghĩa đen là “người đến như thế” hay “người đi như thế”. Khi nói Tu Bồ Đề là Như Lai Tùy Sinh có nghĩa như vậy: Như của Như Lai là Như của Tu Bồ Đề, như như không hai không khác, vì chân như là một trong hết thảy chúng sanh mọi loài, và

đây không hai, không ly cách, không hai mặt. Trong tất cả chân như không đến không đi vì bản lai vô sanh; không chỗ trụ và nơi có thể tìm ra chúng là ngay trong những pháp sai biệt; chân như là vô tác vì chân như không phải là sở tri như là đang hoạt dụng trong một phong cách xác định nào đó để hiển hiện những đặc tính trong giới hạn của chúng; thế nhưng chân như cũng không phải là thường tịch và vô sở tác; chúng luôn giữ tánh như như ở mọi nơi, trong mọi lúc, mọi hoàn cảnh, trong tất cả mọi sự phối hợp của nhân duyên; trong chân như không từng có quá khứ, hiện tại và vị lai mặc dầu chúng hữu tình được coi như đang hiện hữu, trụ lại rồi biến mất; chân như không bị chi phối bởi sự phân biệt, không có sắc tướng đặc biệt nào cả, vượt lên trên sự chứng đắc; và cuối cùng dầu có tất cả những phẩm chất này chân như vẫn xuất hiện như những thực tại, có thể được định danh, được định nghĩa và được phân biệt, mặc dầu khi đó chúng không còn là chân như nữa. Vì những lý do này, chân như của Tu Bồ Đề là chân như của Như Lai, và chân như của Như Lai là chân như của hết thảy chúng sinh, và cả hai đều là không phân tách được. Chân như nhất như hiển hiện ở đây, nhưng ngay khi nói lời xác quyết này về chân như thì chân như không còn là chân như nữa. Chân như chỉ là một ý tưởng giả danh, nhưng không có ý tưởng giả danh này thì không có Như Lai, không có Tu Bồ Đề, không có Phật, không có A La Hán, không có các loại hữu tình có thể nắm giữ được chân lý này. Vì Tu Bồ Đề thấu hiểu nên ngài có thể diễn nói những huyền diệu sâu sắc của Bát Nhã Ba La Mật Đa, và vì lý do đó mà Tu Bồ Đề chính là Tỳ sinh của Như Lai.

1.563. Như Mộng

Thí dụ thứ 40 của Bích Nham Lục, Lục Hoàn Đại Phu cùng nói chuyện với Nam Tuyên. Lục Hoàn hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Nam Tuyên chỉ hoa trước sân kêu đại phu, nói: "Thời nơn thấy gốc hoa này giống hệt như mộng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lục Hoàn Đại Phu tham kiến Nam Tuyên đã lâu, bình thường lưu tâm trong lý tánh, tâm khẩu Triệu Luận. Một hôm, ngồi bàn luận đem hai câu cho là kỳ đặc, hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Triệu Pháp Sư là vị cao Tăng đời Tấn cùng Đạo Sinh, Tăng Duệ, Đạo Dung đồng dưới tay của Cưu Ma La Thập, gọi là Tứ Triết. Pháp sư Tăng Triệu thuở nhỏ thích đọc Lão

Trang, sau nhưn viết kinh Duy Ma Cật có chỗ ngộ, mới biết Lão Trang vẫn chưa tận thiện. Sư chuyển hợp các kinh làm thành bốn quyển luận (Bát Nhã Vô Tri Luận, Bát Chân Không Luận, Vật Bất Thiên Luận, và Niết Bàn Vô Danh Luận). Ý chỉ Lão Trang nói trời đất hình lớn, hình ta cũng vậy, đồng sanh trong hư vô. Trang Sanh đại ý chỉ luận tề vật. Đại Công đại ý luận tánh đều qui về chính mình. Như trong luận, Sư nói: "Phàm bậc chí chơn rộng tuếch không hình tượng mà vạn vật đều do ta tạo, hội vạn vật về chính mình chỉ là bậc thánh nhân. Tuy có thần có người, có hiền có thánh, mỗi loại khác nhau, song đều đồng một tánh thể." Cổ nhân nói: "Tốt cả càn khôn đại địa chỉ là một cái chính mình, lạnh thì khắp trời khắp đất lạnh, nóng thì khắp trời khắp đất nóng, có thì khắp trời khắp đất có, không thì khắp trời khắp đất không, phải thì khắp trời khắp đất phải, quấy thì khắp trời khắp đất quấy." Pháp Nhãn nói: "Y y y, ta ta ta, nam bắc đông tây đều tốt tốt, chẳng tốt tốt, chỉ có ta thấy là tốt." Vì thế nói: "Trên trời, dưới trời, chỉ ta là hơn hết." Thạch Đầu xem Triệu Luận đến chỗ "hội vạn vật về chính mình," hoát nhiên đại ngộ, sau làm bản Tham Đồng Khế chẳng ngoài ý này. Xem ông hỏi thế ấy, hãy nói đồng gốc gì? Đồng thể nào? Đến trong đây quả là kỳ đặc, há đồng với người thường chẳng biết trời cao đất dày, đâu có việc thế ấy. Lục Hoàn Đại Phu hỏi như thế, kỳ thì rất kỳ, chỉ là chẳng thoát ngoài ý kinh. Nếu nói ý kinh là tốt, vì sao Thế Tôn lại niêm hoa, Tổ Sư lại Tây sang làm gì? Chỗ đáp của Nam Tuyên là dùng lỗ mũi của Thiên Tăng, vì kia đưa ra chỗ đau, để phá hang ổ kia. Bèn chỉ cây hoa trước sân, kêu Đại Phu nói: "Thời nhưn thấy một gốc hoa này giống hệt như mộng." Như dẫn người lên đến bờ cao muôn trượng rồi xô một cái khiến họ té chết. Nếu ông xô té trên đất bằng, cho đến đức Phật Di Lạc ra đời cũng chẳng làm cho người chết. Giống hệt như người đang mộng muốn tỉnh mà tỉnh không được, bị người gọi liền tỉnh. Nếu Nam Tuyên con mắt chẳng chánh, quyết định bị ông ấy bôi vẽ rồi. Xem Sư nói thoại thế ấy thực là khó hiểu. Nếu là người con mắt định động linh hoạt nghe được như thượng vị đề hồ. Nếu là kẻ chết nghe được trở thành thuốc độc. Cổ nhân nói: "Nếu ở trên sự thấy thì rơi tại tầm thường; nếu nhằm dưới ý căn suy tính dò tìm thì chẳng được." Nham Đầu nói: "Đây là kế sống của người hưởng thượng, chỉ hiện bày trước mắt chốc lát như điện chớp." Đại ý Nam Tuyên như thế, có thủ đoạn bắt con tê con cạp, định rỗng rảnh. Đến trong ấy phải tự hội

mới được. Đâu chẳng nghe nói: "Một con đường hưởng thụ ngàn thánh chẳng truyền, học giả nhọc hình như khỉ bắt bóng."

1.564. Như Nghĩa Và Công Ấn Vô

Như Nghĩa (1616-1671), tên của một vị Tăng Trung Hoa, gốc người Phúc Kiến, di cư đến Nhật vào năm 1657 trong thời nhà Minh. Như Nghĩa vào chùa ở tuổi 18 và sau đó đã làm nhiều chuyến hành hương đến các tự viện. Tại một trong các tự viện này, Như Nghĩa được Thiền sư Shiyu giao cho công án "Vô", nhưng sau bảy mươi ba ngày đêm suy ngẫm, Sư đã không thể giải đáp được. Sư tiếp tục hành cước để gặp gỡ và tham vấn với nhiều vị Thiền sư khác nhau, trong đó có cả Ấn Nguyên, và rồi trụ lại tại một túp lều để tập trung tu tập thiền tọa. Khi Sư nghĩ là Sư đã đạt ngộ, Sư bèn quay trở lại với sư phụ Ấn Nguyên. Sau khi hạch hỏi Như Nghĩa, Ấn Nguyên bảo rằng ông ta không thể thừa nhận sự đạt ngộ này của Sư. Như Nghĩa bèn nỗ lực hết sức mình trong ba năm nữa, một hôm khi đang đi rông hành lang của tự viện thì Sư bỗng nhiên sẩy chân té ngã; chính vào khoảnh khắc này Sư đạt ngộ. Lần này thì Ấn Nguyên thừa nhận nhưng lại thúc giục Như Nghĩa nên tiếp tục tu tập thiền định. Sự đạt ngộ sâu hơn đã đến với Sư vào năm 1650 khi có đám cháy rừng trên núi Hoàng Bá. Trong khi Như Nghĩa đang giúp chữa cháy, thì một cơn gió dữ dội làm bùng ngọn lửa lên làm cho mặt, tay và chân của Sư đều bị cháy nám và Sư bị rớt xuống một rãnh nước. Những bạn đạo chạy đến cứu Sư, và chính ngay lúc đó Sư lại đạt ngộ. Khi đến trước mặt sư phụ Ấn Nguyên thì sư phụ nói: "Con đã kinh nghiệm một cái chết lớn và đã trở lại với cuộc sống." Tháng đầu năm sau đó, Ấn Nguyên trao cho Như Nghĩa cây phát trần để thừa nhận sự hiểu biết về Thiền của Sư, và Như Nghĩa tuyên bố: "Với sức mạnh của cây phát trần này, đệ tử sẽ vì đức Phật mà ra đi hoằng pháp." Ấn Nguyên đã làm một bài thơ cho Sư, và kể từ lúc đó vị Tăng sĩ trẻ này được người ta xem như là một vị Thiền sư.

1.565. Như Người Chết Còn Thở, Tâm Theo Cảnh Hóa, Nhưng Dụng Đến Liên Biệt

Thiền sư Phật Tích Di Am Chân đã đưa ra lời khuyên này với hành giả tu thiền: "Lời xưa có nói, hễ có đủ niềm tin là có đủ nghi; khi có đủ nghi là có sự chiếu sáng (chứng ngộ); hãy rửa sạch cái tâm bình sinh chứa đầy từ những sở kiến, sở văn, biết lầm, hiểu bậy, lời lạ, tiếng

hay, cho đến cái gọi là đạo Thiên, pháp Phật, cống cao, ngã mạn, vân vân. Chỉ chuyên chú tâm vào cái công án chưa hiểu thấu. Nghĩa là ngồi trên chân cho vững, dựng xương sống cho thẳng, đừng phân biệt đêm ngày, giữ tâm chuyên nhất cho đến lúc chẳng bận lòng Đông, Tây hay Nam Bắc. Như một người chết còn thở. Tâm theo cảnh mà hóa, đưng đến là biết liền. Rồi tự nhiên ý niệm hết mong khởi, tâm thức hết đường đi. Rồi đột nhiên đập vỡ óc não và từ đó nhận ra rằng nguyên lai Đạo vốn có trong mình. Bấy giờ há chẳng phải là một sự thỏa mãn lớn trong cuộc sống hằng ngày của mình hay sao?"

1.566. Như Người Uống Nước, Nóng Lạnh Tự Biết

Thiền Sư Pháp Diễn ở Ngũ Tổ sanh năm 1024, đệ tử của Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan. Khởi đầu sư học triết lý Bách Pháp Luận của phái Duy Thức, ông đọc thấy câu nầy ‘Khi Bồ Tát vào chỗ thấy đạo thì trí hay ý thức suy luận và lý hay tâm thể trực giác ngâm hợp nhau, cảnh hay ngoại giới và thần hay nội tâm gặp nhau, không còn phân biệt có chủ thể hay năng chứng và khách thể hay sở chứng nữa. Giới ngoại đạo Ấn Độ từng vấn nạn phái Duy Thức rằng đã không phân biệt năng chứng sở chứng thì làm sao có chứng. Các nhà Duy Thức không đáp được lời công kích ấy. Pháp sư Tam Tạng Huyền Trang lúc ấy đang ở Ấn Độ, đến cứu nguy phái Duy Thức bằng câu nói ‘Như người uống nước, nóng lạnh tự biết.’ Đọc câu ấy Pháp Diễn tự hỏi ‘Nóng lạnh có thể biết được, vậy cái gì khiến ta tự biết.’ Sư mang nỗi thắc mắc ấy đến hỏi các pháp sư thông thái của phái Duy Thức, nhưng không ai đáp được. Có người đáp: “Ông muốn rõ ý ấy hãy sang phương nam gõ cửa phái Thiền truyền Tâm ấn Phật.” Thế là rút cùng Pháp Diễn đi đến với Thiền tông.

1.567. Như Nhân Lạc Hạ Thâm Tỉnh, Khẩu Hàm Thụ Chi, Đáp Bất Đáp Tha Sở Vấn?

Công án của Thiền sư Hương Nghiêm, nói về một người rất xuống giếng sâu (có tài liệu nói vực sâu), miệng chỉ ngậm được một cành cây, có nên đáp hay không đáp câu hỏi của người khác? Một hôm, Thiền sư Hương Nghiêm (vào thế kỷ thứ IX) thượng đường dạy chúng: "Ví như có người lơ lửng trên miệng vực sâu muôn trượng, răng cắn vào một cành cây, chân thông giữa hư không, hai tay không níu vào đâu được. Và lúc ấy có người qua đó hỏi vọng lên: "Tổ Đạt Ma qua

Trung Hoa có ý nghĩa gì? Nếu người trên cây mở miệng ra trả lời thì rơi mất mạng trong vực sâu. Nếu không trả lời thì phụ lòng người hỏi. Trong phút giây nguy kịch khó xử ấy, người ấy phải làm sao?" Hương Nghiêm đặt vấn đề phủ nhận tất cả đối thể một cách bức bách không sao né tránh được. Người bị treo trên miệng vực sâu là người bị kẹt trong tình thế tiến thoái lưỡng nan giữa cái chết và cái sống, không còn biện luận gì được để thối thác. Chúng ta có thể giải thích công án thú vị này theo hai cách. Thứ nhất, nó tiêu biểu cái kỹ thuật mà các Thiền sư thường sử dụng để bó buộc đệ tử thối lui vào ngõ bí của con đường mà tư tưởng thường lệ và những liên tưởng của người ấy luôn luôn tuân theo, như thế đặt ra một hoàn cảnh khiến người đệ tử không còn cách nào để cho phép tư tưởng của mình tác động được. Rồi bằng cách xô đẩy người đệ tử một bước xa hơn nữa vào một vùng bất tri, Thiền sư có thể khai mở huệ nhãn của đệ tử. Thứ nhì, nếu chúng ta nhìn công án này theo phép ẩn dụ, nó nhắc nhở chúng ta đến bản chất luôn luôn nắm giữ hay chấp trước của tâm thức con người. Quả đúng rằng con người chúng ta lúc nào cũng cần phải có một cái gì đó để ôm giữ hay bám víu. Hình như chúng ta không thể nghĩ rằng tâm thức có thể tác động mà không có đối tượng để suy tưởng. Chúng ta chưa từng có thể suy tưởng hay hoạt động mà không có một đối tượng trong bất kỳ khoảnh khắc nào. Hơn thế nữa, trong hầu hết các trường hợp, chúng ta phải có hơn một đối tượng để nắm giữ hay chấp trước. Nếu mất đi đối tượng này chúng ta luôn nhờ đến đối tượng khác. Nhưng các vị Thiền sư không cho phép chúng ta có bất cứ cơ hội nào để nắm bắt một đối tượng khác. Các Thiền sư luôn luôn xô đẩy chúng ta đến đường cùng, nơi chúng ta không có gì để nắm bắt hay chấp trước, hoặc trốn tránh. Chính ở đây, vào cái lúc tuyệt vọng này, chúng ta phải vứt bỏ cái thói quen chấp trước, nhả ra khỏi chiến hào cuối cùng của con đường tư tưởng và đầu hàng với hai bàn tay không, không có gì để ôm giữ, để đạt đến sự giải thoát lớn trong kiếp nhân sinh. Trong hai trường hợp của Nam Tuyên và Ngưỡng Sơn, đồ chúng không cứu nổi mạng con mèo, không bảo vệ được tấm gương quý, chỉ vì tâm họ chưa cởi bỏ được nếp trí thức nên không mở được một lối thoát giữa mê đồ do hai sư phụ Nam Tuyên và Ngưỡng Sơn chủ tâm gài vào. Nhưng trong trường hợp này, mạng sống của chính mình, phải tính làm sao đây? Hãy lắng nghe cái này! Tương truyền ở một tiền kiếp đức Phật nhảy vào miệng quỷ la sát, đổi mạng sống để được nghe trọn bài kệ chánh

pháp. Thiền, cốt thực tế, muốn chúng ta phát tâm đại hùng đại lực và cao rộng như vậy, dám thí mạng sống nhị nguyên để đổi lấy giác ngộ và yên vui vĩnh viễn. Vì Thiền nói cánh cửa chỉ mở ra khi hùng tâm ấy phát hiện.

1.568. Như Như (Như Lai Tính)

Từ Phạm ngữ chỉ “thực tánh” và thường được xem như tương đương với chữ “tánh không” (sunyata), “pháp thân” (dharma-kaya). Nó không thay đổi, không lay chuyển, và vượt ra ngoài nhận thức suy nghĩ. Như Như hay tính như thế đó; khái niệm trung tâm của Phật giáo Đại thừa, chỉ cái tuyệt đối, hay bản tánh thật của chư pháp. Tathata còn có nghĩa là “Bất biến” “Bất chuyển” hay “Thường hằng” nằm ngoài mọi khái niệm phân biệt. Tathata là tánh vốn có của vạn vật, không có bề ngoài, không có hình thức, không được tạo ra, không có bản tánh riêng, không nhị nguyên. Nghĩa là Tathata đồng nghĩa với Phật tánh. Như Như được tông Thiên Thai giảng là chân lý cứu cánh, nhưng không phải là thật thể (tattva). Như có nghĩa là thật tướng của chính tất cả các pháp trong khi thế giới hiện tượng là tướng dạng của các pháp biểu hiện trước mắt. Không thể nhìn thấy trực tiếp hay tức thời được thật tướng của các pháp. Chúng ta phải nhìn nó trong các hiện tượng luôn luôn biến chuyển và biến dị, như thế thật tướng vốn linh hoạt. Chính các hiện tượng đều là thực tướng của các pháp. Thật tướng của các pháp là Như, nghĩa là các pháp như là biểu hiện của chúng, cũng như các làn sóng chuyển động không khác với nước vắng lặng. Chúng ta thường đặt mối tương phản giữa nước vắng lặng và sóng động; nhưng dù chuyển động hay tĩnh lặng, chúng cũng chỉ là sự biểu hiện của cùng một thứ là nước mà thôi. Những cái được biểu hiện hay được phát lộ ở bên ngoài không gì khác hơn chính là sự thế ấy. Không có gì khác biệt nào giữa cả hai.

1.569. Như Pháp

Tùy Pháp hay tương ứng với pháp, không trái ngược với lý. Theo kinh Duy Ma Cát, chương bảy, trong nhà ông Duy Ma Cát có một Thiên nữ thấy các vị trời, người đến nghe Pháp, liền hiện thân ra tung rải hoa trời trên mình các vị Bồ Tát và đại đệ tử. Khi hoa đến mình các vị Bồ Tát đều rơi hết, đến các vị đại đệ tử đều mắc lại. Các vị đại đệ tử dùng hết thần lực phủi hoa mà hoa cũng không rơi. Lúc ấy, Thiên

nữ hỏi ngài Xá Lợi Phát: “Tự sao mà phủi hoa?” Xá Lợi Phát đáp: “Hoa này không như pháp nên phủi.” Thiên nữ nói: “Chớ bảo hoa này là không như pháp. Vì sao? Hoa này nó không có phân biệt, tự nhân giả phân biệt đó thôi! Nếu người xuất gia ở trong Phật pháp có phân biệt là không như pháp, nếu không phân biệt là như pháp. Đấy, xem các vị Bồ Tát, hoa có dính đâu? Vì các ngài đã đoạn hết tướng phân biệt. Ví như người lúc hồi hộp sợ, thời phi nhơn mới thừa cơ hại được. Như thế, các vị đại đệ tử vì sợ sanh tử nên sắc, thanh, hương, vị, xúc mới thừa cơ được, còn người đã lìa được sự sợ sệt thì tất cả năm món dục không làm chi được. Do tập khí kiết sử chưa dứt hết nên hoa mới mắc nơi thân thôi, còn người kiết tập hết rồi, hoa không mắc được.”

1.570. Như Thực Ấn

Như thực ấn hay dấu ấn của như như. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Hãy để cho tất cả chúng sanh thể chứng ba sự giải thoát, hãy được in dấu hằn hời bằng dấu ấn của như như. Hãy trú trong sự hiểu biết trực giác về tự tính của các sự vật là cái phải được đạt bằng khả năng tự nội của sự thể chứng và hãy ngưng dứt cái nhìn các sự vật trong khía cạnh tương đối của chúng.” Ba sự giải thoát là ba đối tượng quán chiếu dẫn tới giải thoát: Thứ nhất là Không. Hiểu được bản chất của vạn hữu vốn không nên làm cho cái tâm không, cái tôi không, cái của tôi không, khổ không, là giải thoát. Thứ nhì là Vô Tướng. Đoạn trừ mọi hình tướng bên ngoài là giải thoát. Thứ ba là Vô Nguyện. Đoạn trừ tất cả mọi mong cầu cho đến khi nào không còn một mảy may ham muốn hay cố gắng để đạt được bất cứ thứ gì là giải thoát.

1.571. Như Thực Nguyên Lý

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, một số vấn đề nói tới Như lai, Như thực hay Chân như đã được khảo sát nơi lý thuyết Duyên Khởi. Lý như thực hay chân như là căn bản tối hậu của tư tưởng Phật học đề cập trạng thái chân thật của tất cả những gì hiện hữu. Lẽ đương nhiên mọi người trước tiên đi tìm tình thể uyên áo nhất giữa giả tượng ngoại giới của vạn hữu, hay tìm một sự kiện bất biến giữa vô số sự vật biến chuyển. Rồi thất bại, người ta mới cố phân biệt cái bất khả tri với cái khả tri, cái thực với cái giả, hay vật tự thể với vật y tha. Nỗ lực này rốt cuộc cũng thất bại, vì cái mà họ chọn làm cái thực hay vật tự thể hoàn toàn vượt ra ngoài nhận thức của

con người. Những nỗ lực như thế có thể mệnh danh là truy tầm thế giới lý tánh hay đời sống lý tánh. Phương pháp truy tầm và những lý thuyết kết quả thành ra đa dạng. Một số chủ trương nhất nguyên hay phiếm thần, một số khác chủ trương nhị nguyên hay đa nguyên. Đạo Phật một mình đứng hẳn ngoài các quan điểm đó. Đạo Phật là vô thần, cái đó khỏi phải nghi ngờ. Khi được hỏi về nguyên nhân hay nguyên lý tối sơ, Đức Phật luôn luôn không nói gì. Còn đối với đời sống lý tánh, Ngài phủ nhận sự hiện hữu của một bản ngã hay linh hồn hay bất cứ cái gì cùng loại đó mà người ta có thể gọi là thực ngã, như chúng ta đã thảo luận trên phần (a). Thấy cái bản tánh chân thực hay trạng thái chân thực của vạn hữu không phải là tìm thấy cái một trong cái nhiều, hay cái một trước cái nhiều, cũng không phải là phân biệt nhất tính khác dị tính hay tĩnh khác động. Trạng thái chân thực là trạng thái không có một điều kiện riêng biệt nào. Sự thực, đó là cái “thực tại chân thực không có thực tại,” nghĩa là không có một tướng trạng hay bản tánh riêng biệt nào cả. Tâm trí con người rất khó hiểu nổi ý niệm về một thực tại trong đó không có gì là bản thể hay bản trụ. Ý niệm về một bản thể thường trụ với những phẩm tính biến chuyển, đã cắm rễ quá sâu trong tập quán tư tưởng chúng ta. Các học phái Phật học, bất kể phái nào, Tiểu hay Đại thừa, Duy thực hay Duy tâm, hoàn toàn không lệ thuộc vào một tập quán tư tưởng nào như thế và tất cả đều chủ trương lý thuyết về biến chuyển triệt để. Khi một người theo đạo Phật nào đó nói về trạng thái chân thực của thực tại, ông ta muốn nói trạng thái không có bản tánh riêng biệt. Theo quan niệm tổng quát của Tiểu Thừa, trạng thái không điều kiện riêng biệt là Niết Bàn, vì Niết Bàn là giải thoát toàn vẹn khỏi ràng buộc. Phái Duy Thực (Sarvastivada) hay Nhất Thiết Hữu Bộ, thuộc Tiểu Thừa, bước xa hơn, cho rằng vô ngã, vô thường và Niết Bàn (sự tắt lửa) đều là trạng thái chân thật của vạn hữu. Phái Hư Vô Luận (Satyasiddhi) hay Thành Thật Luận chủ trương rằng vạn hữu, tâm và vật, thấy đều không và bất thực, không có cái gì hiện hữu, cả đến Niết Bàn. Trong Đại Thừa, phái Phủ Định Luận tứ Trung Quán (Madhyamika) dạy rằng chân lý chỉ có thể khám phá được bằng các quan điểm phủ định về sự hữu; và đấng khác, phái Duy Tâm Luận (Vijnaptimatra) chủ trương rằng sự viên mãn chân thực chỉ có thể chứng được một cách tiêu cực bằng phủ nhận bản tính hư ảo và duyên sinh của hiện hữu. Phái Hoa Nghiêm (Avatamsaka) của Đại Thừa nghĩ rằng thế giới lý tưởng, hay nhất chân pháp giới, là thế giới không có cá

thể biệt lập. Phái Pháp Hoa (Pundarika) đồng nhất trạng thái biểu hiện như thế là như thế với thực thể chân thực nội tại trong bản tánh. Xét trên toàn thể, nếu chỉ thấy sự kiện một đóa hoa đang rụng, thì nhất định đó là một thiên kiến theo thuyết vô thường. Chúng ta phải thấy rằng nội tại trong sự kiện một đóa hoa đang rụng chứa sẵn sự kiện một đóa hoa đang nở, và cũng nội tại trong sự kiện một đóa hoa đang nở có sẵn sự kiện một đóa hoa rụng. Như thế sự đối lập của rụng (diệt) và nở (sinh) được dung hợp và chúng tạo thành quan điểm về hỗ tương trong đối đãi, là một cái nhìn trung đạo không thiên chấp. Từ đó nói rằng chúng ta nhìn thấy cái vô hành trong cái hành, cái hành trong cái vô hành, bất động trong động, và động trong bất động, lặng trong sóng và sóng trong lặng. Thế là chúng ta đi tới trạng thái chân thực của vạn hữu, nghĩa là Trung Đạo. Và cái đó được gọi là Như thực hay Chân thực. Khi quan điểm ấy được phát biểu một cách tiêu cực, nó chỉ vào sự tiêu cực thực thụ hay cái “Không,” bởi vì phủ nhận hết mọi trạng thái riêng biệt của mọi vật. Quan niệm tối hậu của triết học Phật giáo được nhận định như thế. Khi nguyên lý tối hậu được nhận định từ quan điểm phổ biến, nó được gọi là Pháp giới (Dharmadhatu). Cảnh vực của lý tánh, nhưng khi được nhận định từ quan điểm nhân cách, nó được gọi là Như Lai Tạng (Tathagata-garbha). Những cách diễn tả khác cùng nói lên ý tưởng này là: Phật tánh (Buddhata), hay Phật Tự Tánh (Buddha-svabhava), và Pháp thân (Dharmakaya). Những chữ này, trên thực tế, đồng nghĩa. Nếu không biết tới nguyên lý Chân như hay Tánh Không theo nghĩa cao nhất của chữ đó, thì không cách nào hiểu nổi giáo pháp của Đại Thừa. Chữ “không” trong nghĩa cao nhất không có nghĩa là “không chi cả” hay “ngoan không” mà nó chỉ cho cái “không có những điều kiện riêng biệt,” hay “không tự tánh.”

1.572. Như Tĩnh Thứ Lư (Làm Như Giếng Dòm Lừa)

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Tào Sơn Bốn Tịch (840-901) và Đức Sơn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền sư Tào Sơn hỏi Đức Sơn: "Chân Pháp thân Phật giống như hư không, ứng vật hiện hình, như bóng trăng dưới đáy nước, hãy thứ nói lý ấy như thế nào?" Đức Sơn nói: "Như lừa dòm giếng." Tào Sơn bảo: "Nói rất hay, nhưng chỉ được tám phần." Đức Sơn thưa: "Hòa Thượng nói thế nào?" Tào Sơn nói: "Như giếng dòm lừa."

***1.573. Những Ai Theo Bước Lão Tăng Phải Tu Tập Vì Lợi Ích
Của Nhân Loại!***

Thiền sư Ngu Đường Đông Thật chỉ để lại một ít ngữ lục, nhưng có một câu chuyện biểu thị sự tôn kính ông. Theo câu chuyện, lúc về già ông vẫn còn thuyết giảng cho vị hoàng đế đã nghỉ hưu và quần thần của ông ta. Vào một dịp, vị Thiền sư già ngủ gật giữa lúc đang giảng. Thay vì đánh thức ông dậy thì vị hoàng đế ra hiệu cho mọi người đứng dậy và nhanh chóng rời khỏi sảnh đường, để không quấy rầy sự nghỉ ngơi của vị thầy đáng kính. Ngay trước lúc thị tịch, Thiền sư Ngu Đường Đông Thật đã viết: “Công việc của lão Tăng đã xong. Bây giờ những ai theo bước chân lão Tăng phải tu tập vì lợi ích của nhân loại.” Sau khi viết xong những lời này, ông để bút xuống, ngáp một cái, và an nhiên thị tịch.

***1.574. Những Cái Bọt Bong Bóng Trong Đại Dương Mê Hoặc
Trọng Thánh Khinh Phàm!***

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một dịp khác nữa, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) 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, vớ 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."

1.575. Những Cuộc Đối Thoại Giữa Thúy Nham Khả Chân Và Sư Phụ Từ Minh

Khả Chân Thúy Nham tự phụ mình là đệ tử ruột của Từ Minh, chưa chứng ngộ gì mà cứ tưởng mình là thầy, nói năng ngông nghênh nên có lần bị một bạn đồng tu là Đồng Thiện lên tiếng cười ông. Ngày nọ, Khả Chân và Đồng Thiện đi núi, tiện việc vừa đi vừa đàm đạo. Đồng Thiện lượm một miếng ngói đặt trên một tảng đá mài, chỉ vào đó bảo Khắc Chân: "Nói một câu cho đáng học trò của Từ Minh xem nào?" Khả Chân nhìn tới nhìn lui, loanh quanh tìm lời đáp. Đồng Thiện cắt ngang và hét lớn: "Đẩn đo, chần chờ, đó là hình thức, chưa đến chỗ, mà cũng chưa từng thiết tha câu Thiền lý." Khả Chân xấu hổ vội trở về tìm Từ Minh. Từ Minh vừa gặp mặt Khả Chân liền mắng: "Phàm là hành cước phải biết luật nhà chùa, mùa an cư tọa hạ chưa hết, có việc gì gấp phải đến đây sớm vậy?" Khả Chân khóc lóc kể lại việc vừa qua bị sư huynh Đồng Thiện trách mắng như thế nào nên mới đến tìm gặp Hòa Thượng đầu biết đây là trái luật nhà chùa. Từ Minh đột nhiên hỏi: "Thế nào là đại ý Pháp pháp?" Khả Chân đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Từ Minh trừng mắt quát tháo: "Tuổi tác như thế kia mà còn mang lấy kiến giải vậy đó thì làm sao thoát ly sanh tử?" Khả Chân khẩn cầu thầy chỉ bảo. Từ Minh nói: "Ông muốn gì thì cứ hỏi đi." Khả Chân hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Từ Minh đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Khả Chân vừa nghe xong liền đại ngộ chân lý Thiền ngay dưới lời này. Trong trường hợp này, Từ Minh đã cho Khả Chân một cái nhìn mới phóng vào sự vật, một cái nhìn hoàn toàn vượt ngoài phạm vi của tình thức. Đúng ra, cái nhìn mới này mở ra trong khi Khả Chân đi đến chỗ cùng lý tuyệt tình. Sư đã vượt ra khỏi giới hạn mà bấy lâu nay Sư luôn có cảm tưởng như bị trói buộc cơ hồ không sao thoát ra được. Thật vậy, đa số hành giả tu Thiền chúng ta đều dừng lại ở giới hạn ấy, chúng ta đã quá dễ dãi để cả quyết rằng chúng ta không thể đi xa hơn. Nhưng với sự trợ giúp của một ai đó có được một cái thấy nội tâm chiếu diệu hơn phóng qua bức màn điên đảo và mâu thuẫn này, sẽ giúp chúng ta bất thần thấy được. Chính Từ Minh đã giúp cho Khắc Chân đập vào bức tường trong tuyệt vọng, và cuối cùng bức tường đổ xuống lúc nào không hay, và chính sự giúp đỡ này của Từ Minh đã giúp mở ra cho Khả Chân một thế giới mới lạ làm sao! Những gì từ trước Khắc Chân coi là tầm thường, giờ đây như kết hợp lại nhíp nhàng

làm sao trong một trật tự mới lạ không ngờ! Thế giới giác quan cũ của Khả Chân mờ nhạt, và được thế vào đó một cái gì rất mực mới mẻ. Dường như rõ ràng là Khả Chân vẫn ở trong khung cảnh khách quan ấy, nhưng bên trong Khả Chân cảm thấy một cách chủ quan như mình tươi trẻ lại, như mình vừa mới tái sinh.

1.576. Những Cư Sĩ Đầu Trọc

Thiền Sư Sở Thạch Mộng Sơn (1275-1351), một trong những thiền sư nổi tiếng của thiền phái Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư xuất gia năm 8 tuổi, thọ cụ túc giới năm 17 tuổi. Mộng Sơn Sở Thạch du hành đi đến vùng Thương Liêm để gặp Thiền sư Cao Phong Hiển Nhật, người đã chứng thực sự đạt ngộ của ông và ban cho ông giấy chứng nhận. Hiếm có một cá nhân đạt ngộ trong khi không dưới sự dẫn dắt của một vị thầy và rồi sự đạt ngộ ấy lại được minh xác. Lục Tổ Huệ Năng là một thí dụ như vậy, cũng như Hương Nghiêm Trí Nhàn; và như trường hợp của Mộng Sơn Sở Thạch. Vì kinh nghiệm của tự mình, nên Mộng Sơn Sở Thạch thừa nhận rằng giác ngộ cũng dễ dàng đạt được ở Nhật cũng như ở Trung Hoa. Hành giả không cần phải đi nơi đặc biệt nào khác để đạt được giác ngộ, và hậu quả là ông không khuyến khích đệ tử của mình du hành sang đất Tống để làm cho sự tu tập của họ được sâu sắc hơn. Trong nhiều năm đi hành cước, ông sống trong các tự viện và những nơi ẩn tu khác nhau và chuyên tâm tọa thiền. Cuối cùng Sư trở thành viện trưởng tu viện Thiên Long, một trong 'Ngũ Sơn' ở Kyoto; Sư được xem như người đại diện chính cho văn hóa Phật giáo ở thành phố hoàng gia. Thiền sư Mộng Sơn Sở Thạch là người đã khai sáng ra Thiền phái Thiên Long Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 105 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Thiền sư Sở Thạch Mộng Sơn là một trong những Thiền sư liên tục cảnh báo về tình trạng chú tâm cho các nỗ lực và thành tựu văn chương trong Tăng đoàn. Sư đã từng lên tiếng diễn tả một cách miệt thị các vị Tăng dành thì giờ của họ cho các nỗ lực văn chương như vậy là những "cư sĩ đầu trọc," những người mà Sư xếp dưới cùng trong hàng môn đệ của mình. Thiền Sư Mộng Sơn Sở Thạch đóng góp nhiều cho sự phát triển của Thiền ở Nhật Bản. Tuy nhiên, Mộng Sơn lại chính là một trong những tác giả chính của nền văn học 'Ngũ Sơn', từng đóng góp vào việc du nhập khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào

Nhật Bản. Tên của ông gắn liền với nhiều tự viện được xây ở Nhật Bản, trong đó có Nam Thiên Tự. Tác phẩm được biết tới nhiều nhất của Mộng Sơn là 'Muchu-Mondo', một tác phẩm nhỏ trình bày các nguyên lý thiền dưới hình thức vấn đáp. Ông cũng được biết tới như bậc thầy của 'Thư đạo' và nghệ thuật làm vườn. Ông được hoàng đế Go-Daigo phong cho danh hiệu 'Mộng Sơn Quốc Sư'; rồi sau khi thị tịch ông được hoàng đế Komyo phong cho danh hiệu 'Musō Shōgaku Sinshū Kokushi'.

1.577. Những Đứa Trẻ Mù Con Nhà Giàu Ngồi Trong Kho Báu

Trí Khải, còn gọi là Trí Giả hay Thiên Thai Đại Sư (538-597). Tùy Dạng Đế, bấy giờ làm Tổng Quản đất Dương Châu, phong cho đại sư tước hiệu là Trí Giả. Bởi sự nổi bật về nhân cách và sự thâm trầm về sở học của mình, ông đạt địa vị cao nhất trong tất cả những học giả Phật giáo Trung Hoa đương thời. Về khả năng tổ chức học thuyết Phật giáo và dạy dỗ những người học Phật, chưa ai sánh ngang bằng ông nổi. Sự kiện toàn của tông Thiên Thai là do ở ông, và vì vậy ông được xưng tụng như là tổ thứ nhất của tông này, dù thực sự ông chỉ là vị Tổ thứ tư trong thể hệ giáo học của học thuyết Thiên Thai. Một trong những lời nhắc nhở đáng ghi nhớ của Thiền sư Trí Khải là: "Những phàm nhân trong tù hãm của vô minh đều không có ý thức và tri thức. Họ giống như những đứa trẻ mù con nhà giàu ngồi trong kho báu. Chúng chẳng thấy được các báu vật, và trong lúc mò mẫm đi lại, chúng vấp ngay vào và bị thương tích gây ra bởi những báu vật."

1.578. Những Kẻ Bất Chước Học Theo Những Tấm Bảng Chỉ Đường

Bạch Ẩn Huệ Hạc (1686-1769), một đại thiền sư có công phục hưng tông Thiền Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18, ông đã từng theo học thiền với nhiều bậc thầy. Tuy nhiên, chính thiền sư Đạo Cảnh là người đã mở mắt cho ông về cả chiều sâu lẫn chiều rộng của chân Thiền. Đạo Cảnh thường nói: "Thiền tông của chúng ta đã bị suy đồi từ thời nhà Tống (960-1278) và tàn lụn vào thời nhà Minh (1368-1644). Mặc dầu vài hiệu quả còn sót lại đã được truyền sang Nhật Bản, nhưng nó mờ như sao ban ngày. Trạng thái của vụ việc thật là đáng thương." Đạo Cảnh cũng nói: "Ngày nay người học thiền chỉ là những kẻ bất chước học theo những tấm bảng chỉ đường mà thôi, với sự chỉ

dạy của những thiền sư không có cái nhìn giải thoát. Những người như vậy không mơ ngay cả việc được truyền thụ bởi những người không giác ngộ." Về sau này, sau khi giác ngộ, Bạch Ẩn Huệ Hạc dạy chúng: "Khi ta nghe lời chỉ trích của lão Shojū, ta tự hỏi tại sao ông ta lại phần nộ về những trung tâm Thiền vào thời đó như vậy, với sự sản sinh của nhiều tự viện và sự trở dậy của nhiều ông thầy nổi tiếng. Về sau này, khi ta hành cước quanh thế giới thiền và thấy một số đáng kể thiền sư, mà ta không gặp được đâu chỉ một vị thiền sư chân chính với trí tuệ lớn. Chỉ đến lúc đó ta mới nhận thức được cái cách của lão sư Đạo Cảnh thật là quá cao hơn cách của nhiều trung tâm thiền khác."

1.579. Những Khóm Cúc Trong Vườn Lãnh Chúa

Sau khi học xong với thầy, Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837) lại làm một chuyến chu du khác và đến năm 1790 trở thành viện trưởng thứ 123 của tu viện Shofuku ở Hakata trên đảo Kyushu, đây là thiền viện xưa nhất của Nhật Bản, do thiền sư Vinh Tây lập ra vào năm 1195. Vào thời đó, có một vị lãnh chúa rất yêu thích hoa cúc. Ông ta cho trồng toàn loại hoa cúc ở khu vườn phía sau dinh thự, và đã tốn không ít thời gian, công sức để chăm sóc cho khu vườn ấy. Kỳ thật, ông ta để ý chăm sóc những bông hoa cúc này còn hơn cả vợ con và những nàng hầu của mình. Nói tóm lại, niềm đam mê hoa cúc của vị lãnh chúa đã gây phiền hà và đau khổ cho mọi người chung quanh ông. Rất nhiều gia nhân trong dinh thự đã bị trừng phạt nặng nề chỉ vì vô ý làm hư hại những đóa hoa cúc trong vườn. Một lần nọ, khi vị quản gia vô tình làm gãy một cành hoa cúc trong vườn. Vị lãnh chúa đã giận dữ ra lệnh giam người quản gia vào ngục. Bị sỉ nhục vì cách đối xử này, người quản gia đã mổ bụng tự sát theo truyền thống võ sĩ đạo. Lúc này câu chuyện được truyền đến tai thiền sư Tiên Nhai (Sengai). Sư vội vã đi đến nhà ngục để can ngăn hành động tự sát vô nghĩa này. Không vừa ý với biện pháp tạm thời này, thiền sư Tiên Nhai quyết tâm giải quyết vấn đề đến tận gốc rễ. Vào một đêm mưa, Tiên Nhai đột nhập vào khu vườn phía sau nơi có đầy hoa cúc của vị lãnh chúa. Ông đã dùng chiếc liềm và thẳng tay cắt gọn tất cả khu vườn đang nở rộ hoa cúc. Nghe tiếng động lạ trong vườn, vị lãnh chúa nhìn ra ngoài và thấy có người, ông vội vã tuốt kiếm ra và quát lớn xem coi Tiên Nhai đang làm gì ngoài đó. Vị thiền sư điềm nhiên trả lời: "Nếu không cắt chúng đi thì cuối cùng đám rong rêu này sẽ mọc đầy ra sân!" Sau

những lời này, lúc bấy giờ, vị lãnh chúa đã nhận ra sự sai trái của mình. Như vừa tỉnh sau một giấc mơ. Từ đó về sau ông ta không cho trồng hoa cúc trong vườn nữa.

1.580. Những Lời Dạy Ngắn Gọn

Trùng Thông Tôn Dục là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Thiền sư Trùng Thông Tôn Dục nói trong Thiền Lâm (Lời Dạy của các Thiền Sư): “Một điều tốt: không tốt bằng Không một điều gì cả.' 'Chó đói gặm xương khô.' 'Một đóa hoa nở: Xuân về muôn nơi.' 'Hai tấm gương phản chiếu lẫn nhau.' 'Một chữ với một bậc trí giả; một roi với một con ngựa hay.' 'Một đứa bé không ghét vẻ xấu xí của mẹ nó.' 'Một mũi tên đã bắn đi sẽ không bao giờ quay lại.' 'Gãi trước rồi sau sẽ ngứa.' 'Hãy dấu kỹ chân thân của bạn, trong mỗi và mọi vật.' 'Một vầng trăng sáng soi trong từng ao nước; trong từng ao nước một vầng trăng.' 'Ngồi yên bất động, không có gì xảy ra. Mùa xuân đến, cỏ mọc cao.' 'Màu xanh từ chàm mà ra nhưng xanh hơn chàm; băng giá từ nước mà ra nhưng lạnh hơn nước.’”

1.581. Những Lời Nhấn Nhủ Về Thiền

Thứ nhất là nói về nước hay cảnh tượng một dòng suối không thể giải được cơn khát của chúng ta bằng một ngụm nước có thật. Trong bộ Thiền Luận, Sư viết: "Những gì mà chúng ta nghĩ hoặc đọc đều gắn liền với các giới từ "về" hoặc "về chủ đề" và không chỉ cho chúng ta đúng sự vật. Không một bài nói nào về nước hay cảnh tượng một dòng suối có thể giải được cơn khát của chúng ta bằng một ngụm nước có thật. Làm thế nào Thiền giải quyết vấn đề của các vấn đề? Giải pháp đầu tiên mà Thiền đưa ra là nhìn thẳng vào những sự kiện trải nghiệm của từng cá nhân, chứ không dựa vào tri thức qua sách vở. Bản thể của con người, nơi đang diễn ra một đấu tranh dữ dội giữa cái hữu hạn và vô hạn, phải được nắm bắt bởi một năng lực cao hơn trí năng của con người. Vì Thiền nói rằng chính trí năng trước hết đã đưa ra câu hỏi mà chính nó không giải đáp được, và vì vậy cần phải gạt nó sang một bên để nhường chỗ cho một cái gì cao hơn và sáng sủa hơn. Vì trí năng có một phẩm tính kỳ lạ là phá mất sự tĩnh lặng. Dầu nó khởi lên những câu hỏi đủ để khuấy động sự thanh tịnh trong tâm, thường thì nó lại không thể đưa ra được một giải đáp thỏa đáng nào. Thiền tông có một thí dụ được ưa thích: để chỉ mặt trăng, cần phải dùng đến ngón tay,

nhưng khổ nỗi cho ai lầm tưởng ngón tay là mặt trăng. Để mang cá về nhà, phải dùng đến cái rổ, nhưng một khi cá đã dọn lên bàn, hà cớ gì phải bận tâm đến cái rổ? Sự việc là như thế và chúng ta hãy nắm vững nó, nếu không, chúng ta sẽ tuột mất nó: đó là điều Thiên tông khuyên chúng ta nên làm. Giống như thiên nhiên sợ cái rỗng không, Thiên tông sợ cái gì đó phát sanh từ khoảng chen giữa sự việc và chúng ta. Theo Thiên tông, trong chính sự việc, không có đấu tranh như giữa hữu hạn và vô hạn, giữa thể xác và tinh thần. Những phân biệt vu vơ ấy được bịa ra bởi trí năng chỉ vì lợi lạc cho chính nó. Những người quá xem trọng những phân biệt ấy hoặc cố gắng nhận ra những phân biệt ấy trong từng sự việc của cuộc sống là những người lầm tưởng ngón tay là mặt trăng. Khi đói, chúng ta ăn; khi buồn ngủ, chúng ta nằm xuống. Có cần bận tâm phân biệt hữu hạn và vô hạn trong những chuyện ấy chẳng? Tự chúng ta, và tự mỗi người chúng ta, chúng ta không đủ cho mình hay sao? Cuộc sống thực sống của chúng ta là đủ. Chỉ đến khi trí năng rầy rà xen vào và cố gắng giết chết cuộc sống thì chúng ta mới thôi sống và tưởng tượng ra mình bị thiếu một cái gì đó. Thứ nhì là không có thứ gì gọi là giải thích hoặc không giải thích được nơi Chân Như. Trong quyển Thiên Luận, Tập III, Thiên sư D. T. Suzuki viết: "Nhất thời, bạn có thể đọc sách, nhưng hãy cẩn thận dẹp sách đi, càng sớm càng tốt. Nếu bạn không rời bỏ sách, bạn sẽ mắc phải thói quen chỉ học các văn tự. Điều đó cũng giống như tìm băng giá bằng cách sưởi nóng dòng nước chảy, hoặc tìm tuyết bằng cách đun sôi nước nóng. Chính vì điều đó mà chư Phật đôi khi nói rằng chân lý tối thượng có thể giải thích được mà đôi khi không giải thích được. Thật ra, không có thứ gì gọi là giải thích hoặc không giải thích được nơi Chân Như, là cảnh giới của vạn hữu hiện tiền. Khi đã nắm được điều này, ngàn thứ khác cũng theo luôn." Thứ ba là Sống Đúng Với Sinh Mệnh. Ý tưởng căn bản của Thiên là tìm được kết cấu nội tại trong sự tồn tại của chúng ta, và làm như vậy bằng một phương cách trực tiếp nhất có thể được, chứ không bằng cách tìm bất cứ thứ gì từ bên ngoài. Vì vậy, tất cả những thứ giống với quyền uy bên ngoài đều bị Thiên từ chối. Niềm tin tuyệt đối chỉ hiện hữu bên trong mỗi con người. Nếu có bất cứ quyền uy nào trong Thiên thì tất cả đều đến từ nội tâm. Đây là chân lý mang ý nghĩa nghiêm túc nhất. Cho dầu khả năng luận lý cũng không phải là cứu cánh hay tuyệt đối. Ngược lại, nó sẽ làm chướng ngại sự thông giao trực tiếp nhất của tâm và chính nó. Nhiệm vụ của trí tuệ chỉ

là trung gian, mà Thiền thì không liên quan gì đến trung gian, trừ khi nó muốn giao thông với người khác. Do đó, tất cả kinh giáo đều chỉ là giả thiết và phương tiện, trong đó không có bất cứ cứu cánh nào cả. Trên thực tế, Thiền nắm bắt sự thật cốt lõi của sinh mệnh, và đây là hình thức trực tiếp và sinh động nhất. Thiền tự xưng là tinh thần Phật giáo, thực ra nó là tinh thần của tất cả các tôn giáo và triết học. Khi người ta hoàn toàn thể hội được Thiền, họ sẽ đạt sự bình yên tuyệt đối nơi tâm hồn, sẽ sống đúng với sinh mệnh của họ. Ngoài việc sống đúng với sinh mệnh, chúng ta còn mong cầu cái gì nữa đây? Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," có lẽ có người cho rằng phê bình chủ trương "Thiền học là triết học cổ xúy sự phủ định thuần túy" là hoàn toàn không sai, nhưng trong Thiền học không có hàm nghĩa phê bình. Vì Thiền vẫn chú trọng ở chỗ nắm bắt thực tướng của sinh mệnh, chứ nó tuyệt đối không thể nào đặt trên bàn mổ của trí tuệ. Vì mục đích nắm bắt thực tướng của sinh mệnh, cho nên Thiền buộc phải đưa ra hàng loạt những câu phủ định. Song, phủ định đơn thuần hoàn toàn không phải là tinh thần của Thiền, nhưng chúng ta quen lối suy nghĩ nhị nguyên, cho nên chúng ta cần phải đoạn trừ những sai lầm của trí tuệ này ngay nơi gốc rễ. Đương nhiên Thiền chủ trương "chẳng phải đây, chẳng phải kia, chẳng phải tất cả." Nhưng có lẽ chúng ta vẫn thắc mắc sau khi phủ định tất cả những thứ này rồi thì còn cái gì? Lúc này vị Thiền sư sẽ cho chúng ta một cái tát tai và nói: "Đồ ngớ ngẩn, đây là cái gì?" Không chừng có người sẽ cho rằng đó là cái cớ để tìm cách trốn tránh tình thế khó xử, hoặc là chỉ chứng tỏ họ không được dạy dỗ. Nhưng nếu chúng ta lãnh hội được tinh thần thuần túy của Thiền thì chúng ta sẽ hiểu cái tát tai này là vô cùng nghiêm túc. Vì nó chẳng phải khẳng định, chẳng phải phủ định, mà là sự thật phân minh rõ ràng, là kinh nghiệm thuần túy, cũng chính là cơ sở tư tưởng và sự tồn tại của chúng ta. Tất cả rỗng rang hư vô đều có trong hoạt động tâm thức hoạt bát nhất mà con người mong ước. Chúng ta sẽ không còn lúng túng bởi những tập khí hay những vật bên ngoài nữa. Thiền phải nắm bắt bằng tay không mà không thể mang găng tay.

1.582. Những Lợi Ích Của Thiền Quán Trong Việc Làm Ngừa Bát Phong

Thiền sư Thanh Sơn Tuấn Đồng thường hay khuyên nữ tứ chúng về những lợi ích của thiền quán trong việc làm ngừa những ngọn gió

này. Khi tám ngọn gió chướng này thổi lên, con người cảm thấy bị chướng xâu xé, chạy lại đầu này để trốn đầu kia. Nhưng khi tâm đứng yên trong trạng thái an định của thiền quán, nó có thể vững vàng như một quả núi, ngay cả khi phải chịu đựng đủ thứ ngược đãi. Theo Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng trong quyển *Chủng Tử Thiền*, sanh, lão, bệnh, tử, cũng như phước và họa, được và mất, yêu và ghét, tất cả đều là những công cụ quan trọng để dệt nên tấm thảm nhân sinh. Một tấm thảm không thể chỉ được dệt với một màu duy nhất của hạnh phúc. Thời gian, không gian, và thời cơ, mọi thứ đều "chứa mọi màu sắc." Đó là cách mà Tịnh Độ và Bỉ Ngạn hiển hiện. Trong thời Đức Phật có một vị đệ tử tại gia thường bỏ bê vợ để tu tập hay đi nghe Đức Phật thuyết pháp. Điều này khiến cho người vợ giận dữ. Bà vợ không những giận chồng mà còn giận luôn cả Đức Phật vì bà cho rằng Đức Phật đã dùng ma lực để cướp mất chồng mình. Một hôm, sau khi người chồng đi nghe pháp về trễ, bà vợ tìm đến la lối và chửi rủa Đức Phật. Đức Phật chỉ yên lặng ngồi nghe mà không nói một lời. Các đệ tử khác cố đẩy người đàn bà ra, nhưng Đức Phật bảo họ đừng làm như vậy. Người đàn bà tiếp tục la lối và rồi bỏ đi khi đã mệt mỏi. Sau khi người đàn bà đã bỏ đi, Đức Phật bèn hỏi các đệ tử: "Nếu có ai đó đem cho các ông một món quà mà các ông thích, thì các ông sẽ làm gì?" Các đệ tử trả lời: "Bạch Đức Thế Tôn, chúng con sẽ nhận lãnh món quà ấy." Đức Phật hỏi tiếp: "Nếu có ai đó đem tặng món quà mà các ông không thích thì các ông sẽ làm gì?" Các đệ tử trả lời: "Bạch Đức Thế Tôn, chúng con sẽ không nhận nó." Đức Phật nói thêm: "Nếu các ông không nhận nó, thì món quà đó thuộc về ai?" Các đệ tử trả lời: "Bạch Đức Thế Tôn, nó vẫn thuộc về người chủ của nó." Đức Phật tiếp: "Đó là việc của người đàn bà khi nãy. Bà ấy đem tặng ta một món quà mà ta không thích, nên ta không nhận nó. Vậy thì món quà đó vẫn còn trong tay bà ta." Như vậy nếu chúng ta không chạy theo những ngọn gió độc của thế gian như được, mất, danh, lợi, chê, khen, vui, buồn, vân vân, thì chúng sẽ không ảnh hưởng gì được với chúng ta cả.

1.583. Những Năm Tháng Khổ Hạnh Đều Là Vô Dụng!

Sau khi rời chùa Zuio-ji, Bàn Khuê (1622-1693) lang thang khắp nước Nhật và tham học với nhiều thầy khác nhau. Ông du hành từ chùa này qua chùa khác những mong tìm được ai đó có thể giải quyết được mối nghi dai dẳng của mình. Thường thì ông không có chỗ nào để trú

ngụ và phải ngủ nghỉ ngoài trời hoặc ở chung với những người ăn mày, kể cả, có một lúc ông ở chung với những người ăn mày ở dưới gầm cầu Gojo nơi mà hoàng đế Hanazono đã tìm thấy Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu. Qua tất cả những chỗ này, ông vẫn tiếp tục tu tập thiền tọa mà ông đã học được từ Thiền sư Umpo. Ông sống như thế này trong bốn năm; rồi trong lúc gần như tuyệt vọng, ông trở về chùa Zuio-ji, ông bảo Umpo là ông không thể tìm được một vị thầy nào có thể giải quyết được mối nghi của mình. Thiền sư Umpo bảo Bàn Khuê: “Cái khó của ông là ông cứ khăng khăng đi tìm một ai khác để giúp ông. Đó là thứ ngăn cản không cho ông đạt được mục đích của mình.” Hiểu được từ Umpo là ông chỉ có thể tìm cái ông muốn tìm từ bên trong mà thôi, Bàn Khuê chuyển đến một túp lều tranh không xa chùa Zuio-ji. Nó chỉ rộng khoảng bốn tấm chiếu rưỡi (khoảng trên hai thước mỗi cạnh), và Bàn Khuê so sánh nó với một xà lim nhà tù. Ông đóng kín cửa lại, chỉ chừa một lỗ nhỏ để các vị Tăng chùa Zuio-ji đưa thức ăn vào cho ông. Trong lều này ông đã đắm mình trong thiền tọa một cách kịch liệt và quá lâu đến nỗi hai móng út và hai chân đều sưng và lở toét ra. Ông chiến đấu với buồn ngủ bằng cách tự tạt nước lạnh vào mình. Trong suốt hai năm ẩn cư, ông chỉ chuyên việc tọa thiền chứ không làm việc gì khác. Trong thời gian này ông xem thường sức khỏe đến nỗi có nguy cơ chết vì lao phổi. Một buổi sáng, sau khi khất ra một cục máu, ông bỗng đạt được sự thể nghiệm đầu tiên về đại giác. Ông tuyên bố rằng “Vạn vật đều bất sanh.” Có một lần thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác (1622-1693) nói chuyện với Tăng chúng: "Khi ta mới phát tâm tìm cầu giác ngộ, vì không tìm được một vị thầy đã giác ngộ nên ta đã tu tập đủ loại khổ hạnh, tiêu hao sinh lực. Có lúc ta đã sống ẩn cư, cắt đứt hết mọi quan hệ với thế nhân. Có lúc ta dùng những bức vách bằng giấy để dựng thiền thất cho mình để có chỗ tịnh tọa. Ta tọa thiền liên tục trong tư thế kiết già không bao giờ nằm ngả lưng xuống cho đến khi đùi ta bị lở loét để lại những vết sẹo vĩnh viễn trên thân thể. Mỗi khi nghe ở đâu đó có sự hiện diện của vị thầy, ta liền đi thẳng đến để gặp. Sau nhiều năm như vậy, ít có chỗ nào trên xứ Phù Tang mà ta chưa từng đặt chân tới. Tất cả việc này đã xảy ra như vậy là vì ta không gặp được một vị thầy giác ngộ. Cho đến một ngày tâm thức ta bừng sáng, lần đầu tiên trong đời ta nhận ra rằng tất cả những năm tháng lao nhọc và gian khổ trước đây đều là vô dụng, và kể từ đó ta đã đạt được an lạc. Giờ đây ta nói cho các ông biết cách làm thế nào để

hoàn thành giải thoát ngay trong đời này mà không cần phải lao tâm hành xác, nhưng chưa chắc gì các ông hoàn toàn có đủ lòng tin tưởng vì các ông không thật sự nghiêm túc dốc hết toàn lực trên đường giải thoát của mình."

1.584. Những Người Đệ Tử Của Nam Nhạc Hoài Nhượng

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, đệ tử nhập thất của Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng gồm có sáu người, sư ấn khả rằng: "Sáu người các người đồng chứng thân ta, mỗi người kế hội một phần. Người được chân mày ta, giỏi về uy nghi là Thường Hạo. Người được mắt ta giỏi về ngó liếc là Trí Đạt. Người được tai ta giỏi về nghe lý là Thản Nhiên. Người được mũi ta giỏi về biết mùi là Thần Chiếu. Người được lưỡi ta giỏi về đàm luận là Nghiêm Tuấn. Người được tâm ta giỏi về xưa nay là Đạo Nhất. Sư lại bảo: "Tất cả các pháp đều từ tâm sanh, tâm không chỗ sanh, pháp không thể trụ. Nếu đạt tâm địa, việc làm không ngại, không phải thượng căn thì dè dặt chớ nói (nhất thiết chớ pháp giai tòng tâm sanh, tâm vô sở sanh, pháp vô sở trụ. Nhược đạt tâm địa sở tác vô ngại, phi ngộ thượng căn nghi thận từ tai).

1.585. Những Quả Đám Thép Của Sư Phụ Ôn Sơn

Thiền sư Ni Nghĩa Sơ, một trong những Ni thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào cuối thế kỷ thứ 18 đầu thế kỷ thứ 19. Bà xuất gia khi mới mười tuổi. Khi ấy bà vẫn phải chịu sự rèn luyện giống như những cậu bé trai. Khi lên 16 tuổi, bà bắt đầu đi từ vị Thiền sư này đến vị Thiền sư khác để tham học. Bà theo học với thiền sư Unzan trong ba năm, với thiền sư Gukei sáu năm, nhưng vẫn không đạt được cái thấy rõ ràng. Cuối cùng, bà tìm đến với thiền sư Ôn Sơn (1751-1814). Thiền sư Ôn Sơn rèn luyện bà không nương tay, tỏ ra không một chút phân biệt về giới tính của bà. Ngài quát mắng bà như sấm sét. Ngài đánh tát để làm thức tỉnh nội tâm của bà. Gisho ở lại học thiền với Ôn Sơn mười ba năm, và rồi bà tìm ra được những gì bà đang tìm kiếm. Để ngợi khen và vinh danh bà, Thiền sư Ôn Sơn đã viết một bài kệ:

“Ni cô này theo học
 Với ta trong mười ba năm.
 Buổi tối cô nghiền ngẫm
 Công án sâu sắc nhất.
 Buổi sáng lại đắm chìm

Trong những công án khác.
 Một Ni sư người Hoa
 Tên là Lưu Thiết Ma
 Vượt trội hơn tất cả
 Những người đi trước mình.
 Kể từ Vô Trước Đạo Trung
 Chưa có ai chân thật
 Như Thiên sư Ni Gisho!
 Nhưng còn nhiều cửa ải,
 Để cô phải vượt qua.
 Và còn phải nhận thêm,
 Rất nhiều quả đấm thép.”

Sau khi chứng ngộ, Thiên sư Ni Nghĩa Sơ đi đến tỉnh Banshu lập nên thiền viện riêng của mình và giảng dạy đồ chúng 200 Thiên sinh Ni cho đến khi bà thị tịch.

1.586. Những Thầy Khác Không Thối Sáo Được, Mà Thầy Thối Rất Hay!

Một hôm, cư sĩ Bàn Long Uẩn đến hỏi: "Nước không gân xương mà có thể nâng thuyền muôn cân, lý này thế nào?" Mã Tổ đáp: "Trong ấy không nước cũng không thuyền, nói gì là gân xương?" Bàn Long Uẩn lại hỏi: "Người không lầm xưa nay, thỉnh thầy để mắt nhìn lên!" Mã Tổ liền nhìn thẳng xuống. Bàn Long Uẩn nói: "Những thầy khác không thối sáo được, mà thầy thối rất hay!" Mã Tổ bèn nhìn thẳng lên. Bàn Long Uẩn bèn lễ bái. Mã Tổ trở về phương trượng, Bàn Uẩn theo sau thưa: "Vừa rồi muốn làm khéo mà trở thành vụng." Bàn Long Uẩn lại hỏi: "Như nước không có gân xương nhưng lại nâng được chiếc thuyền vạn cân, lý đó thế nào?" Mã Tổ nói: "Nơi chỗ của lão Tăng đây không có nước, cũng không có thuyền, thì nói làm gì chuyện gân với xương?"

1.587. Những Thứ Đây Sẽ Chẳng Bao Giờ Cứu Độ Được Mấy Ông!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiên Sư Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) thượng đường dạy chúng, nói: “Lão Tăng không nắm giữ làm chi một vài cái thấy biết về chư Tổ. Ở đây

không có Tổ không có Phật. Bồ Đề Đạt Ma chỉ là một gã Hồ hôi hám. Thích Ca Mâu Ni là một miếng phân khô. Văn Thù và Phổ Hiền là những kẻ gánh phân. Thực chứng huyền bí chẳng là gì khác hơn là làm thủng một lỗ lớn để nắm lấy đời sống của một người bình thường. Bồ Đề Niết Bàn là cốc buộc lừa. Mười hai phần giáo điển là văn bản của loài quỷ; chỉ là giấy chùi ung nhọt nhiễm trùng trên da. Tứ quả và tam đức, bốn tâm và thập địa, những thứ này chỉ là những con ma canh nghĩa địa mà thôi. Chúng sẽ chẳng bao giờ cứu độ được mấy ông!”

1.588. Nhược Dục Tiên Đề Ấm, Hưu Vi Xảo Họa Xà!

Vào một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Thế nào là theo dòng mới đạt diệu lý?” Sư đáp: “Nghe nói bạn Kinh Kha, một đi không trở về (Kiến thuyết Kinh Kha lữ, nhất hành cánh bất hồi).” Vị Tăng lại hỏi: “Vàng thau lẫn lộn nhưng nguyên lai cùng một chất, xin Thầy phương tiện luyện tinh ròng (Kim khoáng hỗn giao nguyên nhất khí, thỉnh Sư phương tiện luyện tinh hình).” Sư đáp: “Chẳng phải khách Tề Quân, sao biết cá biển lớn! (Bất thị Tề Quân khách, Na tri hải đại ngư).” Vị Tăng lại hỏi: “Quách công nếu chẳng nhận, can gián có làm chi (Quách quân nhược bất nạp, gián ngữ diệc hề vi)?” Sư đáp: “Nếu muốn bưng uống trước, đừng vẽ rắn thêm chân (Nhược dục tiên đề ấm, hưu vi xảo họa xà).”

1.589. Nhược Kiến Chư Tướng Phi Tướng, Tắc Kiến Như Lai

Một vị Tăng đang tụng kinh Kim Cang: "Nếu thấy các tướng không phải là tướng, tức là thấy Như Lai." Một vị Thiền sư đi ngang qua nghe được, bèn nói với vị Tăng: "Ông tụng sai rồi. Kinh nói như vậy: 'Nếu thấy các tướng là tướng, tức là thấy Như Lai.'" Vị Tăng phản đối, "Những gì Thiền sư vừa nói là trái hẳn với lời trong kinh!" Thiền sư bèn đáp: "Làm thế nào mà một người mù đọc kinh được?" 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.

1.590. Nhược Kiến Chư Tướng Phi Tướng, Tác Kiến Vạn Hữu Thực Tánh

Hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ lời Đức Phật dạy trong kinh Kim Cang: “Tất cả mọi sự vật trên đời là không thật. Nếu thấy tất cả hình tướng không phải hình tướng, là thấy được thực tánh của vạn hữu.” Vì vậy nếu chúng ta chấp vào hình tướng của sự vật, chúng ta không thấu rõ được chân lý. Hay nói cách khác, chúng ta không thể nào thấy rõ được mặt mũi của thực tại. Thật vậy, mọi sự vật trên đời là không thật và hình tướng không phải hình tướng, tất cả đều từ tánh thấy biết mà ra. Nếu thấy được như vậy là chúng ta thấy được thực tánh của vạn hữu.

1.591. Nhược Phàm Nhược Thánh

Nhược Phàm Nhược Thánh hay Bất Kế Phàm Thánh là công án nói về cơ duyên Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân (1025-1102) thuyết pháp cho đại chúng về Phật tánh nơi phàm phu và Thánh chúng. Theo Khắc Vân Ngữ Lục, một hôm Thiền sư Khắc Vân nói với chúng hội: "Mọi người! Có phải lòng tự tin của mình đã đi đủ xa rồi không? Nếu đã đi đến đỉnh của niềm tin vào tự ngã, thì phải biết 'bất kế phàm Thánh', tự tánh căn bản chính là Phật. Vào thời đó, các thiền sư luôn khuyên các đồ đệ của mình đừng bám vào văn tự. Văn tự được coi như là một phương tiện giúp chúng ta lãnh hội Thiền. Chúng ta sẽ thấy rõ hơn qua cuộc vấn đáp sau đây của ngài Chân Tịnh Khắc Vân và một vị Tăng. Một hôm, một vị Tăng hỏi: "Phật là ai?" Sư cười hết sức sáng khoái. Vị Tăng lại hỏi: "Chỗ con hỏi có gì mà đáng cười?" Sư đáp: "Ta cười ông cố đạt ý theo văn tự suông." Vị Tăng nói: "Không ngờ bữa nay xui xẻo." Sư bèn kêu: "Khỏi làm lễ!" Sau đó vị Tăng lui về trong chúng. Nhân đó Sư lại nói: "Kiến giải của ông vẫn theo văn tự." Đó cũng là lý do này mà về sau này nếu có ai hỏi, "Phật là ai?" Có vài vị thiền sư chỉ đáp: "Miệng là cửa họa." Về câu hỏi "Phật là ai?" mỗi Thiền sư muốn cho đệ tử của mình một khía cạnh lãnh hội khác nhau. Tất cả những giải đáp không nhất thiết phải chỉ vào một phương diện nào đó của Phật, vì hết thấy đều tùy cơ duyên trong khi hỏi. Và qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do

đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận.

1.592. Nhược Vị?

Vì sao? Thế nào? Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, và Huệ Trung Quốc Sư Ngữ Lục, tập 3, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Vì sao Phật tánh của Hòa Thượng hoàn toàn không sanh diệt? Vì sao Phật tánh ở phương Nam thì nửa sinh nửa diệt, nửa không sinh diệt?" Huệ Trung nói: "Xanh xanh trúc biết thấy đều là Chân như, rõ rõ hoa vàng đâu chẳng là Bát nhã. Có người chẳng chấp nhận, cho là tà thuyết, có người lại tin, nói là chẳng thể nghĩ bàn. Chẳng biết thế nào (nhược vị)?" Một vị sư khác lại hỏi, "Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chăng?" Quốc Sư đáp, "Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo." Vị sư lại hỏi, "Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chăng?" Quốc Sư đáp, "Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu." Đoạn Quốc Sư nói tiếp, "Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kê; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hổng."

1.593. Niêm Hoa Vi Tiểu

Đức Thế Tôn cầm cành hoa đưa lên trước đại chúng. Mặt của Ma Ha Ca Diếp rạng rỡ và ông ta mỉm cười. Vua Trần Thái Tông đã làm bài tụng như sau:

“Thế Tôn niêm khởi nhất chi hoa
Ca Diếp kim triều đắc đáo gia
Nhược vị thử vi truyền pháp yếu
Bắc viên thích Việt lộ ứng xa.”

1.594. Niêm Đến Và Đi Như Ảo Ảnh

Một hôm Thiền Sư Trí Nhân thượng đường dạy chúng với một bài kệ:

“Đạm bạc tự giữ,
Chỉ đức là vụ.
Hoặc nói lời lành,
Tha thiết một câu.

Lòng không bỉ ngã,
 Đã dứt bụi mù,
 Ngày đêm lên xuống,
 Không hình khá trụ,
 Như bóng như vang,
 Không vết khá đến.”

(Đạm nhiên tự thủ, Duy đức thị vụ. Hoặc vân thiên ngôn, Quyền quyền nhất cú. Tâm vô bỉ ngã, Ký tuyệt hôn mai, Nhật dạ trắc giáng, Vô hình khả trụ. Như ảnh như hưởng, Vô tích khả thú). Qua bài kệ này, Thiền sư Trí Nhàn muốn truyền một thông điệp cho những hành giả tu thiền trong những thế hệ tương lai: “Các ông có biết vạn pháp hiển lộ trong tâm các ông hay không? Nhưng khi các ông nhìn quanh lại không thể thấy được tâm mình đâu cả. Các ông không thể nói không có tâm vì thức vẫn sinh và vẫn diệt. Mà các ông cũng không thể nói là có cái gọi là tâm vì nào có dấu vết gì của nó đâu và các niệm đến và đi như ảo ảnh mà thôi!”

1.595. Niệm Không Giác Đoạn!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: “Vị ngon đề hồ vì sao biến thành độc dược?” Sư đáp: “Giấy Đạo Giang mắc mỏ.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi thấy sắc là thấy tâm là sao?” Sư đáp: “Vừa rồi ở đâu đi đến?” Vị Tăng lại hỏi: “Khi tâm cảnh đều quên thì thế nào?” Sư đáp: “mở mắt ngồi ngủ.” Vị Tăng lại hỏi: “Trong Bắc Đẩu ẩn thân, ý thế nào?” Sư đáp: “Trăng giống cung loan, mưa ít gió nhiều.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là tâm chư Phật?” Sư đáp: “Trong tức trước sau trong.” Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một mạch suối Hương Lâm?” Sư đáp: “Niệm không giác đoạn.”

1.596. Niệm Lực

Năng lực của chánh niệm hay sức mạnh của sự cảnh giác hay là sự chú tâm đạt được nhờ thiền định. Sức chuyên niệm có thể diệt trừ được ảo tưởng giả tạo. Sức mạnh của sự cảnh giác hay là sự chú tâm đạt được nhờ thiền định, một trong ngũ lực hay một trong thất bồ đề phần. Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu trong “Thực Hành về Thiền Chỉ và Thiền Quán”, năng lực của chánh niệm làm phát triển sự ổn định tinh thần gọi là tái ổn định (lập lại sự ổn định). Nghĩa là khi chúng ta đang hành thiền, những tư tưởng sẽ khởi lên và chúng ta bị kích động bởi

chúng. Năng lực chánh niệm giúp chúng ta trở lại sự ổn định. Khi có một sự kích động mang chúng ta ra khỏi sự dừng nghỉ, chính năng lực của chánh niệm sẽ giúp chúng ta trở lại trạng thái thiền. Năng lực này cũng giúp phát triển trạng thái bình ổn tinh thần, gọi là tăng cường tính ổn định, trong đó tâm đã được tập trung, bây giờ được tập trung rất kỹ lưỡng trên một đối tượng. Mục đích của loại thiền định này là để tập trung tâm trên đối tượng nào đó rất vi tế.

1.597. Niệm Niệm Tự Tánh Tự Kiến

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương thứ sáu, Lục Tổ Huệ Năng (638-713) dạy: “Này thiện tri thức! Từ Pháp thân suy nghĩ tức là Hóa thân Phật, niệm niệm tự tánh tự kiến tức là Báo Thân Phật, tự ngộ tự tu, tự tánh công đức, ấy là chơn thật quy y. Da thịt là sắc thân, sắc thân đó là nhà cửa, không nói là quy y vậy. Chỉ ngộ tự tánh ba thân tức là biết được tự tánh Phật. Tôi có một bài tụng Vô Tướng, nếu người hay trì tụng, ngay nơi lời nói liền khiến cho ông, tội mê từ nhiều kiếp, một lúc liền tiêu diệt. Tụng rằng:

Người mê tu phước chẳng tu đạo,
Chỉ nói tu phước liền là đạo,
Bố thí cúng dường phước vô biên,
Trong tâm ba ác xưa nay tạo.
Nghĩ muốn tu phước để diệt tội,
Đời sau được phước, tội vẫn còn,
Chỉ hưởng trong tâm trừ tội duyên,
Mỗi người tự tánh chơn sám hối.
Chợt gặp Đại Thừa chơn sám hối,
Trừ tà hành chánh tử không tội,
Học đạo thường nơi tự tánh quán,
Tức cùng chư Phật đồng một loại.
Tổ ta chỉ truyền pháp đốn giáo,
Khắp nguyện kiến tánh đồng một thể.
Nếu muốn đời sau tìm Pháp thân,
Lìa các pháp tướng trong tâm rửa sạch.
Nỗ lực tự thấy chớ lơ là,
Một niệm chợt dứt một đời thôi.
Nếu gặp Đại Thừa được thấy tánh,
Thành tâm cung kính chấp tay cầu.

Tổ nói: “Nầy thiện tri thức! Phải tụng lấy, y đây tu hành, ngay nơi lời nói mà thấy tánh, tuy cách tôi ngàn dặm như thường ở bên cạnh tôi; một lời nói nầy mà chẳng ngộ tức là đối diện với tôi mà cách xa ngàn dặm, đâu cần từ xa đến đây. Trân trọng đi được an vui.”

1.598. Niệm Phật

Công án niệm Phật được dùng khi chúng ta coi niệm Phật A Di Đà như là một công án. Ngay trong phút giây hồng danh Phật được niệm ra, nó là điểm tập trung then chốt mà mọi nghi hoặc ảo tưởng phải được để qua một bên. Đồng thời tự hỏi coi ai là người đang niệm Phật? Khi dựa vào công án, mọi mê mờ vọng tưởng đều bị bức vỡ giống như những gút chỉ bị cắt đứt. Khi mà không còn gì nữa để cho những thứ nầy tái xuất hiện, cũng là lúc ánh nhật quang phổ chiếu khắp trời. Khi ảo tưởng không khởi và mê mờ biến mất, lúc đó tâm ta tĩnh lặng và trong suốt. Thiền sư Sở Sơn Thiệu Kỳ (1404-1473) viết cho một đồ đệ: "Cái ý của tụng niệm là để biết rằng Phật tức tâm; nhưng tâm này là gì? Hãy xét xem từ đâu có tư tưởng khiến cho các ông đọc lên danh hiệu Phật; nó khởi lên ở chỗ nào? Nhưng các ông còn phải tiến xa hơn nữa và hãy nghi 'Ai' là kẻ muốn xét xem từ đâu có một nghĩ tưởng. Nó là tâm, là Phật hay là Vật? Các vị tôn túc bảo, không, chẳng phải cái nào hết. Vậy thì nó là cái gì?" Đó là lối các thiền sư nói về Niệm Phật, liên hệ đến sự tu tập công án, nếu có ai đó muốn chứng Thiền. Ngày nay có một số hành giả mong nhờ niệm Phật để được vãng sanh về cõi Tịnh Độ và tự hỏi niệm Phật có khác Thiền hay không. Họ không hề nhận ra Thiền và niệm Phật không đồng mà đồng, vì mục đích của Thiền là thấu hiểu ý nghĩa của sự sống và mục đích của niệm Phật lại cũng như vậy. Thiền chỉ thẳng vào tâm để thấy tánh thành Phật; trong khi đó, niệm Phật nhắm đi tới cõi Tịnh Độ vốn dĩ không khác hơn chính là tự tâm, và nhắm thấy rõ tự tánh vốn dĩ chính là đức Phật A Di Đà. Hòa Thượng Huyền Trụ nói: "Tham Thiền cốt soi sáng ý nghĩa của sống và chết, còn niệm Phật dạy cho thanh toán vấn đề sống chết; hãy chọn một trong hai đường, bởi vì chẳng có tranh luận nào nổi lên ở đó. Đúng vậy, chẳng có tranh luận nào ở giữa hai đường, nhưng đừng có ôm lấy cả hai. Kẻ học Thiền cứ một mực theo Thiền, người niệm Phật hãy cứ khẳng khái niệm Phật. Nếu tâm bị phân chia giữa hai thứ, sẽ chẳng thành được gì cả. Cổ nhân đã nói có thí dụ về tình trạng phân tâm như thế với một người cố bước vào hai con thuyền cùng một

lúc nhưng cuối cùng chẳng bước vào đâu được. Rồi ta, có lẽ chẳng có gì nguy hiểm, nhưng cái kẻ bước lên hai thuyền ấy có thể lâm vào tình trạng bất lợi bất cứ lúc nào, vì y có thể rơi vào khoảng giữa của hai chiếc thuyền nếu không tự cảnh tỉnh. Tôi chỉ có thể bảo các ông thế này 'trong niệm Phật chỉ đề khởi bốn chữ A Di Đà Phật', vốn vẹn chỉ có vậy, không nói gì khác, ít nữa đối với Thiền giả sơ cơ. Dĩ nhiên họ mù mờ, không rõ phải làm gì. Nhưng trong việc tham cứu công án, dạy rằng các ông ai cũng có cái 'bản lai diện mục' vốn đồng với chư Phật, chỉ vì chúng ta không nhận ra ở trong mình. Hãy cố gắng tự mình soi xét, đừng nương tựa vào ai khác. Đây có thể bảo rằng các ông có đầu mối dẫn bước vào Thiền." Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, một trong những vị thiền sư đầu tiên mang ý tưởng niệm Phật vào Thiền tông là thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ. Ngài rất chú trọng đến những hành giả tu Thiền chăm chỉ thực hành phép niệm Phật; chú trọng đến độ ngài bảo rằng những người theo học Thiền mà không có niệm Phật trong mười người hết chín người không thể đạt tới đích, còn những ai thực hành niệm Phật sẽ chứng đắc hoàn toàn chẳng sót một; nhưng tốt nhất là những người vừa hành Thiền vừa niệm Phật vì họ sẽ như cọp có thêm cặp sừng. Muốn hiểu rõ Vĩnh Minh nói gì trong câu này không phải là chuyện dễ; vì ngài không nói cho chúng ta biết về khía cạnh hành trì của nó; nghĩa là làm thế nào để thực hành cả Thiền và niệm Phật cùng lúc. Phải chăng ngài muốn nói là thực hành niệm Phật sau khi đắc Thiền, hay ngược lại? Vấn đề hành trì này mà chưa được giải quyết thì chúng ta khoan hãy bài bác hay bênh vực Vĩnh Minh.

1.599. Niệm Phật Và Công Án

Trong những bức thư được viết bởi Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc gửi cho những đệ tử tại gia của mình, thiền sư cũng thảo luận về lợi ích tương đối của Niệm Phật và công án, coi như là công cụ dẫn đến trạng thái chứng ngộ. Thiền sư Bạch Ẩn không xem nhẹ giá trị của Niệm Phật, mà trên phương diện thực hành vốn là phương cách tu tập chính yếu trong tâm của những tín đồ Tịnh Độ, nhưng Thiền sư Bạch Ẩn nghĩ rằng việc tu tập công án có hiệu quả hơn trong việc phát khởi nghi tình trong tâm của hành giả, và chính nghi tình này cuối cùng làm khởi lên kinh nghiệm Thiền. Niệm Phật cũng có thể thành tựu điều này, nhưng chỉ là ngẫu nhiên và trong vài trường hợp ngoại lệ mà thôi; bởi vì

chẳng có gì tiềm ẩn trong Niệm Phật có thể khơi dậy nghi tình cả. Có một người tên Sokuwo, là một tín đồ niệm Phật. Nhờ nhất tâm tu tập, ông ta chứng đắc chân lý Phật giáo. Bạch Ẩn không hẳn bảo thủ trong việc thực hành công án, nhưng ngài không muốn thấy các môn đồ của mình quay lưng lại với pháp môn mà họ thường tu tập. Trong một lá thư gửi cho Sokuwo, Thiền sư Bạch Ẩn viết: “Khi lão Tăng nói rằng ‘Vô’ và Danh hiệu Phật hay Niệm Phật đều ngang nhau, lão Tăng không nên quên nói đến một sự khác biệt nào đó giữa hai thứ này về mặt kinh nghiệm chung cuộc và chiều sâu của trực giác. Đối với những đệ tử tu Thiền có căn cơ cao nhất đều muốn chấm dứt sự rò rỉ của những vọng tưởng nhị nguyên và dẹp đi đám mây mờ vô minh, thì chẳng có thứ gì so với hiệu lực của chữ ‘Vô.’”

1.600. Niệm Phật Đồng Nhất Với Vô Niệm Của Thiền

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

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

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

Mọi người trong lúc này đều chuyên niệm Phật;

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

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

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

1.601. Niệm Phật Thị Thù?

Một hôm Hòa Thượng Hư Vân (1840-1959) thượng đường dạy chúng: "Ngày trước đệ Thất Tổ Thanh Nguyên Hành Tư hỏi Lục Tổ: 'Phải tu tập thế nào để khỏi rơi vào phân biệt giai tầng?' Lục Tổ hỏi: 'Từ trước đến giờ ông làm gì?' Hành Tư đáp: 'Thánh Đế cũng chẳng làm!' Lục Tổ nói: 'Như vậy thì ông còn rơi vào phân biệt giai tầng gì nữa!' Hành Tư đáp: 'Thánh Đế còn chẳng làm, thì còn có giai tầng gì nữa?' Nghe vậy Lục Tổ biết đây là một bậc Pháp khí (người có căn cơ hành được Phật Đạo). Còn bây giờ, các ông và tôi căn khí yếu kém, các đại tổ sư chẳng thể chẳng mượn phương tiện, dạy chúng ta tham một câu thoại đầu. Từ đời Tống về sau này, người niệm Phật rất nhiều, vì thế các đại tổ sư dạy tham câu thoại đầu: 'Ai là kẻ niệm Phật?' Hiện tại khắp nơi mọi người theo cách tham thoại đầu này mà tu tập. Nhưng còn rất nhiều người vẫn chưa hiểu rõ, lại đem thoại đầu 'Ai là người

niệm Phật' này mà niệm đi niệm lại, hóa ra là niệm thoại đầu chứ chẳng phải là tham thoại đầu. Tham nghĩa là tham khán, tức là nhìn thấu và quan sát, bởi vậy hầu hết các Thiền Đường đều có treo bốn chữ 'Chiếu cố thoại đầu'. Chiếu là phản chiếu, cố là trông ngóng, tức là tự quay nhìn vào tự tánh. Vậy quay ngược cái tâm trí quen hướng ra tìm cầu ngoại vật mà nhìn vào mình, mới gọi là tham thoại đầu. Nói về thoại đầu thì 'Ai là người niệm Phật?' là một câu nói. Câu nói ấy khi chưa được nói ra, gọi là thoại đầu, đã nói ra nó trở thành thoại vĩ. Chúng ta tham thoại đầu tức là tham chữ 'Ai' này, khi chưa khởi lên thì như thế nào? Ví dụ như tôi đang ngồi ở đây niệm Phật, bỗng có một người hỏi, 'Ai niệm Phật đó vậy?' Tôi đáp, 'Tôi niệm Phật'. Lại hỏi, 'Người niệm Phật là ông, vậy thì ông niệm Phật bằng miệng hay bằng tâm. Nếu niệm bằng miệng thì khi ông ngủ sao lại chẳng niệm; nếu niệm bằng tâm, thì khi ông chết sao lại không niệm nữa.' Nếu chúng ta đối với câu này có điều nghi ngờ, thì phải truy cứu cái chỗ nghi đó. Xét xem câu nói ấy rốt cuộc là từ đâu tới, và nó như thế nào, quan sát kỹ lưỡng, đó cũng là phản văn tự tính vậy. Nếu như lúc nào cũng quán được thoại đầu, công phu tự nhiên thuần thực dễ dàng, các tập khí tự nhiên dứt bật. Đối với người mới dụng công, không dễ gì quán thoại đầu cho đúng được, thế nhưng không nên sợ hãi, cũng không được có ý niệm giác ngộ hoặc cầu trí huệ gì cả. Nên biết rằng tu Thiền là để giác ngộ, để cầu trí huệ, nếu như các ông lại đem một cái tâm nữa mà cầu những thứ ấy có khác gì thêm dầu lên dầu. Bây giờ chúng ta đã biết là chỉ cần để khởi một thoại đầu, khả dĩ có thể đảm đương một cách đơn giản mau chóng. Nếu khi chúng ta mới dụng công, không để khởi thoại đầu được, các ông không nên nóng ruột, chỉ cứ dừng móng khởi tình cảm gì cả, và không ngớt quán sát. Nếu vọng tưởng đến, cho nó đến, mình chẳng hề chú ý đến nó, vọng tưởng tự nhiên phải dứt bật. Vọng tưởng đến chúng ta lấy cái sức quán sát mà bám chặt vào câu thoại đầu. Nếu thoại đầu mất, chúng ta lập tức đề khởi lại. Khi mới ngồi Thiền, chúng ta chẳng ngớt bị vọng tưởng, nhưng lâu dần chúng ta mới đủ sức đề khởi thoại đầu lên được. Đến lúc ấy các ông có thể đề khởi thoại đầu dễ dàng, suốt hàng giờ chẳng vượt mất. Đó là các ông đã tìm ra chỗ để nắm rồi vậy. Các ông nên luôn nhớ rằng những lời tôi nói vừa rồi chỉ là lời rỗng tuếch. Quan trọng là các ông phải cố gắng ra sức vậy."

1.602. Niệm Phật Thoại Đầu

Thiền sư Phổ Tịnh, quê ở Thượng Phước, Bắc Việt. Khi còn rất nhỏ, ngài xuất gia với Thiền sư Phúc Điền, nhưng về sau thọ giới với Thiền sư Tường Quang và trở thành Pháp tử đời thứ 43 dòng Lâm Tế. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài hoằng pháp tại miền Bắc Việt Nam. Ngài đi đâu và thị tịch hồi nào không ai biết. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Hai tông phái Tịnh Độ và Thiền tông không khác gì nhau. Thiền quán là phương cách khó thực tập. Phật dạy người tu Thiền trước tiên phải tu phép ‘Tứ Niệm Xứ,’ quán thân bất tịnh, quán thọ thị khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã. Khi đã biết thân, thọ, tâm, pháp đều không sạch, khổ, vô thường và vô ngã, đều giả dối như mộng huyễn, thì chơn tánh sẽ tự hiển bày. Vài người cố gắng thật nhiều để tập trung tư tưởng và loại bỏ những lời cuốn bên ngoài, nhưng tâm họ vẫn bấn bịu đủ thứ. Tuy nhiên, nếu họ cố gắng niệm Phật thì họ có thể dễ dàng đạt đến nhất tâm bất loạn. Hơn nữa, Kinh điển Tịnh Độ đơn giản, dễ hiểu và dễ thực hành. Nếu có đầy đủ tín, hạnh nguyện và dụng công niệm Phật, thì Phật A Di Đà và Thánh chúng sẽ gia hộ tiếp dẫn về Tây Phương Cực Lạc. Hoặc khởi từ một câu thoại đầu gọi là tham thiền, hoặc ngồi mà dứt niệm gọi là tọa thiền. Tham hay tọa đều là thiền cả. Thiền hay Phật đều là tâm cả. Thiền tức là thiền của Phật. Phật tức là Phật của Thiền. Pháp môn niệm Phật đâu có gì ngại với pháp tham thiền, tọa thiền? Vả lại, người tham thiền có thể dùng sáu chữ Nam Mô A Di Đà Phật làm một câu thoại đầu, niệm đến, niệm lui, niệm xuôi, niệm ngược, trở lại, xoay qua không rời đương niệm, mặc dù không nói tham thiền, mà thiền ở trong đó rồi. Người tọa thiền cần phải đến giai đoạn một niệm tương ứng, hoát nhiên như vin vào chỗ hư không, mới là đắc thủ. Niệm Phật đến lúc nhứt tâm bất loạn, không phải tương ứng là gì? Niệm đến lúc tâm không, không phải vĩnh viễn tương ứng sao? Trong lúc niệm Phật, không hôn trầm, không tán loạn, chỉ, quán, định, huệ mỗi niệm viên thành; nếu muốn tìm thiền, thiền ở đâu nữa? Dưới đây là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của ngài:

“Kinh niên tĩnh tọa Đại Hùng phong
 Thật thị thân cùng đạo bất cùng
 Lục tự chuyên trì thân thọ ký
 Lưu truyền hậu thế hiển tông phong.”
 (Nhiều năm ngồi tịnh núi Đại Hùng
 Quả thật thân cùng đạo chẳng cùng

Sáu chữ chuyên trì thân thọ ký
Truyền mãi đời sau sáng Tổ tông).

1.603. Niệm Phật và Tu Tập Công Án

Không Cốc Cảnh Long là một thiền sư Trung Hoa, sống vào đầu thế kỷ thứ XV. Thiền sư Không Cốc Cảnh Long thường khuyên đệ tử nên tu tập Thiền kèm theo niệm Phật. Ngài nói: "Những người hành Thiền nhất quyết đeo đuổi Thiền nghĩ rằng mình chăm chỉ như thế để đạt đến chỗ tịnh mặc duy nhất mà thôi, còn đối với việc tụng đọc danh hiệu Phật để vãng sanh Tịnh Độ, thờ cúng Phật và sớm chiều tụng kinh thì họ chẳng hành trì. Những hành giả như vậy đáng được gọi là những người có Thiền mà không niệm Phật. Nhưng thật tình đó không phải là những môn đệ Thiền chân chính; họ chỉ là những kẻ mở cửa lối vào công án, y hệt như một khúc cây, hay cục gạch miếng đá. Một khi họ bị thứ tâm bệnh này xâm phạm, thì mười người chỉ có một là có thể được cứu thoát." Thiền sư Không Cốc Cảnh Long là người tán thưởng chủ trương phép niệm Phật và công án, nhưng khi khuyên các đồ đệ tự thực tập công án, ngài coi nghi tình là sức mạnh chống đỡ công án. Ngài dạy: "Công án phải được mặc chiếu tham cứu, và rằng chữ 'Vô' phải được làm sáng tỏ bằng đợi chờ trong cuồng nộ; rằng Thiền giả đừng mang vào người cái tư tưởng này 'Tâm này còn tạo tác khi thân này còn tồn tại trong hiện hữu như huyền của nó, nhưng nó sẽ an trụ nơi đâu khi xác chết này ra tro bụi?' Để thấy cái 'Một' của vạn pháp rốt ráo nằm ở đâu, người học phải phản quang tự chiếu và đặt nghi tình vào vấn đề để quyết định nơi chốn của nó là đâu. Khi hệ thống công án trở thành một phương pháp vững chãi trong Thiền, tùy theo sự duy trì một nghi tình mãnh liệt đối với ý nghĩa của công án hay chính cái tâm tình nghi vấn như thế. Không phải chỉ giữ vững công án trong lòng, ngưng tụ tất cả năng lực tinh thần vào đó giống như một thứ nam châm; sự duy trì phải được thực hiện và nuôi dưỡng bằng một tiềm lực mạnh của năng lực tâm linh, và nếu không tựa vào đó thì sự duy trì công án trở thành máy móc và Thiền mất hẳn đi sinh lực sáng tạo của nó. Các ông có thể hỏi: 'Tại sao phương pháp có tính cách máy móc lại cũng không hoàn toàn phù hợp với tinh thần của Thiền? Tại sao phương pháp nghi vấn lại được tán thành? Tại sao cần phải giữ vững nghi tình trong suốt sự thực tập công án? Có liên hệ nào với chính bản tính của chứng ngộ khởi lên từ công án? Lý do tại sao các thiền sư

hoàn toàn chú trọng đến tính trọng yếu của nghi tình. Bởi vì thực tập công án trước tiên là để tái tạo ý thức Thiền, cái ý thức đã phát khởi một cách tự nhiên trong lòng các Thiền giả ngay từ thời ban sơ. Những vị này, trước khi hạ thủ tập Thiền, chắc chắn họ đã từng là những người thông đạt triết lý nhà Phật. Kỳ thật, họ thông hiểu đến độ không còn hài lòng, vì họ nhận ra rằng trong các học thuyết này chẳng có gì sâu sắc ngoài phân tích và liễu biệt. Cái ước vọng xuyên thủng bức màn vẫn còn mảnh liệt trong lòng họ. Tâm, Phật tính hay vô thức là gì mà lúc nào cũng bị che dấu sau những thiên sai vạn biệt, trong khi chúng ta cảm thấy nó ở ngay trong lòng mình? Họ muốn nắm ngay lấy nó, thấy thẳng nó như các đức Phật quá khứ đã từng làm. Được thôi thúc bởi khát vọng hiểu biết này, cái nghi tình ấy, họ quay nhìn lại trong mình rất hăng hái, rất bền bỉ, để cho cánh cửa rồi được mở ra và họ thấu hiểu. Cái sự tình gõ cửa liên hồi như vậy là điều kiện tiên quyết, lúc nào nó cũng có vẻ sờ sờ ra đó và chấm dứt khi ý thức Thiền của họ được chín muồi. Chủ đích của tu tập Thiền là dẫn đến tâm trạng căng thẳng này, trong một chiều hướng giả tạm, bởi vì các Thiền sư không chờ đợi một thiên tài Thiền học thoát nhiên trời dậy, trời dậy một cách lẽ loi, giữa những huynh đệ căn khí kém cỏi. Trừ phi bản tánh thượng lưu của Thiền được hạ xuống một chút để cho cả đến hạng người căn tính tầm thường cũng có thể sống cuộc đời của một Thiền sư, nếu không, Thiền tự nó có lẽ biến mất nhanh chóng khỏi mảnh đất mà Bồ Đề Đạt Ma và các đồ đệ của ông đã khổ công gây dựng gốc rễ sâu xa của nó."

1.604. Niệm Thiện Niệm Ác Phải Đẹp Sạch

Sau khi Lục Tổ diệt độ, ngài Thân Hội vào Kinh Lạc, hoằng truyền pháp đốn giáo Tào Khê, viết bộ *Hiển Tông Ký*, thành hành ở đời gọi là Thiền Sư Hà Trạch. Sư thấy các tông nạn lẫn nhau, đều khởi tâm ác, phần nhiều nhóm ở dưới tòa của Sư, Ngài thương xót mới bảo rằng: "Người học đạo, tất cả niệm thiện, niệm ác nên phải đẹp sạch, không tên có thể gọi, ấy gọi là tự tánh, tánh không hay ấy gọi là thật tánh, trên thật tánh dựng lập tất cả giáo môn, ngay lời nói liền phải tự thấy." Các người nghe nói, thấy đều làm lễ, xin thờ Ngài làm Thầy.

1.605. Niết Bàn

Theo Bồ Tát Long Thọ trong Triết Học Trung Quán, Niết Bàn hoặc thực tại tuyệt đối không thể là hữu (vật tồn tại), bởi vì nếu nó là hữu, nó sẽ bị kềm chế ở nơi sanh, hoại, diệt, vì không có sự tồn tại nào của kinh nghiệm có thể tránh khỏi bị hoại diệt. Nếu Niết Bàn không thể là hữu, thì nó càng không thể là vô, hay vật phi tồn tại, bởi vì phi tồn tại chỉ là một khái niệm tương đối, tùy thuộc vào khái niệm hữu mà thôi. Nếu chính ‘hữu’ được chứng minh là không thể áp dụng cho thực tại, thì vô lại càng không thể chịu nổi sự soi xét chi li, bởi vì ‘vô’ chỉ là sự tan biến của ‘hữu’ mà thôi.’ Như vậy khái niệm ‘hữu’ và ‘vô’ không thể áp dụng đối với thực tại tuyệt đối, lại càng không thể nghĩ tới chuyện áp dụng những khái niệm nào khác, bởi vì mọi khái niệm khác đều tùy thuộc vào hai khái niệm này. Nói tóm lại, tuyệt đối là siêu việt đối với tư tưởng, và vì nó siêu việt đối với tư tưởng nên nó không thể được biểu đạt bằng tư tưởng, những gì không phải là đối tượng của tư tưởng thì chắc chắn không thể là đối tượng của ngôn từ. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải, một vị thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường: “Niết bàn là cái gì?” Huệ Hải đáp: “Không tự mình mắc phải những hệ quả của sanh tử, đó là Niết bàn.” Vị Tăng hỏi: “Vậy thì cái gì là nghiệp sanh tử?” Huệ Hải nói: “Ham muốn Niết bàn là nghiệp sanh tử.”

1.606. Nói Chuyện Thường Ngày Tốt Hơn Nói Thiền!

Trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX: Theo Pháp Diễn, Thiền là hành chứ không phải là lý luận hay nói. Do đó, ngài ít khi nói về Thiền trong các bài giảng của ngài. Một hôm sau khi nghe Viên Ngộ thuyết về Thiền, Pháp Diễn bèn quở nhẹ đệ tử là Phật Quả Viên Ngộ. Pháp Diễn nói: “Được lắm, nhưng có chút chưa ổn.” Viên Ngộ gạn hỏi hai ba lần về chút ấy là chút gì, rốt cùng Pháp Diễn mới nói: “Ông nói đến Thiền nhiều quá.” Viên Ngộ phản ứng lại: “Sao vậy? Học Thiền thì tự nhiên phải nói Thiền, sư phụ ghét là sao?” Ngũ Tổ Pháp Diễn nói: “Nếu ông nói như một cuộc nói chuyện thường ngày vậy là tốt hơn.” Một vị Tăng có mặt lúc ấy hỏi: “Tại sao Hòa Thượng lại ghét người ta nói đến Thiền chứ?” Pháp Diễn trả lời: “Vì nó làm cho ta bợn dạ.”

1.607. Nói Được Lại Chẳng Nói!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục XIV, sau khi Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) đến Hồ Nam, trụ trì núi Vân Nham (vách đá mây), huyện Du, Đàm Châu. Sư lấy tên núi này làm tên mình. Một hôm, sư bảo chúng: “Có đứa trẻ nhà kia, hỏi đến không có gì nói chẳng được.” Động Sơn Lương Giới hỏi: “Trong ấy có kinh sách nhiều ít?” Sư thưa: Một chữ cũng không.” Động Sơn nói: “Sao được biết nhiều thế ấy?” Sư thưa: “Ngày đêm chưa từng ngủ.” Động Sơn hỏi: “Làm một việc được chẳng?” Sư thưa: “Nói được lại chẳng nói.”

1.608. Nói Giả Nói Thiệt!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, Thiền Sư Báo Từ Hành Ngôn thượng đường dạy chúng: "Hôm nay, các bậc anh tài và hiền sĩ cùng hội tụ về đây, một chúng hội thật lớn. Không có thứ gì là không cụ bị cho Phật pháp. Nếu mấy ông có thể thấy nhất thiết pháp như cái thấy của các bậc anh giám, thì không cần phải đợi đến lời lẽ. Và tuy là căn bản không có thứ gì để nói, nhưng làm sao lão Tăng tôi có thể giữ im lặng được? Sum la vạn tượng trong vũ trụ, nguồn lớn của chư Phật, hiển minh thì hải ấn tam ma địa chiếu sáng thanh tịnh. Còn nếu mờ mịt thì tình mê và tự hoặc loạn. Nếu chẳng phải là bậc Bồ Tát thông tâm, cao nhân dật cách, thì làm sao trong chư trần phát dương diệu cực, nắm buông vạn tượng, thả nắm sum la, hiển thị sanh cùng chẳng sanh, ứng diệt cùng chẳng diệt; thấu triệt sanh diệt; và nói về chân thường? Nếu ta nói giả tức hình ảnh tản ra khắp ngàn lối. Nếu ta nói thiệt tức trống không chẳng có dấu tích! Chỉ bằng cách nói này, há lão Tăng tôi có thể phơi bày được những thứ hiện hữu và không hiện hữu hay sanh diệt hay sao?"

1.609. Nói Là Hủy Báng, Im Lặng Là Lừa Dối, Không Nói Không Im Có Đường Đi Lên

Nghĩa Đoan là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ X. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nghĩa Đoan; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Một hôm, thiền sư Nghĩa Đoan thượng đường dạy chúng: "Này chư Tăng, nói tức là hủy báng, im lặng tức là lừa dối. Không nói năng không lặng im, có đường đi lên. Nhưng miệng

của lão Tăng không đủ rộng, nên không nói với mấy ông được." Nói như vậy xong, Sư hạ đường. Trong một buổi thuyết pháp khác, Sư nói thế này: "Dù cho các người nhiều lần lột bỏ cho thật sạch, các người vẫn không hề ngừng nghĩ. Dù có tạm thời thi thiết luôn luôn thấy là phương tiện tiếp người. Nếu ở bên kia, không có chỗ đó." Thiền sư Nghĩa Đoan sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh.

1.610. Nói Nhìn Lên Trên Tức Chẳng Tên Đạo Ứng!

Một hôm Động Sơn hỏi Vân Cư Đạo Ứng (?-901): "Từ đâu đến?" Sư thưa: "Từ Thúy Vi đến." Động Sơn lại hỏi: "Thúy Vi có lời gì dạy đồ chúng?" Sư thưa: "Thúy Vi cúng dường La Hán, con hỏi 'Cúng dường La Hán, La Hán có đến chẳng?' Thúy Vi bèn hỏi con: 'Mỗi ngày ông ăn gì?'" Động Sơn hỏi: "Thật có lời này chẳng?" Sư thưa: "Có." Động Sơn nói: "Chẳng uống tham kiến bạc đạ đạ." Đoạn Động Sơn hỏi: Xà Lê tên gì?" Sư thưa: "Tên Đạo Ứng." Động Sơn nói: "Hãy nhìn lên rồi nói lại." Sư thưa: "Nói lên trên tức chẳng tên Đạo Ứng." Động Sơn nói: "Người đáp tương tự với ta lúc đến Vân Nham."

1.611. Nói Thấy Bát Nhã, Đó Chẳng Phải Bát Nhã; Chẳng Thấy Bát Nhã Cũng Chẳng Phải Bát Nhã

Bát Nhã là âm của thuật ngữ Prajna từ Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ (ý thức hay trí năng). Có ba loại bát nhã: thật tướng, quán chiếu và văn tự. Bát Nhã còn có nghĩa là thực lực nhận thức rõ ràng sự vật và những nguyên tắc căn bản của chúng cũng như xác quyết những gì còn nghi ngờ. Bát Nhã có nghĩa là cái biết siêu việt. Bát Nhã Ba La Mật Kinh diễn tả chữ "Bát Nhã" là đệ nhất trí tuệ trong hết thấy trí tuệ, không gì cao hơn, không gì so sánh bằng (vô thượng, vô tỷ, vô đẳng). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm Thiền sư Thiên Thai Đức Thiệu (891-972) thượng đường thuyết pháp. Có một vị Tăng hỏi: "Người xưa nói thấy Bát Nhã tức bị Bát Nhã ràng buộc, chẳng thấy Bát Nhã cũng bị Bát Nhã ràng buộc. Sao đã thấy Bát Nhã mà còn bị Bát Nhã ràng buộc là gì?" Sư hỏi: "Ông nói Bát Nhã thấy cái gì?"

Vị Tăng hỏi: “Chẳng thấy Bát Nhã thì bị ràng buộc như thế nào?” Sư đáp: “Ông nói Bát Nhã chẳng thấy cái gì?” Rồi sư tiếp: “Nếu thấy Bát Nhã, đó chẳng phải là Bát Nhã; chẳng thấy Bát Nhã, đó cũng chẳng phải là Bát Nhã. Bát Nhã là cái gì mà nói là thấy, và chẳng thấy?” Sư lại tiếp: “Nên người xưa nói: ‘Nếu thiếu một pháp, chẳng thành pháp thân; nếu thừa một pháp, chẳng thành pháp thân; nếu có một pháp để thành chẳng thành pháp thân; nếu không một pháp nào để thành, cũng chẳng thành pháp thân.’ Chư Thượng Tọa, đó là chân tông Bát Nhã.”

1.612. Nơi An Toàn Nhất Là Nơi Nguy Hiểm Nhất

Kính Hư (1849-1912), tên của một vị Thiền sư Đại Hàn, sống giữa thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX. Một hôm, Mang Gong và Thiền sư Kính Hư đang đi dạo trong rừng thì bị một cơn mưa rào ập đến. Hai người vào trú mưa trong một cái hang với những khối đá lớn. Khi cơn mưa vừa dứt, Kính Hư vẫn nhìn chăm chăm vào một tảng đá lớn trên đầu họ. Mang Gong cảm thấy hơi bất an, bèn hỏi: "Bạch Đại Sư, sao ngài cứ nhìn mãi tảng đá ấy?" Kính Hư đáp: "Ta e rằng nó sẽ rơi xuống đầu chúng ta." "Làm sao tảng đá lớn đó rơi được?" Mang Gong hỏi, bụng rất ngạc nhiên. Kính Hư đáp: "Nơi an toàn nhất là nơi nguy hiểm nhất."

1.613. Nơi Mây Và Nước Gặp Nhau!

Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Mây vô tâm trôi dạt qua đồi núi. Bốn năm trước, hay chỉ mới hôm qua, là hôm nay. Trong phương hướng chín chắn, nước chảy về nguồn. Bốn năm trở lại đây, hay chỉ ngày hôm nay, là hôm qua." Thiên Đồng bèn đưa cây phát trần lên và di chuyển nó theo hình vòng tròn, rồi nói: "Nếu lão Tăng phải trình bày cái này cho mấy ông tại đây, thì lão Tăng nói rằng mỗi năm đều là năm tốt. Mỗi ngày đều là ngày tốt. Vậy thì hãy nói cho lão Tăng xem, làm sao có thể xác nhận được? Nơi mây và nước gặp nhau là chúng cười 'Ha!' 'Ha!' Tiếng cười của chúng tự động làm đầy cả gió và ánh mặt trời."

1.614. Nơi Tâm Có Thể Trâm Ngâm Chiêm Nghiệm Số Phận Riêng Tư Của Nó

Thiền sư Tây Hành (1118-1190) là tiền bối của thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh dưới thời Kiếm Thương. Ông cũng là một hành cước Tăng.

Sau khi rời bỏ quan chức, một võ quan do triều đình phong cho, Sư dành hết đời mình đi hành cước và làm thơ. Nếu bạn du hành đến Nhật Bản, trong suốt cuộc hành trình xuyên xứ Thái Dương Thần Nữ, chắc hẳn bạn đã nhìn thấy chân dung một vị hành cước Tăng, hoàn toàn đơn độc, đang ngắm nhìn ngọn núi Phú Sĩ. Bức tranh gợi lên nhiều cảm nghĩ, nhất là trong nỗi cô liêu huyền bí của đời sống con người, không phải là tâm tình nặng trĩu cô liêu, mà đó cái huyền vi tuyệt đối đáng được trân trọng. Đây là một trong những bài thơ tuyệt kỹ của Tây Hành nói lên những điều đó:

"Gió cuốn lên
 Khói mờ trên Phú Sĩ
 Bay mất ngoài xa xăm
 Ai biết về đâu nhỉ
 Cõi lòng tôi cùng lang thang."

Ngày nay, những hành giả tu Thiền chúng ta, không nhất thiết phải là những ẩn sĩ hay những hành cước lữ hành lang thang, nhưng có một điều chúng ta có thể đoán chắc rằng ai trong chúng ta cũng ôm ấp một ao ước triền miên trước một thế giới vượt ngoài đời sống thường tình đời này, để vọng về nơi mà tâm của chúng ta có thể trầm ngâm chiêm nghiệm số phận riêng tư của nó.

1.615. Nồi Nước Đang Sôi

Thiền Sư Đạo Ninh Khai Phước là đệ tử của Ngũ Tổ Pháp Diễn, quê sư ở Ngô Nguyên, bây giờ là vùng ranh giới giữa hai tỉnh An Huy và Giang Tây. Thuở nhỏ Sư đến chùa cùng chúng bạn tắm, thỉnh linh nghe tụng kinh Kim Cang. Ngay lúc ấy Sư quên mất mình đang ở đâu, bỗng dấy chân vô nồi nước đang sôi, cảm giác này cho Sư sự hiểu biết về bản tánh của chính mình. Về sau Sư xuất gia và theo học với thiền sư Tuyết Đậu Lão Lương. Rồi Sư tiếp tục vân du hành cước để theo học với nhiều vị thiền sư nổi tiếng khác. Cuối cùng Sư đến theo học với thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn. Vào năm 1109, quan Thống đốc Đàm Châu thỉnh Khai Phúc đến trụ trì chùa Khai Phúc. Người ta nói rất nhiều đệ tử đến tu tập với Thiền Sư Khai Phúc Đạo Ninh (1053-1113). Nhờ Sư mà dòng truyền thừa Lâm Tế được truyền đến đại sư Vô Môn Huệ Khai, người đã soạn bộ Vô Môn Quan, và về sau này được một Thiền sư Nhật Bản tên Tâm Địa Giác Tâm truyền sang Nhật Bản.

1.616. Nội Châu

Theo thí dụ thứ 62 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) dạy chúng: "Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, cầm lồng đèn đến trong điện Phật, đem ba cửa đến trên lồng đèn." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, hãy nói Vân Môn ý tại càn khôn, hay ý tại lồng đèn? Đây là mấy câu trong Luận Bảo Tạng của Tăng Triệu Pháp Sư, Vân Môn trích ra dạy chúng. Khi Triệu Công ở vườn Tiêu Dao thời Hậu Tần làm luận, viết kinh Duy Ma Cật, mới biết Lão Trang chưa phải hay tốt. Triệu Công lễ Cưu Ma La Thập làm thầy, lại đến tham vấn Bồ Tát Bạt Đà Ba La ở chùa Ngõa Quan, vốn là đệ tử được truyền tâm ấn của vị Tổ thứ 27 ở Ấn Độ. Triệu Công thâm nhập được chỗ sâu kín. Một hôm, Triệu Công bị nạn sắp bị hành hình, xin hẹn lại bảy ngày viết xong bộ luận Bảo Tạng. Vân Môn trích bốn câu trong bộ luận dạy chúng. Đại ý nói làm sao lấy được hòn ngọc báu ẩn trong ám giới. Lời nói trong luận cùng lối thuyết thoại trong tông môn phù hợp nhau. Cảnh Thanh hỏi Tào Sơn: "Lý thanh hư khi cứu cánh không thân, thì thế nào?" Tào Sơn đáp: "Lý tức như thế, sự lại làm sao?" Cảnh Thanh thưa: "Như lý như sự." Tào Sơn bảo: "Lừa một mình Tào Sơn thì được, đối với con mắt chư Thánh thì thế nào?" Cảnh Thanh thưa: "Nếu không có con mắt chư Thánh, đâu biết chẳng thế ấy." Tào Sơn bảo: "Quan chẳng cho lọt mũi kim, huống là xe ngựa lén qua." Vì thế nói: "Trong càn khôn giữa vũ trụ, trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn." Đại ý nói người người đầy đủ, mỗi mỗi viên thành. Vân Môn trích ra dạy chúng đã là thập phần hiện thành, không thể giống như Tọa Chủ lại vì ông chú giải. Sư vẫn mở lòng từ bi, vì ông chú cước nói: "Cầm lồng đèn đến trong điện Phật, đem ba cửa đến trên lồng đèn." Thử hỏi Vân Môn nói thế ấy, ý tại chỗ nào? Cổ nhân nói: "Thật tánh vô minh tức Phật tánh, thân không huyễn hóa tức Pháp thân." Lại nói: "Chính phàm tâm mà thấy Phật tâm." Hình sơn tức là tứ đại ngũ ấm. Trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, như nói: "Chư Phật tại đầu tâm, người mê chạy ngoài tâm, trong ôm báu vô giá, chẳng biết một đời thôi." Lại nói: "Phật tánh rõ ràng hiển hiện, trụ tướng hữu tình khó thấy, nếu ngộ chúng sanh vô ngã, mặt ta nào khác mặt Phật. Tâm là tâm xưa nay, mặt là mặt thuở bé, kiếp thạch khác đổi đời, cái kia không cải biến." Có người chỉ nhận cái sáng tỏ linh minh là bảo, thế là chẳng được cái diệu của nó. Vì thế,

động chuyển chẳng được, xô lăn chẳng đi. Cổ nhân nói: "Cùng thì biến, biến thì thông." Câu "Cầm lồng đèn đến trong điện Phật," nếu là thường tình còn có thể lường xét được. Câu "Đem ba cửa đến trên lồng đèn" lại lường xét được chăng? Vân Môn vì ông đả phá tình thức ý tưởng, được mất phải quấy rồi. Tuyết Đậu nói: "Tôi mển Thiều Dương mới định cơ, một đời vì người tháo đỉnh nhỏ chốt." Lại nói: "Ngồi trên giường gỗ biết bao nhiêu, đao bén cắt đi khiến người mển." Vân Môn nói cầm lồng đèn vào trong điện Phật, một câu này đã cắt đứt rồi vậy. Lại đem ba cửa đến trên lồng đèn, nếu luận việc này như chơi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp. Vân Môn nói: "Nếu ông tương đương hãy tìm đường vào. Chư Phật như vi trần ở dưới gót chân ông, ba tạng thánh giáo ở trên đầu lưỡi ông, chẳng bằng ngộ đi thì tốt. Hòa Thượng con, chớ vọng tưởng, trời là trời, đất là đất, núi là núi, nước là nước, Tăng là Tăng, tục là tục." Sư im lặng giây lâu, nói tiếp: "Đem án sơn trước mặt lại cho ta xem?" Có vị Tăng bước ra hỏi: "Học hơn khi thấy núi là núi, nước là nước thì thế nào?" Vân Môn bảo: "Ba cửa vì sao từ trong này qua, e ông chết đi." Sư bèn lấy tay vẽ một nét nói: "Khi biết được là thượng vị đề hồ, nếu biết chẳng được trở thành độc được." Vì thế nói: "Liễu liễu, khi liễu không sở liễu huyền huyền, chỗ huyền cần phải chê." Tuyết Đậu niệm rằng: "Trong càn khôn giữa vũ trụ trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, treo ở trên vách, Đạt Ma chín năm chẳng dám để mắt nhìn thẳng, nay thiền Tăng cần thấy, nhằm ngay xương sống liền đánh." Xem Sư là bốn phận Tông sư trọn chẳng đem thật pháp trói buộc người. Huyền Sa nói: "Bủa vây chẳng chịu đứng, kêu gọi chẳng quay đầu; tuy vậy, thế ấy cũng là rùa linh kéo lê cái đuôi."

1.617. Nụ Cười Đẹp Cuối Đời!

Thiền Sư Mặc Huyền (1629-1680), một trong những danh Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVII, chưa có ai được nghe thấy Sư cười trước ngày Sư thị tịch. Khi sắp đến giờ viên tịch, ngài bảo Tăng chúng: "Mấy ông đã theo học với Lão Tăng hơn mười năm rồi. Bây giờ mấy ông hãy bày tỏ cho lão Tăng thấy mấy ông thực sự hiểu gì về Thiền. Ai có thể trình bày sáng tỏ nhất sẽ là người kế thừa và được nhận y bát của lão Tăng." Mọi người đều theo dõi khuôn mặt nghiêm nghị của thầy, nhưng không ai trả lời. Viên Triều, một đệ tử đã từng theo học với Mặc Huyền rất lâu năm, bước đến gần giường của thầy. Viên Triều liền đẩy chén thuốc về phía vài phân. Đây là câu trả lời của

Viên Triều để đáp lại lời thầy. Khuôn mặt của Mặc Huyền càng trở nên nghiêm trọng hơn. Ngài hỏi: “Có phải đó là tất cả những gì con hiểu?” Viên Triều lại lấy tay kéo chén thuốc về chỗ cũ. Một nụ cười thật đẹp nở trên khuôn mặt của Thiền Sư Mặc Huyền. Ngài bảo: “Thằng nhãi ranh! Con đã tu tập với lão Tăng mười năm rồi mà vẫn chưa từng thấy toàn thân ta. Hãy nhận lấy y bát. Những thứ ấy thuộc về con.”

1.618. Núi Cao Sông Rộng Thủy Là Ta!

Cư sĩ Sasaki Doppo có viết một bài kệ nữa:

"Mặt trời là mặt
Bầu trời là mặt
Hơi thở là gió
Núi cao sông rộng
Thủy đều là ta."

1.619. Núi Chăng Bao Giờ Động, Còn Mây Thì Cứ Bềnh Bồng Trôi Nổi Mãi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một vị Tăng hỏi: "Làm thế nào để liễu sanh già, thoát bệnh tử?" Linh Vân nói: "Núi xanh trên căn bản là chẳng bao giờ động; còn mây thì cứ bềnh bồng trôi nổi mãi." (chân tánh thường hằng bất biến, còn sanh lão bệnh tử là tuần hoàn biến thiên như mây trôi nổi vậy).

1.620. Núi Tu Di Nổi Lên Giữa Biển Cả Cao 84.000 Do Tuần

Tổ Ấn Cư Nạp là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, sống giữa khoảng thế kỷ thứ 11, là một học giả lớn, tinh thông kinh Pháp Hoa và những tông phái khác của triết học Phật giáo; thậm chí những bậc trưởng lão cũng muốn học hỏi với sư. Sư có vẻ không hay biết gì về Thiền. Một hôm có một người khách có tiếp xúc với các hoạt động của Thiền ở phương Nam. Người ấy bảo rằng toàn thể thế giới Phật giáo của Trung Hoa đều được thu tóm vào pháp môn của Đạt Ma và Mã Tổ, một trong những hậu duệ tài ba nhất của Đạt Ma, hình như thỏa mãn một sấm ngôn của Bát Nhã Đa La và có ảnh hưởng lớn đối với các học giả Phật giáo của xứ này, đến nỗi cả những người có học và hiểu, nổi danh khắp các vùng đất như Thục như Lương Công và Giám

Công, họ đã từ bỏ môn đệ hay đốt cháy kho sách luận giải của mình để chứng đạt pháp môn Thiền. Cư Nạp rất xúc động về tường thuật của ông bạn Thiền này. Người ấy khuyên sư hãy bước ra với đời và tự mình chứng kiến mọi việc. Cư Nạp từ giả quê quán và du hành khoảng vài năm ở Kinh và Sở, nhưng không thấy có kết quả nào. Sau đó sư tiếp tục dời bước về đông và ngụ tại Tương Châu, trải qua mười năm với Thiền sư Động Sơn. Một hôm, sư đang đọc một bản luận giải về kinh Hoa Nghiêm và xúc động sâu xa về đoạn văn sau đây, nhờ thế mà sư tỏ ngộ đạo lý của Thiền: “Núi Tu Di nổi lên giữa biển cả cao 84.000 do tuần, đỉnh của nó không phải là chỗ vin tay đặt chân mà lên được. Đây chỉ cho ngọn núi của 84.000 trần lao nổi lên từ đại dương của phiền não. Khi chúng sinh đạt đến chỗ vô tư vô vi đối với hết thảy các pháp, phiền não sẽ khô cạn. Trần lao giờ đây chuyển thành ngọn núi Nhất Thiết Trí, và phiền não trở thành biển Nhất Thiết Trí. Trái lại, nếu khởi tâm tư lự tức có những vương vít. Rồi ra phiền não càng thêm sâu, đường lên đỉnh núi của Phật Trí bị ngăn chặn lại.” Cư Nạp bèn nhận xét: “Thạch Cũng nói rằng ‘không có chỗ ra tay,’ và Mã Tổ ‘vô minh từ quá khứ vô thủy nay đã tiêu tan hết thảy.’” Đây thực không phải là lời nói hư dối.

1.621. Núi Vẫn Là Núi, Nước Vẫn Là Nước!

Một điều lý thú mà Thiền sư Thanh Nguyên Duy Tín đã viết trong nhật ký của mình như sau: “Trước khi ông Tăng này học Thiền, đối với ông ta núi là núi, nước là nước. Sau khi được một vị lương sư khai ngộ chân lý Thiền thì thấy rằng núi chẳng phải núi, và nước chẳng phải nước. Nhưng đến khi thể nhập vào chốn bình yên tịch tịnh, thì lại thấy núi chỉ là núi và nước chỉ là nước.” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng từ vô thủy, chúng ta đã bị vô minh dẫn dắt sai lạc đi phân biệt sự vật trong khi trên thực tế không cần thiết phải có việc này.

1.622. Núi Vẫn Là Núi-Sông Vẫn Là Sông

Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư là tác giả của bài diễn tả nổi tiếng về Thiền: "Trước khi lão Tăng bắt đầu học Thiền, thì núi là núi và sông là sông. Khi lão Tăng đã có được chút ít ánh sáng chân lý Thiền, thì núi không là núi và sông không là sông. Nhưng bây giờ lão Tăng đã đạt được giác ngộ tròn đầy, thì núi lại là núi và sông lại là sông."

1.623. Nuôi Dưỡng Chủng Tử Phật

Thiền sư Trí Nhân thường nhắc nhở tứ chúng: “Hành giả phải nuôi dưỡng hạt giống sanh ra quả vị Phật, vì một khi được gieo vào tâm người, sẽ trở quả vị giác ngộ.” Trong khoảng hai triều vua Lý Anh Tông và Lý Cao Tông, nhiều lần triệu thỉnh mà Sư không hồi đáp. Cả hai ông Tô Hiến Thành và Ngô Hòa Nghĩa muốn tìm đến Sư thọ giáo, trải qua mười năm chưa hề biết mặt. Bỗng một hôm, Sư cùng các vị ấy gặp nhau, họ vui mừng khôn xiết. Vừa chào hỏi xong, Sư nói cho họ nghe bài kệ về Chủng Tử Phật:

“Đã mang giống Phật dưỡng trong lòng,
 Nghe nói lời mầu ý thích mong.
 Vất ngoài ngàn dặm niềm tham muốn,
 Lý nhiệm càng ngày càng bao dong.”

(Ký hoài xuất tổ dưỡng hưng trung, Văn thuyết vi ngôn ý duyệt tùng. Tham dục truất trừ thiên lý ngoại, Hy di chi lý nhật bao dung).

1.624. Nữ Tử Xuất Định

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hư Đường: “Văn Thù là thầy của Thất Phật. Tại sao ngài lại không khiến cho một người đàn bà xuất định được?” Thiền sư Hư Đường trả lời: “Bởi vì ngài bị gia quyến (ma nhà) ngăn cản.” Vị Tăng lại tiếp tục hỏi: “Và vậy thì tại sao một vị thanh văn hạng thấp lại có thể làm cho bà ta xuất định?” Thiền sư Hư Đường đáp lại: “Nửa miếng giấy là đủ để gói rồi.” Cũng nên chú ý là câu chuyện nàng Ly-Ý nhập định Tam Muội ở gần tòa Phật mà ngài Văn Thù không thể đánh thức dậy được; người này chỉ có thể bị đánh thức dậy bởi một vị Bồ tát đã lột bỏ được ngũ uẩn và thành đạt giác ngộ Bồ Đề mà thôi. Đây cũng là thí dụ thứ 42 trong Vô Môn Quan. Một hôm Phật giảng pháp, có chư Phật mười phương tụ hội. Ngài Văn Thù đến đó, gặp lúc chư Phật vị đều trở về quốc độ của mình, chỉ còn lại một nữ nhân đến gần Phật tòa mà nhập định. Văn Thù bạch Phật: “Nữ nhân nào mà đến gần được Phật tòa, còn tôi thì lại không đến gần được?” Phật dạy Văn Thù: “Ông cứ khiến cho nàng xuất khỏi tam muội mà tự hỏi lấy.” Văn Thù đi quanh nữ nhân ba vòng, búng tay một cái rồi nâng lên đến trời Phạm Thiên, lại dùng đủ hết các môn thần lực mà không sao làm cho nàng xuất định được. Phật dạy: “Dù cho trăm ngàn Văn Thù cũng không thể khiến nàng ra khỏi định được. Ở phương

dưới, qua khỏi số quốc độ nhiều bằng số cát mười hai ức sông Hằng, có Bồ Tát Vãng Minh mới có thể khiến nàng xuất định được." Liền đó ngài Vãng Minh từ dưới đất vọt lên chấp tay bái Phật. Phật sai Vãng Minh đến khiến cho nữ nhân xuất định. Vãng Minh đến bên nàng, búng tay một cái, nàng liền xuất khỏi định. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão Thích Ca dựng ra tuồng này đâu phải là chuyện chơi? Thử hỏi, Văn Thù là thầy của bảy vị Phật, sao lại không thể làm nàng kia xuất định được? Vãng Minh mới chỉ là Bồ Tát sơ địa, sao lại làm được việc ấy? Nếu chỗ này mà thấy cho được xác thiết, thì dù nghiệp thức mênh mông, vẫn Na-già đại định (vô hữu bất định thời hay thường tại định).

1.625. Nước Động Không Chứa Rỗng

Một ngày nọ có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Đoan Bạch Vân: "Thế nào là Phật?" Sư đáp: "Chảo dầu không chỗ lạnh." Tăng hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Sư đáp: "Đáy nước thả trái bầu." Tăng hỏi: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Sư đáp: "Quạ bay thỏ chạy." Tăng hỏi: "Chẳng câu chữ Thánh, chẳng trọng kỷ linh, chưa phải là việc phần trên của nạp Tăng, thế nào là phần trên của nạp Tăng?" Sư đáp: "Nước chết (ao tù) chẳng chứa rỗng." Tăng hỏi: "Khi thế ấy đi thì sao?" Sư đáp: "Lừa chết người."

1.626. Nước Tuy Chảy Xiết, Trong Khi Mặt Trăng Phản Chiếu Vẫn Y Nhiên Bất Động

Trong Mông Sơn Tự Truyền, Thiền sư Mông Sơn Đức Dị (?-1104) viết: "Cuối năm 1265, 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 trắng phản chiếu từ lòng sâu của dòng nước đang chảy; mặt nước tuy chảy xiết, nhưng mặt trắng vẫn y nhiên bất động."

1.627. Oan Ứng Không Cần Biện Bạch!

Có một thương gia rất kính trọng đức độ của thiền sư Bạch Ẩn. Ông ta thường đến thăm viếng và cúng dường quà cáp, tiền bạc, phẩm vật và thực phẩm cho Bạch Ẩn. Về sau này, con gái của vị thương gia ấy có quan hệ tình dục với một gia nhân rồi hạ sanh một đứa bé. Khi bị tra vấn, cô gái quá sợ nên đã khai là đã có thai với Bạch Ẩn. Vị thương gia nổi cơn thịnh nộ: "Nghĩ rằng ta đã cúng dường cho tên ác Tăng này trong suốt mười năm trời!" Thế rồi ông giằng lấy đứa bé, mang đến ném vào lòng của Bạch Ẩn và mắng chửi thậm tệ rồi bỏ đi. Bạch Ẩn không tranh cãi gì cả, chỉ lẳng lặng chăm sóc đứa bé ấy như thể nó là con mình vậy. Thấy thế, mọi người đều tin rằng Bạch Ẩn chính là cha ruột của đứa bé. Vào một ngày mùa đông, Bạch Ẩn bỗng đứa bé ra ngoài khát thực từ nhà này qua nhà khác dưới trời đầy tuyết. Từ trong nhà, người con gái của vị thương gia nhìn thấy cảnh tượng này, cảm thấy tràn đầy hối hận trong lòng, cô chạy đến gặp cha mình khóc lóc và thú nhận tất cả sự thật. Nghe xong vị thương gia hết sức kinh ngạc. Ông chạy nhanh ra ngoài, đến phủ phục dưới chân Bạch Ẩn, cầu xin ngài tha thứ cho lỗi lầm của mình. Bạch Ẩn chỉ mỉm cười và nói: "Đứa bé có người cha khác ư?" Hành giả tu thiền nên học lấy tấm gương sáng tuyệt vời này của Thiền sư Bạch Ẩn. Đối với một người tu hành chân chính như Bạch Ẩn thì oan ức không cần biện bạch, vì còn biện bạch là nhân ngã chưa xả.

1.628. Ở Chỗ Khác Thì Hỏa Táng, Chứ Ở Đây Thì Chôn Sống!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, ngày nọ, Hòa Thượng Hoàng Bá cầm cốc giấy cỏ, ngoảnh đầu ra sau thấy Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) đứng tay không, bèn hỏi: "Cốc đâu?" Lâm Tế đáp: "Ai lấy mất rồi." Hoàng Bá nói: "Đến đây bảo, ta có việc muốn bàn." Lâm Tế đến gần, hai tay chấp lại. Hoàng Bá đỡ cây cốc lên rồi nói: "Chỉ chút vầy thiên hạ không ai đỡ nổi. Ông đỡ nổi không?" Lâm Tế nắm cán cốc vừa đưa lên vừa nói: "Cớ sao cái này lại nằm trong tay Nghĩa Huyền tôi?" Hoàng Bá nói: "Bữa nay ông là người làm được việc lớn." Nói xong Hoàng Bá bỏ về. Ngày khác, Hoàng Bá giấy cỏ trong vườn thấy Lâm Tế đứng chống cốc, bèn hỏi: "Ông một phải

không?" Lâm Tế đáp: "Cuốc chưa dỏ lên mà mệt nổi gì?" Hoàng Bá giơ gậy lên đánh. Lâm Tế giật mạnh cây gậy và xô ngã Hoàng Bá. Hoàng Bá kêu duy na đến đỡ ông dậy. Duy na đến đỡ Hoàng Bá dậy, rồi nói: "Sao Hòa Thượng để yên cho sự thô lỗ của gã điên này?" Hoàng Bá bèn đánh ông duy na. Lâm Tế bắt đầu vừa cuốc đất vừa tuyên bố: "Ở chỗ khác thì hỏa táng, chứ ở đây thì chôn sống."

1.629. Ở Đây Chúng Tôi Quán Tưởng Trong Im Lặng!

Một hôm, có một vị giáo sư đến thăm Thiền sư Thiên Kỳ Như Huyền, vị Thiền sư Nhật Bản sớm đến Hoa Kỳ và thị tịch năm 1958, tại một "Thiền đường nổi", điểm tập họp tạm thời của Thiền sư. Vị giáo sư chuẩn bị ghi chép những gì ông ta có thể khám phá được về Thiền. Thiền sư Thiên Kỳ Như Huyền đưa vị giáo sư đến Thiền phòng và vị giáo sư, với giấy bút cầm tay, bắt đầu nói chuyện về Thiền. Thiên Kỳ đặt ngón tay lên môi và nói: "Suyt! Ở đây chúng tôi quán tưởng trong im lặng." Sau đó cả hai xuống nhà trù (bếp). Vị giáo sư nghĩ rằng: "À tốt rồi! Bây giờ ở đây tôi được phép nói rồi đây! Hãy xem ở đây các vị ăn những những gì nào?" Và vị giáo sư bắt đầu hỏi về việc những việc đó. Thiên Kỳ lại nói: "Suyt! Ở đây chúng tôi nấu nướng và ăn trong im lặng." Kế tiếp, họ đi vào thư viện, và vị giáo sư nghĩ: "À, tất cả những sách vở này đều tuyệt vời. Chắc chắn bây giờ là lúc chúng ta có thể nói đây." Nhưng Thiên Kỳ nói: "Suyt! Ở đây chúng tôi đọc sách trong im lặng." Trong lúc Thiền sư Thiên Kỳ tiễn vị giáo sư ra cửa, vị giáo sư vẫn còn há hốc mồm nói: "Nhưng Thiền là cái gì vậy?"

1.630. Ở Đó Có Tre Cao, Nhưng Ở Đây Có Tre Thấp!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một dịp, một Thanh Bình hỏi Thiền Sư Thúc Vi Vô Học một câu hỏi truyền thống: "Tại sao Sơ Tổ từ Thiên Trúc sang?" Thúc Vi nhìn quanh rồi nói khẻ: "Đợi cho đến khi không có ai quanh đây rồi lão Tăng sẽ nói cho ông biết." Một lúc sau, Thanh Bình thấy Thúc Vi ở trong vườn một mình, nên lại tiến tới gần và nói: "Bây giờ chỉ có Hòa Thượng và con, xin Hòa Thượng hãy nói cho con biết: tại sao Sơ Tổ từ Tây sang?" Không nói gì cả, Thúc Vi vẫy tay chỉ bụi tre gần đó. Thanh Bình nhìn bụi tre, rồi quay lại nói với Thúc Vi: "Rất tiếc! Con chẳng hội." Thúc Vi bảo:

"Nhìn kìa! Ở đó có tre cao và ở đây có tre thấp." Việc này khiến Thanh Bình giác ngộ.

***1.631. Ở Ngay Bờ Mà Chẳng Biết, Không Tránh Chuyện Dời
Bùn Chuyển Nước!***

Một hôm, trong lần thường đường đầu tiên khi nhậm chức trụ trì, trước khi lên tòa, Tuyết Đậu (980-1052) nhìn hết hội chúng và nói: "Nếu lão Tăng phải nói về chuyện đến đối mặt với nguyên lý căn bản, thì không cần phải thăng tòa." Nói xong, Tuyết Đậu bèn lấy tay vẽ hình vòng tròn trên không và nói: "Hết thấy mấy ông hãy theo tay của lão Tăng để thấy! Ở đây vô số Phật độ hiện ra trước mắt mấy ông cùng một lúc. Hết thấy mấy ông hãy nhìn cho kỹ. Nếu mấy ông đang ở ngay bờ mà vẫn không biết, không tránh được chuyện dời bùn chuyển nước." Nói xong Sư bèn bước xuống tòa.

1.632. Ở Nơi Bóng Trần Mà Thường Là Bóng Trần

Niên hiệu Chính Long Bảo Ứng thứ ba, năm 1165, ngày 7 tháng 6, Thiền Sư Trường Nguyên (1110-1165) có chút bệnh, nên triệu tập hội chúng lại và nói cho họ nghe bài kệ, đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của Sư:

“Tại quang tại trần,
Thường ly quang trần,
Tâm phủ trường triệt,
Dữ vật vô thân.
Thể ư tự nhiên,
Ứng vật vô ngân,
Tông tượng nhị nghi,
Đào thải nhân luân.
Đình độc vạn vật,
Dữ vật vi xuân,
Tác vũ thiết nữ,
Đả cổ mộc nhân.”

(Ở chỗ bóng trần, thường là bóng trần, tâm phủ lóng tột, cùng vật không thân. Thể vốn tự nhiên, hiển vật không thiên, tài bằng trời đất, vượt cả nhân luân. Dưỡng nuôi muôn vật, cùng vật làm xuân, đứng múa gái sắt, đánh trống người cây). Nói xong kệ, Sư yên lành thị tịch, thọ 56 tuổi.

1.633. Ở Nơi Nào Mà Quốc Sư Thấy Con?

Lúc làm thị giả cho Quốc Sư Huệ Trung, một ngày kia Quốc Sư đang ngồi trên sàng thiền trong pháp đường. Đam Nguyên Ứng Chân bước vô pháp đường, Quốc Sư thông một chân xuống, Sư nhìn thấy liền quay ra. Một lúc sau đó Sư quay trở vô. Quốc Sư hỏi: "Vừa rồi là ý thế nào?" Sư nói: "Quốc Sư nói với ai mới được chớ?" Quốc Sư nói: "Ta nói với ông đấy!" Sư nói: "Ở nơi nào mà Quốc Sư thấy con?"

1.634. Ở Trong Dòng Sinh Tử Tùy Cơ Lập Bày

Một hôm Thiền sư Duy Chiếu Bảo Phong thượng đường thuyết pháp: "Phật xưa nói, 'Khi ta mới thành Chánh Giác chính thấy chúng sanh trên đại địa thấy đều thành Chánh Giác.' Sau Ngài lại nói, 'Sâu thăm xa xôi không người biết nổi.' Kẻ không kiến thức, khéo đầu rồng đuôi rắn." Sư liền xuống tòa. Sư thượng đường thuyết pháp: "Chư Phật quá khứ đã nhập Niết Bàn rồi, cả thấy các người không nên vọng tưởng; chư Phật vị lai chưa ra đời, cả thấy các người không nên vọng tưởng; chính hiện ngày nay người là người gì? Hãy tự xét lấy!" Một lần khác sư thượng đường thuyết pháp: "Xưa tự chẳng sanh, nay cũng chẳng diệt, là chết chẳng được mẫu mực. Nơi đây xuất sanh chồn này diệt hết, là hàm sanh chịu quy củ. Bạc đại trượng phu cần phải ở trong dòng sanh tử, nằm trong rừng gai gốc, cúi ngược co duỗi tùy cơ lập bày, hay như thế đó là dùng vô lượng phương tiện trang nghiêm tam muội, cửa đại giải thoát liền mở rộng thênh thang. Nếu chưa như thế, vô lượng phiền não tất cả trần lao đứng sừng trước mặt bít lấp đường xưa."

1.635. Ô Cự Vấn Pháp Đạo

Ô Cự là tên của vị đệ tử và truyền nhân nối pháp của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX. Thiền sư Ô Cự xuất hiện trong tấc 75 của Bích Nham Lục. Ông chính là một trong những vị thiền sư đầu tiên đem chiếc gậy ra sử dụng trong tu tập thiền. Có một vị Tăng trong hội Hòa Thượng Định Châu đến Ô Cự, Ô Cự hỏi: "Định Châu pháp đạo nào giống trong đây?" Vị Tăng thưa: "Chẳng khác." Ô Cự nói: "Nếu chẳng khác nên trở về trong kia." Nói xong Ô Cự liền đánh. Tăng nói: "Đầu gậy có mắt không được thô suất đánh người." Ô Cự nói: "Ngày nay đánh được một người." Nói xong Ô Cự

liền đánh thêm ba gậy. Vị Tăng liền đi ra. Ô Cự nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn." Vị Tăng xoay lại nói: "Bởi vì cán gậy trong tay Hòa Thượng." Ô Cự nói: "Nếu người cần sơn Tăng trao cho người." Vị Tăng đến gần cướp gậy trong tay Ô Cự rồi đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Gậy cong, gậy cong." Vị Tăng nói: "Có người ăn." Ô Cự nói: "Thô suất đánh được kẻ này." Vị Tăng liền lễ bái. Ô Cự nói: "Hòa Thượng lại đi thế ấy." Vị Tăng cười to ra đi. Ô Cự nói: "Tiêu được thế ấy, tiêu được thế ấy." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng từ trong hội Hòa Thượng Định Châu đến Ô Cự, Ô Cự cũng là hàng tác gia. Quý vị nếu nhằm trong đây biết được, hai vị này một ra một vào, ngàn cái muôn cái chỉ là một cái. Làm chủ cũng thế ấy, làm khách cũng thế ấy, hai vị cứu cánh hợp thành một nhà. Một lúc khám biện khách chủ hỏi đáp, trước sau đều là tác gia. Ô Cự hỏi: "Định Châu pháp đạo nào giống trong đây?" Vị Tăng thưa: "Chẳng khác." Khi ấy nếu chẳng phải là Ô Cự, khó làm gì được vị Tăng này. Ô Cự nói: "Nếu chẳng khác nên trở về trong kia." Nói xong Ô Cự liền đánh. Đâu ngờ vị Tăng này cũng là hàng tác gia, liền nói: "Đầu gậy có mắt không được thô suất đánh người." Ô Cự một bề hành lệnh nói: "Ngày nay đánh được một người." Nói xong Ô Cự liền đánh thêm ba gậy. Vị Tăng liền đi ra. Xem hai vị lẫn trùng trục, đều là háng tác gia rõ một việc này, cần phải phân đen trắng, biện tốt xấu. Vị Tăng này tuy đi ra mà công án chưa xong. Ô Cự trước sau cần nghiệm chỗ thật của y, xem y thế nào. Vị Tăng này dường như nường cửa tựa vách, chưa thấy được y. Ô Cự nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn." Vị Tăng này cần chuyển thân nhả hơi, lại chẳng cùng kia tranh, chuyển nhẹ nhẹ nói: "Bởi vì cán gậy ở trong tay Hòa Thượng." Ô Cự là hàng Tông sư đánh môn đủ mắt, dám nhằm trong hang cọt dử nằm ngang, nói: "Nếu người cần sơn Tăng trao cho người." Gã này là kẻ trong tay có linh phù, nên nói: "Thấy nghĩa chẳng làm là người không dững." Ông chẳng suy nghĩ, đến gần cướp cây gậy trong tay Ô Cự, đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Gậy cong, gậy cong." Ông hãy nói ý thế nào? Ở trước nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn," đến khi bị vị Tăng đánh lại nói: "Gậy cong, gậy cong." Vị Tăng nói: "Có người ăn." Ô Cự nói: "Thô suất đánh được một người." Ở trước nói: "Thô suất đánh được một người," rốt sau tự ăn gậy, tại sao cũng nói "Thô suất đánh được một người"? Khi ấy nếu chẳng phải vị Tăng cứng cỏi cũng không làm gì được Sư. Vị Tăng này liền lễ bái. Cái lễ bái này là tối độc,

chẳng phải là hảo tâm. Nếu chẳng phải Ô Cựu cũng chẳng thấy thấu được ý. Ô Cựu nói: "Lại thế ấy đi." Vị Tăng cười to đi ra. Ô Cựu nói: "Tiêu được thế ấy, tiêu được thế ấy." Xem hai vị là hàng tác gia thấy nhau, trước sau chủ khách phân minh, dứt rồi khéo nối, kỳ thật cũng chỉ là cái cơ hồ hoán. Kia đến trong đây cũng chẳng nói có chỗ hồ hoán. Chính là cổ nhân tuyệt tình trần ý tưởng, kia đây là tác gia, cũng chẳng nói có được có mất. Tuy là một khoảng nói năng, cả hai đều sống linh động trọn có huyết mạch chỉ kim. Nếu khéo nơi đây thấy được cũng là trong mười hai giờ rõ ràng phân minh. Vị Tăng kia liền đi ra là song phóng, về sau là song thu, gọi đó là hồ hoán.

1.636. Ô Đăng

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Lâm Tế đến hội Hoàng Bá, Lâm Tế không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Một hôm, Lâm Tế vừa đến gặp Hoàng Bá bên ngoài phương trượng và chưa kịp nói gì thì bị Hoàng Bá đánh cho sáu chục hèo. Tuy nhiên, chính những trận đòn ấy, khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: "Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!"

1.637. Ốc Sên và Gánh Nặng Trên Lưng!

Để kỷ niệm thời gian ẩn dật của mình, Joso đã sáng tác một bài thơ:

"Đã bao năm,
con ốc sên mang theo
gánh nặng trên lưng.
Một ngày kia,
nó quẳng ngôi nhà của mình đi,
và tìm thấy tự do.
Sợ rằng tấm thân trần sẽ khô cháy.
Nên ta vào rừng,
tìm đến nguồn pháp vũ."

1.638. Ôm Băng Tuyết Vào Lòng, Ngược Đầu Nhướng Mày Cao!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn: "Thế nào là Đạo?" Sư Kiên nói: "Quay đầu lại và nhìn vào núi để tìm khe ở đằng xa." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là người đã thực chứng được Đạo?" Sư Kiên nói: "Ôm băng tuyết vào lòng, ngược đầu nhướng mày cao!"

1.639. Ôm Gốc Cây Ngã Mà Đợi Bất Thỏ, Chỉ Uống Dụng Tâm Mà Thôi!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Khâm Sơn Văn Thúy: "Con không quen thuộc với lối tiếp người của Hòa Thượng." Khâm Sơn nói: "Nếu ta tiếp người, thì mỗi người mấy ông đều đi hết!" Một vị Tăng nói với Khâm Sơn: "Riêng tham yết với Sư, Sư cũng nên thổ lộ ra hết Tông phong." Khâm Sơn nói: "Nếu ông đến riêng, lão Tăng sẽ thổ lộ." Vị Tăng nói: "Xin thỉnh Sư!" Khâm Sơn liền đánh, vị Tăng không lời đối đáp. Khâm Sơn nói: "Ôm gốc cây ngã mà đợi để bắt thỏ, chỉ uống dụng tâm thần mà thôi!"

1.640. Ông Ấy Chẳng Phải Là Phật

Theo Phật giáo, đức Phật dạy: "Tất cả chúng sanh đều có Phật tính và đều sẽ thành Phật một ngày nào đó." Nhưng theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XX, Tịnh Cư Ni Diệu Đạo có một công án ngược lại: "Ông ấy chẳng phải là Phật." Tịnh Cư Ni Diệu Đạo nói một câu như thế, phải dốc hết vốn liếng, thật là lặn độn. Đây là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân.

1.641. Ông Biết Làm Sao Ăn Cơm Hay Không?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư La Sơn Đạo Nhân Phước Châu: "Ai là chúa tể ba cõi?" La Sơn hỏi lại: "Ông biết làm sao ăn cơm không?" Trong Thiền có một phương pháp gọi là "Phản Vấn" hay trả lời theo kiểu thay vì trả lời,

người bị hỏi lại hỏi ngược lại người hỏi. Nói chung, trong Thiền câu hỏi nào cũng thoát ngoài thói thường, nghĩa là phải hỏi để được chỉ bảo; nên tự nhiên lời đáp cũng chẳng đáp lại gì hết. Theo thiền sư Phần Dương, có mười tám cách hỏi, đối lại, có mười tám cách đáp khác hẳn nhau (see Phần Dương Thập Bát Vấn). Như vậy, một câu phản vấn vẫn là một lời đáp chiếu sáng vậy.

1.642. Ông Chỉ Biết Cởi Cọp, Mà Không Biết Làm Sao Nhảy Xuống!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, nên ghi nhận rằng Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiêu (947-1024) là người đầu tiên trong tông Lâm Tế sử dụng những yếu tố từ tông Tào Động. Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Phần Dương nói: "Hư không chẳng ngăn ngại, tới lui mặc sức." Vị Tăng nói: "Cảm tạ lời hướng dẫn của lão Sư." Phần Dương hỏi lại: "Ông lấy cái gì gọi là đạo?" Vị Tăng không lời đối đáp. Phần Dương nói: "Ông chỉ biết cởi cọp, mà không biết làm sao nhảy xuống!"

1.643. Ông Chẳng Biết Ta Sẽ Đi Về Đâu!

Thiền sư Trác Châu Tú, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trác Châu Tú; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người thị giả trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Khi Trác Châu Tú sắp mất, Sư tắm, và sau đó Sư bảo thị giả đem lên cho mình một tách trà. Sau khi uống trà xong, thị giả bắt đầu dọn mâm trà đi; nhưng Sư giật mâm lại và nói: "Ông có biết ta đi về đâu không?" Thị giả thưa: "Bạch thầy, con không biết." Nghe vậy Sư đưa mâm trà cho thị giả và nói: "Đi đi, ông chẳng biết ta sẽ đi về đâu." Khi vị Tăng trở lại sau khi đã dọn mâm trà đi, vị Tăng thấy Sư đã thị tịch rồi.

1.644. Ông Chỉ Đuổi Hình Bắt Bóng!

Có một vị Tăng đang đứng đợi đến phiên mình vào tham vấn với Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069). Hoàng Long quan sát ông Tăng một lúc thật lâu rồi nói: "Có cả triệu loại định và vô số cửa để vào Đạo. Nếu lão Tăng nói một cái gì đó với ông thì ông có tin không?" Vị Tăng nói: "Hòa Thượng chân thánh. Làm sao mà con dám

không tin?" Hoàng Long chỉ về phía trái và nói: "Lại đây." Vị Tăng đi đến đó. Hoàng Long la lên: "Ông chỉ đuổi hình bắt bóng mà thôi!" Khi thời gian tham vấn đã hết, vị Tăng đi ra. Về sau, một vị Tăng khác vào tham vấn, người đã biết về cuộc tham vấn trước. Hoàng Long cũng hỏi vị Tăng này câu hỏi giống như Sư đã hỏi vị Tăng trước. Vị Tăng trả lời: "Con không dám tin Hòa Thượng đâu." Hoàng Long lại chỉ bên trái và nói: "Lại đây." Vị Tăng đứng yên không di chuyển. Hoàng Long la lên: "Ông đến đây để đặt niềm tin vào lão Tăng mà lại không nghe lời lão Tăng! Cút đi!"

1.645. Ông Chỉ Là Hạng Căn Tánh Trì Động, Dừng Vọng Tưởng Đến Chuyện Thành Đạo!

Thiền sư Chodo tu học dưới sự hướng dẫn của thiền sư Kogetsu và ngộ được Không Giới. Vào thời gian này, đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc rất hưng thịnh, thiền giả khắp nơi trong xứ đổ về đó để được nghe lời chỉ dạy của vị đại thiền sư này. Sư Chodo muốn đến để tranh luận pháp với thiền sư Bạch Ẩn, nhưng Kogetsu khuyên ông đừng đi. Chodo không nghe, nên thiền sư Kogetsu bảo: "Nếu con cứ nài nỉ, thôi để ta viết một lá thư giới thiệu cho Bạch Ẩn." Thế là Chodo mang lá thư của thầy và khởi hành đi đến chỗ của thiền sư Bạch Ẩn. Khi Chodo đến nơi thì thiền sư Bạch Ẩn đang tắm, Chodo bước ngay vào phòng và trình bày ngay chỗ sở ngộ của mình. Bạch Ẩn nói: "Nếu ông nôn nóng như vậy, chắc là không muốn trở về tay không. Nhưng thôi bây giờ thì ông hãy tạm ở lại đây cái đã." Lúc bấy giờ, Chodo nghĩ rằng Bạch Ẩn đã ấn chứng cho mình. Khi tắm xong, Chodo đến tham kiến thiền sư Bạch Ẩn theo đúng nghi thức, trình lá thư của Kogetsu. Mở lá thư của thầy ông Chodo, Bạch Ẩn thấy lá thư chỉ có vồn vẹn đôi dòng: "Chàng trai này không phải là người không có kiến giải, nhưng anh ta có khí độ nhỏ nhen. Xin hãy vui lòng dùng phương tiện mà độ cho anh ta." Đọc xong thư, Bạch Ẩn lập tức quát Chodo: "Ông chỉ là hạng căn tánh trì động, tâm lượng hẹp hòi. Có lợi ích gì khi ông vọng tưởng đến chuyện thành đạo?" Khi bị Bạch Ẩn giựt mất đi kiến giải của mình, Chodo liền phát điên lên, không thể phục hồi thần trí được. Ông trở về bản quán và dựng lên một thiền sảnh nhỏ, tự mình tu luyện và giáo chúng. Theo truyền thống thiền viện, vào tuần lễ đầu tiên của tháng chạp, các thiền viện tại Nhật thường tổ chức tuần lễ "Lập Bát Nhiếp Tâm" để kỷ niệm ngày Phật Thích Ca thành đạo. Vào

dịp này, Chodo thường bắt các chú tiểu và các chú mèo vào ngồi thiền trong thiền sảnh. Mỗi khi các chú mèo bỏ chạy, Chodo thường bắt chúng lại và đánh phạt vì vi phạm luật lệ. Về sau này, Bạch Ẩn thường tự trách mình: "Ta đã từng giáo hóa cho rất nhiều đồ đệ, chỉ phạm lỗi trong hai trường hợp, mà Chodo là một."

1.646. Ông Chỉ Kinh Qua Hương Vị Thiền Ngoài Đâu Lưỡi!

Khi Nga Sơn Huệ Trác (1727-1797) bất chợt nghe tin Bạch Ẩn đã được thỉnh đến kinh đô Edo để thuyết giảng về chủ đề "Bích Nham Lục." Nga Sơn lại khởi lên ý nghĩ "Chừng nào mà mình chưa gặp mặt vị thiền sư danh tiếng ấy, mình chưa xứng đáng làm một thiền giả thật thụ." Mặc dầu Nguyên Tín lại cản ngăn, nhưng Nga Sơn quyết tâm lên đường tìm gặp đại sư Bạch Ẩn. Khi Nga Sơn trình bày chỗ sở ngộ của mình, thiền sư Bạch Ẩn quát đuổi ông ra ngoài, "Quả là đồ lang băm, dám đến trước mặt ta thở ra những lời lẽ thói tha như thế này?" Và Bạch Ẩn ném Nga Sơn ra ngoài. Sau ba lần bị Bạch Ẩn ném ra ngoài, Nga Sơn vẫn không từ bỏ ý định. Nga Sơn vẫn nghĩ rằng mình đã thật sự giác ngộ, chỉ vì Bạch Ẩn cố tình không chịu ấn chứng cho mình mà thôi. Vào đêm chót của pháp hội, Nga Sơn tự nghĩ: "Bạch Ẩn thật sự là một thiền sư vĩ đại nhất đương thời, không thể nào vô cớ mà ông phủ nhận và không chịu ấn chứng cho mình một cách quyết liệt như thế. Hẳn là Bạch Ẩn phải có lý của ông ta." Lúc bấy giờ Nga Sơn mới đi đến tạ lỗi với Bạch Ẩn, và thành tâm cầu pháp. Bạch Ẩn nói: "Ông chưa thực sự chứng ngộ. Cái mà ông kinh qua chỉ là hương vị Thiền ngoài đầu lưỡi mà thôi. Ông sẽ suốt đời mang bên mình một lớp da Thiền giả. Cho dầu ông có thể khéo biện giải lý Thiền, nhưng điều này sẽ không giúp ích gì cho ông khi đứng trước bờ mé sanh tử. Nếu ông muốn triệt ngộ hoàn mãn, ông phải nghe cho được âm thanh của tiếng vỗ của một bàn tay." Trong bốn năm kế tiếp, Nga Sơn (1727-1797) hành thiền tọa dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Bạch Ẩn, và tiếp tục dưới sự dạy dỗ của Thiền sư Đông Lãn Viên Từ sau khi Bạch Ẩn thị tịch. Chính lúc dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Đông Lãn, cuối cùng Nga Sơn nhận được "ấn chứng giác ngộ." Thiền sư Nga Sơn Huệ Trác trở thành một trong những người đề xuất nổi trội nhất của thứ mà người đương thời gọi là "Thiền Bạch Ẩn," và có lúc Sư làm trụ trì chùa Shoin-ji. Hai đệ tử nổi pháp quan trọng nhất của Sư là Thiền sư Ôn Sơn và Thiền sư Độc Trạm.

1.647. Ông Chỉ Tự Dấu Mình Dưới Lớp Áo Cà Sa Mà Thôi!

Theo Thông Dong Lục, một hôm vị Sư Giám Viện đến báo cáo với Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm rằng: "Bạch Thầy, cũng đã lâu Thầy không thượng đường thị chúng." Dược Sơn bèn thượng đường, thăng tòa, và nói: "Nào, bây giờ hãy rung chuông triệu tập đại chúng đến sảnh đường." Khi mọi người đã vân tập về sảnh đường, vị Tăng nhắc Sư là mọi người đang đợi thầy chỉ dạy. Dược Sơn vẫn ngồi im một lúc, rồi thỉnh linh xuống tòa và rời khỏi sảnh đường. Vị Tăng bèn đi theo sau vào phòng của Thầy và hỏi: "Thầy đã hứa ban cho chúng con bài pháp, mà tại sao Thầy không nói một lời nào hết vậy?" Dược Sơn nói: "Ông mang bát dùm cho lão Tăng có được không?" Vị Tăng nói: "Hòa Thượng không có tay bao lâu rồi?" Dược Sơn nói: "Lão Tăng lấy làm tiếc cho ông! Ông chỉ tự dấu mình dưới lớp áo cà sa mà thôi!"

1.648. Ông Chưa Đạt Tới Trình Độ Sống Một Mình

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, thiền sư Đại Tỳ Phá Chân (878-963) hỏi một vị Tăng: "Ông đi đâu?" Vị Tăng đáp: "Tôi muốn làm lễ đức Phổ Hiền." Đại Tỳ đưa cây phát tử lên, nói: "Văn Thù, và Phổ Hiền đang ở trong đây hết." Vị Tăng làm dấu viên tướng, vẽ một vòng tròn giữa không trung ra phía sau, rồi kính cẩn làm lễ. Đại Tỳ gọi: "Thị giả, mang một tách trà đến cho bản Tăng." Lúc khác, cũng cùng câu hỏi đó, một vị Tăng đáp: "Tôi về am ở Tây Sơn." Đại Tỳ hỏi: "Lão Tăng hướng đầu về Đông Sơn gọi, ông có đến được không?" Vị Tăng nói: "Dĩ nhiên là không được." Đại Tỳ nói: "Ông chưa đạt tới trình độ 'sống một mình' đâu." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ thông điệp của Đức Phật trong kinh Người Biết Sống Một Mình: "Đừng tìm về quá khứ!" Ngài khuyên chúng ta đừng quá đắm mình trong quá khứ. Ngài không bao giờ bảo chúng ta không nên nhìn về quá khứ để quán chiếu. Khi chúng ta vững vàng trong hiện tại, nếu quay lại quá khứ và quán chiếu nó, chúng ta sẽ không bị chìm đắm trong quá khứ. Những chất liệu của quá khứ tạo dựng nên hiện tại, sẽ trở nên rõ ràng khi chúng tự biểu hiện trong hiện tại. Chúng ta có thể học được từ những điều đó. Khi chúng ta quán chiếu những chất liệu đó một cách sâu sắc, chúng ta sẽ có một sự hiểu biết mới về chúng. Điều đó được gọi là "Ôn cố tri tân." Nếu biết rõ ràng quá khứ nằm trong hiện tại, chúng ta hiểu rằng chúng ta có thể thay đổi quá

khứ bằng cách chuyển đổi hiện tại. Những bóng ma quá khứ đã đeo đuổi chúng ta cho đến hiện tại, cũng thuộc về cái khoảnh khắc hiện tại. Quán chiếu chúng một cách sâu sắc, cải tổ lại bản chất của chúng, và chuyển đổi chúng, ấy là chuyển đổi quá khứ.

1.649. Ông Chưa Thật Sự Gặp Đạt Ma Tổ Sư!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908): "Tổ ý và Giáo ý, giống và khác nhau chỗ nào?" Tuyết Phong đáp: "Tiếng sấm chấn động trời đất, mà ở trong phòng lại chẳng nghe gì cả." Tuyết Phong lại hỏi vị Tăng: "Vậy chớ ông đi hành cước để làm gì?" Vị Tăng lại hỏi: "Tâm nhãn của con vốn chánh, nhưng có lúc lệch đi vì thầy, lúc đó biện biệt thế nào?" Tuyết Phong nói: "Ông chưa thật sự gặp Đạt Ma Tổ Sư." Vị Tăng hỏi: "Tâm nhãn của con ở đâu?" Tuyết Phong nói: "Ông không được nó từ thầy ông."

1.650. Ông Chưa Vượt Ngoài Ba Câu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, vào một dịp, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thảm (778-897) bảo: "Khi mấy ông nói mọi thứ sáng trưng, nhưng không hoàn toàn như thế, lối đi vẫn tối như lúc hoàng hôn. Mấy ông ở đâu?" Một vị Tăng nói: "Con không ở bên này, con không ở bên kia." Sư nói: "Vậy là ông ở giữa." Vị Tăng nói: "Ở giữa là ở cả hai bên." Sư nói: "Dường như ông đã ở lại với tôi một lúc, bởi vì ông đã học nói một câu như vậy. Nhưng ông chưa vượt ngoài câu ba. Dầu ông nói vượt, tôi quyết rằng ông chưa. Thế thì ông nói sao?" Vị Tăng nói: "Con biết dùng câu ba." Sư nói: "Tại sao ông không nói trước?"

1.651. Ông Có Hiểu Không?

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An (834-898) về ý chỉ Đạt Ma, Sư vừa gõ cây phát tử vào ghế mây vừa nói: "Hiểu không?" Vị Tăng thú thiệt là không hiểu, và Sư lại nói như vậy: "Một tiếng sấm đột nhiên giữa trời, hết thủy thế gian đều sững sốt, nhưng con ếch tận đáy giếng không ngẩng đầu lên một chút." Phải chăng Lạc Phổ muốn ám chỉ vị Tăng đang hỏi là con ếch dưới đáy giếng? Lưỡi của Lạc Phổ quả là

nhọn và chua làm sao ấy. Khi Lạc Phổ gõ cây phất tử vào ghế mây mà không trả lời, chỉ hỏi 'ông có hiểu không', có lẽ ngài muốn nhắc nhở vị Tăng rằng ông ta đã một lần là ếch ngồi dưới đáy giếng mà không hay biết. Vị Tăng nên sáng mắt ra để có thể nhìn thấy ý chỉ, chẳng phải thú nhận là không hiểu. Nhưng vị Tăng không nhìn thấy; và đó là lý do tại sao Lạc Phổ phải quở trách vị Tăng như vậy.

1.652. Ông Còn Muốn Lão Tăng Nói Gì Nữa Đây?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): “Phật là ai?” Triệu Châu nói: “Ngài ở trong điện.” Vị Tăng phản nản: “Tất cả trong điện chỉ là tượng bằng đất sét.” Triệu Châu nói: “Vậy đấy.” Vị Tăng lại hỏi: “Nhưng Phật là ai?” Triệu Châu đáp: “Là người ở trong điện.” Vị Tăng vẫn khăng khăng nói: “Vị Phật ấy có hình tướng. Cái gì là vị Phật không có hình tướng?” Triệu Châu nói: “Tâm.” Vị Tăng nói: “Tâm là chủ cách. Con vẫn muốn biết: Ai là Phật?” Triệu Châu nói: “Không tâm.” Vị Tăng nói: “Người ta có thể phân biệt giữa tâm và vô tâm không?” Triệu Châu nói: “Lão Tăng đã làm rồi đó. Ông còn muốn lão Tăng nói thêm gì nữa đây?”

1.653. Ông Dùng Cái Tự Kỷ Ấy Để Làm Gì?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Huyền Sa Sư Bị (835-908): “Thế nào là cái tự kỷ của người học đạo?” Sư hỏi lại ngay: “Ông dùng cái tự kỷ ấy để làm gì?” Khi nói đến cái ‘tôi’ là tức khắc và chặn chúng ta đang tạo ra thế hai đầu của cái tôi và cái chẳng phải tôi, như thế là rơi vào lầm lẫn của trí thức luận.

1.654. Ông Đường Như Hiểu Chút Đỉnh Cái Triệt Để Duy Nghiệm Là Thiên

Một hôm, Quốc Sư Huệ Trung gọi thị giả, vị thị giả trả lời. Quốc sư tiếp tục gọi thị giả ba lần, và thị giả đều trả lời trong cả ba lần. Quốc sư nói: "Như vậy là ta cô phụ người, hay người cô phụ ta?" Quốc sư lại nói thêm: "Tưởng đâu ta phụ người, hóa ra người phụ ta." Về sau này, một vị Tăng hỏi thiền sư Huyền Sa Sư Bị: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Huyền Sa nói: "Ông thị giả hiểu rõ đấy." Thiền sư Vân Cư Tích

lại bình như thế này: "Thị giả hiểu, hay không hiểu? Nếu nói là hiểu, tại sao Huyền Sa lại nói 'ông thị giả hiểu rõ đấy?' Vậy thử nghĩ xem thế nào?" Về sau, thiền sư Huyền Giác Trưng hỏi một vị Tăng: "Thị giả hiểu là hiểu cái gì?" Vị Tăng đáp: "Nếu không hiểu, tại sao thị giả cứ dạ?" Huyền Giác Trưng bảo: "Ông khá sáng trí." Qua lời bình của thiền sư Huyền Giác trưng, có phải ngài muốn 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.

1.655. Ông Đã Chê Bai Lão Tăng Rồi Còn Gì!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, có một vị Tăng rời tự viện, Thiền Sư Thường Quan Ngũ Phong nói: "Ông đi các nơi chớ chê bai lão Tăng chỗ này." Vị Tăng nói: "Con đây không nói Hòa Thượng ở tại chỗ này." Thường Quan nói: "Ông sẽ nói lão Tăng ở đâu?" Vị Tăng đưa một ngón tay lên. Thường Quan nói: "Ông đã chê bai lão Tăng rồi còn gì!"

1.656. Ông Đang Hỏi Ai Câu Hỏi Này Vậy?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là sự nhận thẳng từ một hạt vi trần?" Từ Phước làm ra vẻ như đi vào thâm định. Vị Tăng hỏi: "Thế nào là sự khởi định của tất cả các vi trần?" Từ Phước nói: "Ông đang hỏi ai câu hỏi này vậy?"

1.657. Ông Đang Nói Cái Gì Vậy, Ông Già?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, có vài câu chuyện về những cuộc gặp gỡ giữa Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) và các vị Thiền sư mà ông gặp trong khi đi hành cước. Trong một lần, Sư đến một ngôi tự viện được giám sát bởi Hoà Thượng Kim Ngưu, một

người nổi pháp của Mã Tổ. Khi Lâm Tế tới gần, Kim Ngưu lấy cây gậy và để ngay trước mình. Lâm Tế đi đến ngay trước mặt Kim Ngưu và dùng tay đánh vào gậy ba lần. Rồi Sư đi thẳng vào Thiền đường và ngồi vào ghế đệ nhất tòa. Kim Ngưu theo sau và đưa ra lời bình: “Có những nghi thức mà người ta phải giữ khi đi đến làm khách ở nơi nào đó. Hãy nói cho lão Tăng biết ông từ đâu đến và ông có quyền gì mà bất lịch sự như thế.” Lâm Tế nói: “Ông đang nói cái gì vậy, ông già?” Trước khi Kim Ngưu có thể trả lời thì Lâm Tế đã đánh ông. Kim Ngưu làm bộ té xuống. Lâm Tế lại đánh tiếp. Kim Ngưu cười lớn: “Hôm nay sự việc không theo ý lão Tăng.”

1.658. Ông Đạo Ăn Mày!

Sau ngày Huệ Khả từ giả Tổ cất bước du phương, sư không hoảng hóa ngay, mà tạm lánh ẩn giữa lớp hạ lưu cùng khổ, không để lộ chân tướng một cao Tăng trang nghiêm trí huệ. Dầu vậy, sư vẫn tùy duyên hóa độ. Sư luôn giữ vẻ điềm đạm khiêm cung, chứ không phô trương ra bề ngoài. Ngày kia, trong khi sư đang nói pháp ngoài cửa tam quan chùa Khuôn Cứu thì trong chùa vị trụ trì học cao danh vọng là pháp sư Biện Hòa đang giảng kinh Niết Bàn. Bốn đạo ùn ùn bỏ vị pháp sư đứng giảng một mình để ra bu quanh ông thầy đang giảng giữa trời. Chắc là lúc ấy quần áo của sư bê bối lắm, tuyệt không có gì tỏ ra sư thuộc hàng giáo phẩm. Pháp sư thấy vậy nổi giận, đến đầu cáo với quan trên về ông đạo ăn mày kia truyền tà giáo. Do đó Huệ Khả bị bắt, và bị xử giáo. Ngài không hề kêu oan, mà ngược lại cứ một mực bình thản thuận theo, cho rằng đúng với luật nhân quả rằng sư có một món nợ cũ cần phải trả. Nội vụ xảy ra trong năm 593, sư thọ 107 tuổi.

1.659. Ông Đeo Gạch Ngói, Vàng Ròng Có Cho, Ông Để Đâu?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm Thiền sư Thần Hội đến tham vấn, Thiền sư Hành Tư hỏi: “Ở đâu đến?” Thần Hội đáp: “Tào Khê đến.” Sư hỏi: “Ý chỉ Tào Khê thế nào?” Thần Hội chỉnh thân rồi thôi. Sư bảo: “Vẫn còn đeo ngói gạch.” Thần Hội hỏi: “Ở đây Hòa Thượng có vàng ròng cho người chăng?” Sư hỏi: Giả sử có cho, ông để vào chỗ nào?”

1.660. Ông Đi Mà Hỏi Việc Đây Với Mười Phương Xem Sao!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, sau khi Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) làm trụ trì, có một vị Tăng hỏi: "Mọi người mù quáng mò mẫm sắc tướng, mỗi mỗi đều có thiên kiến sai lầm. Nếu thành linh gặp người có nhãn quang sáng suốt thì làm sao?" Thanh Khê nói: "Ông đi mà hỏi việc này với mười phương xem sao!"

1.661. Ông Đóng Cửa Dùm Lão Tăng!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là câu ứng cơ?" Từ Phước lặng thinh. Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là huyền chỉ?" Từ Phước nói: "Ông đóng cửa giùm lão Tăng!"

1.662. Ông Đừng Có Ăn Nói Xăng Bậy!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Người xưa lấy không rời kiến văn làm tông. Con muốn biết Hòa Thượng lấy gì làm tông?" Qui Tông nói: "Đây là câu hỏi hay." Vị Tăng nói: "Thầy có xem ý chỉ của tông ngài như là duyên khởi không?" Qui Tông nói: "Ông đừng có ăn nói xăng bậy!" Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Nhà vua ra lệnh cho ông phải thuyết loại Pháp nào chẳng rơi vào chỗ nghe hay thấy, thính Thầy nói mau!" Qui Tông nói: "Nói chuyện thường thôi." Vị Tăng nói: "Ý Sư là sao?" Qui Tông nói: "Ông lại nói lời xăng bậy nữa rồi!"

1.663. Ông Hẳn Có Cái Thấy Vượt Hơn Thầy!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, trong số những đại đệ tử của Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814/or 818?) có Hoàng Bá và Qui Sơn. Một hôm Bách Trượng bảo Tăng chúng: "Phật pháp không phải là việc nhỏ, lão Tăng xưa bị Mã Tổ nạt đến ba ngày lở tai còn điếc." Hoàng Bá nghe nói bất giác le lưỡi. Bách trượng bảo: "Con về sau này thừa kế Mã Tổ chăng?" Hoàng Bá thưa: "Không. Nay như Hòa Thượng nhắc lại, con được thấy Mã Tổ đại cơ, đại dụng, nhưng vẫn không biết Mã Tổ. Nếu con thừa kế Mã Tổ, về sau mất hết con cháu của con." Bách Trượng bảo: "Đúng thế, đúng thế, thấy bằng với

thầy là kém thầy nửa đức, thấy vượt hơn thầy mới kham truyền trao. Con hẳn có cái thấy vượt hơn thầy." Hoàng Bá liền lễ bái.

1.664. Ông Hỏi Trúng Điểm Đấy!

Chúng ta gặp tên của Thiền Sư Hưng Dương Thanh Như trong thí dụ thứ 9 của Vô Môn Quan. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thiền sư Hưng Dương Thanh Như thuộc phái Quy Ngưỡng, môn đồ và người nối pháp của thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh. Ông sống và dạy Thiền trên Cảnh Sơn, nay thuộc tỉnh Hồ Bắc. Ông nổi tiếng vào giữa thế kỷ thứ X và XI. Mặc dầu có ít ghi chép về ông, nhưng ông nổi tiếng là một trong những vị thầy cuối cùng của tông Qui Ngưỡng. Sau ông thì tông Qui Ngưỡng không hiện hữu nữa, và một phần của tông này nhập vào truyền thống Lâm Tế. Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Hưng Dương Thanh Như: "Trước sự xuất hiện của Pháp, khi Vô Thượng Tuệ Vô Thượng Thông Đạt Phật tọa thiền mười kiếp trước khi thành Phật thì thế nào?" Hưng Dương nói: "Câu hỏi của ông thật sự trúng điểm đấy."

1.665. Ông Là Huệ Siêu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, Qui Tông Sách Chân vốn có tên là Huệ Siêu. Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Thiền sư Pháp Nhãn Văn Ích, Sư hỏi: "Thế nào là Phật?" Pháp Nhãn đáp: "Ông là Tuệ Siêu." Ngay những lời này Qui Tông đi vào sự giác ngộ. Lần gặp gỡ sơ giao giữa Qui Tông và Thiền sư Pháp Nhãn Văn Ích được xem như một thí dụ điển hình của Pháp Nhãn Tông về sự giác ngộ cố hữu. Khi một người học trò thấu đạt được giáo huấn này, người ta nói nó cũng giống như "hai đầu mũi tên chạm nhau trong khi đang bay trên trời, nơi đó ngôn tự và ý nghĩa hợp nhất trong công dụng của chúng. 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." Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã bình công án trên rất đáng chú ý như sau: "Dầu Qui Tông Sách Chân có ngộ được đi nữa, Sư cũng phải mất thêm vài mươi năm tu tập tham thiền mới bắt đầu gọi là được."

1.666. Ông Là Ông Phật!

Theo một câu chuyện của trường Đại Học Hoàng Gia, vào thời Minh Trị, ở Đông Kinh có hai bậc thầy nổi trội với những cá tính đối ngược nhau. Thiền Sư Vân Chiếu (1792-1858), một giảng sư của trường phái Chân Ngôn, người luôn giữ đúng theo giới luật một cách nghiêm ngặt. Ngài chẳng bao giờ uống những chất cay độc, cũng không ăn sau 11 giờ trưa. Người kia là Thiền sư Đàm Sơn (1819-1892), một giáo sư triết học tại trường Đại Học Hoàng Gia, là người chẳng bao giờ tuân giữ giới luật. Khi thích ăn thì ngài ăn, khi buồn ngủ thì ngay giữa ban ngày ngài ngủ. Một hôm, thầy Vân Chiếu đến thăm Thiền sư Đàm Sơn vào lúc vị thiền sư này đang uống rượu, thứ mà một giọt người Phật tử cũng không nếm vào đầu lưỡi. Thiền sư Đàm Sơn chào thầy Vân Chiếu: “Chào huynh! Uống một chút nhé?” Thầy Vân Chiếu đáp lại một cách nghiêm nghị: “Tôi không bao giờ uống rượu.” Thiền sư Đàm Sơn nói: “Người mà không uống rượu thì chẳng phải là người nữa!” Thầy Vân Chiếu nói trong giận dữ: “Thầy nói tôi không phải là người chỉ vì tôi không đắm mình với những thứ độc hại đó? Nếu tôi không phải là người, vậy chứ tôi là gì?” Thiền sư Đàm Sơn đáp: “Là ông Phật!”

1.667. Ông Lãnh Hội Quá Rồi Còn Gì!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Loài vô tình thuyết pháp cả đại địa được nghe, còn sư tử hống là thế nào?" Qui Tông nói: "Ông có nghe nó rống hay không?" Vị Tăng nói: "Trong trường hợp đó thì đồng với chúng vô tình." Qui Tông nói: "Ông lãnh hội quá rồi còn gì!"

1.668. Ông Lão Bán Trà

Tại Nhật Bản, ngày xưa có một ông lão bán trà dạo 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 dạo 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 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 dằn vặt 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.

1.669. Ông Nói Thì Khôn, Nhưng Việc Tăng Thì Chưa Làm Xong!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng giảng sư đến kiểm Thiên Sư Mục Châu Đạo Minh (780-877). Đạo Minh hỏi: "Nghe nói ông có thể giảng bảy bộ kinh luận, có phải vậy không?" Vị Tăng giảng sư nói: "Dạ, đúng vậy." Đạo Minh không

nói gì hết, đưa gậy lên đánh. Vị Tăng giảng sư nói: "Nếu không vì ngài, bầm Hòa Thượng, tôi đã hoang phí đời mình rồi." Đạo Minh nói: "Ông nói cái gì vậy?" Vị Tăng giảng sư sắp sửa mở miệng nói thì bị Đạo Minh giáng cho một gậy nữa. Vị Tăng giảng sư nói: "Xin tạ ân huệ tái diễn của Hòa Thượng." Đạo Minh nói: "Ông nói khôn ngoan, nhưng việc Tăng thì chưa làm xong đâu nhé."

1.670. Ông Tăng Tắm Mưa Đêm!

Trước khi đi ẩn tu trên núi, thiền sư Ranryo đã từng hành cước khắp nơi, từ thôn quê đến thành thị, không tránh nơi tửu quán hay nhà thổ. Khi có ai đó hỏi tại sao sư lại hành động như vậy, sư đáp: "Con đường ta đi ở ngay đó, bất cứ nơi nào ta đi qua đều không có lỗ hổng của phân biệt (Phật tánh bao trùm khắp nơi, không hề có phân biệt xứ sở)." Sau này, khi sư đi ẩn cư, sư dựng lên một túp lều và sống đời khổ hạnh trong khi tiếp tục chuyên tâm tu tập thiền định. Đặc biệt sư rất thích mưa đêm, sư thường thấp nhang và tọa thiền giữa trời mưa đêm, có khi đến tận sáng. Dân trong vùng, không biết tên sư, thường gọi sư là "ông Tăng tắm mưa đêm." Khi nghe vậy, sư vui thích đón nhận cái tên được gọi này. Có một lần, có vị khách đến hỏi sư về công đức tương đối của công phu thiền định so với công phu niệm hồng danh đức Vô Lượng Quang Như Lai (A Di Đà). Sư đáp bằng một bài kệ:

"Thiền định và niệm Phật
Như hai tòa núi lớn
Căn cơ người cao thấp
Phật tánh vốn đồng đẳng
Khi lên được tới đỉnh
Thấy trăng chiếu muôn nơi
Xót người không tín tâm

1.671. Ông Thật Biết Nghe Lời Dạy Của Lão Tăng!

Những buổi thuyết giảng của Thiền Sư Bàn Khuê Vĩnh Trác không những chỉ có các Thiền Tăng tham dự mà còn lợi cuốn rất nhiều người thuộc đủ mọi tầng lớp trong xã hội. Sư không bao giờ viện dẫn kinh điển, cũng không bao giờ đi sâu vào những học thuyết cao siêu. Thay vì vậy, những lời Sư nói ra luôn xuất phát từ tâm mình và đi thẳng vào lòng người nghe. Số thính giả đông đảo của Sư đã làm cho một vị Tăng thuộc trường phái Nhật Liên, vì có nhiều môn đồ đã rời bỏ ông ta để

đến nghe giảng về thiền. Vị Tăng tự cao tự đại này liền đến chỗ của Thiền Sư Bàn Khuê Vĩnh Trác, quyết tâm tranh biện với Sư. Khi đến nơi, vị Tăng gọi lớn: “Này Thiền Sư! Đợi một phút! Những ai kính trọng ông đều sẽ vâng lời ông, nhưng tôi đây không kính trọng ông, liệu ông có thể làm cho tôi nghe lời không?” Thiền Sư Bàn Khuê nói: “Được, ông cứ đến bên tôi, tôi sẽ cho ông thấy.” Vị Tăng rẽ đám đông một cách cao ngạo đến tiến về chỗ của Thiền Sư Bàn Khuê. Thiền Sư Bàn Khuê mỉm cười và nói: “Được, hãy đến đứng bên trái tôi.” Vị Tăng làm theo. Thiền Sư Bàn Khuê lại nói: “Ồ không, có lẽ chúng ta sẽ nói chuyện tốt hơn nếu ông đứng bên phải tôi. Ông hãy bước qua phải đi.” Vị Tăng bước qua bên phải của Sư. Thiền Sư Bàn Khuê nói: “Ông thấy đó, ông thật là dễ thương và nghe lời tôi. Bây giờ hãy ngồi xuống và lắng nghe đi nào!”

1.672. Ông Tự Mê Mờ, Làm Sao Dạy Người Khác Được?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, khi Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) làm chủ tòa tại Viện Địa Tạng. Một hôm, nhân khi Thiền sư Quế Sâm La Hán thượng đường, có hai vị Tăng đi vào diện lễ bái ngài. Quế Sâm nói: "Cả hai đều nhầm lẫn." Hai vị Tăng không lời đối đáp, bước xuống khỏi pháp đường thưa hỏi sơn chủ Thiệu Tu. Thiệu Tu nói: "Mấy ông to lớn như vậy mà lại lễ bái tham vấn người khác, không phải là lầm lẫn đó sao?" Thanh Khê nghe được không đồng ý, Thiệu Tu liền nói: "Chẳng hay Thượng Tọa thì thế nào?" Thanh Khê nói: "Ông tự mê mờ, làm sao mà dạy người khác được?" Thiệu Tu nổi giận, lên pháp đường hỏi ngài Quế Sâm. Quế Sâm chỉ ra hành lang nói: "Điễn tọa hãy vào trong kho đi." Thiệu Tu liền tỉnh ngộ lỗi lầm của mình. Hôm khác, Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) hỏi sơn chủ Thiệu Tu rằng: "Biết rõ bản chất của cuộc sống là bất sanh, vậy tại sao lại có dòng sanh tử?" Thiệu Tu đáp: "Mục măng rớt lại thì thành tre thối, vậy thì nếu ngay bây giờ mà ông lấy chúng làm cật tre có được không?" Thanh Khê nói: "Ông về sau sẽ tự ngộ thối." Thiệu Tu nói: "Thiệu Tu tôi chỉ thấy như thế, chẳng hay ý chỉ của Thượng Tọa thế nào?" Thanh Khê nói: "Chỗ này là phòng của giám viện. Chỗ kia là phòng của điễn tọa." Thiệu Tu bèn lễ tạ.

1.673. Ông Xuất Gia Đi Hành Cước Mà Không Biết Lễ Bái À?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham (sống vào thế kỷ thứ IX và thứ X): "Khi mà sự diệu dụng của ngôn cú không thể nương nổi chuyện trong tông thừa, thì làm sao đây?" Thúy Nham nói: "Hãy lễ bái đi." Vị Tăng nói: "Con không hội." Thúy Nham nói: "Ông là người xuất gia đi hành cước mà không biết lễ bái à?"

1.674. Phá Đàn và Thả Bò Đi!

Trong vòng năm mươi năm sau ngày Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thiền đã được thiết lập một cách toàn vẹn ở Trung Hoa. Vào cuối thế kỷ thứ tám, hai vị Thiền sư đặc biệt được kính trọng. Một người là đệ tử của Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư là Thạch Đầu Hy Thiên (700-790). Người kia là đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng, là Mã Tổ Đạo Nhất. Vào thời của hai vị này, người ta nói rằng một vị hành giả không thể nào được xem như là một đệ tử nghiêm túc của nhà Thiền nếu người ấy không đến tham vấn một trong hai vị Thiền sư này. Thạch Đầu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Ông sanh vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch, quê ở làng Cao Yếu, quận Đoan Châu (bây giờ là phía Tây của Quảng Châu). Vào thời đó Cao Yếu là một khu vực hầy còn rất hoang dã. Lúc nhỏ, Sư được mô tả như là một cậu bé rộng lượng và có hạnh kiểm tốt, sáng trí và tự tin vượt ra ngoài số tuổi của mình. Ông họ Trần. Người ta kể lại khi thọ thai ông, mẹ ông tránh ăn thịt. Khi còn rất nhỏ mà sư đã không bao giờ làm phiền ai. Đến lúc lớn khôn, lúc nào sư cũng tự an ổn vui tươi, không khi nào tỏ vẻ không bằng lòng. Nơi ông ở dân chúng kính sợ quỷ thần nên giết bò mua rượu tế lễ. Sư một mình đi vào rừng sâu, phá đàn và thả bò đi. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Năm lên 13 tuổi, Thạch Đầu đi đến Tào Khê, được Lục Tổ Huệ Năng thu nhận, nhưng chưa thọ cụ túc giới. Khi Lục Tổ thị tịch, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư và trở thành người nối pháp của Thiền sư Thanh Nguyên. Sư cũng là thầy của Dược Sơn Duy Nghiễm, Thiên Hoàng Đạo Ngộ và Đôn Hà Thiên Nhiên. Sư là nhân vật chính trong việc phát triển Thiền sơ kỳ. Ba trong số năm truyền phái truyền thống Thiền ở

Trung Hoa đều có nguồn gốc từ những người nổi pháp của Thiên sư Thạch Đầu.

1.675. Phá Vỡ Tập Khí

Thiên sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiên': "Giới luật là một lý tưởng, và là một biểu hiện cách mà một vị Phật hành động và sống, dầu cho dĩ nhiên là một vị Phật không nghĩ như vậy. Đừng nôn nóng nếu chúng ta tự nhận ra rằng không thể ngay tức khắc đạt đến tiêu chuẩn này. Trong cuộc sống này, tất cả chúng ta đều theo một số những tập quán và tiêu chuẩn chỉ chuốc lấy khổ đau. Chúng ta phải nhận thức rằng bất cứ ai hăng say tu tập tọa thiền sẽ trải nghiệm nơi lỏng và cuối cùng phá vỡ những thói quen đó. Nói cách khác, là một sự di chuyển dần đến giới luật; nhưng đây không phải là một vấn đề đơn giản. Tiến trình này có thể kéo dài rất nhiều nhiều năm. Ngay cả sự giác ngộ cũng không ngay lập tức thay đổi được chiều hướng của năng lực của những thói quen này hay năng lực của những thói quen này đã thành nề nếp lâu đời. Một lần nữa, chúng ta không thể nào quá tự nghiêm khắc với chính mình."

1.676. Phác Cảnh (Đập Nát Gương)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, lúc Ngưỡng Sơn (807-883 or 814-891) đang trụ trì ở núi Đông Bình, quận Thiều Châu, thầy ông là Qui Sơn gửi đến cho ông một tấm gương kèm theo một phong thư. Ngưỡng Sơn đưa gương lên trước đồ chúng bảo: "Qui Sơn gửi ta một tấm gương. Máy ông nói thử xem gương của Qui Sơn? Hay gương của Ngưỡng Sơn? Nếu của Qui Sơn sao nằm trong tay Ngưỡng Sơn? Nếu của Ngưỡng Sơn sao do Qui Sơn gửi đến? Hễ máy ông nói được thì gương còn, không nói được ta sẽ đập nát." Ngưỡng Sơn lập đi lập lại ba lần, nhưng không ai nói năng gì và tấm gương bị đập nát. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, trường hợp tấm kiếng của Ngưỡng Sơn bị đập nát giống hệt như trường hợp Nam Tuyền giết mèo. Trong hai trường hợp, đồ chúng không cứu nổi mạng con mèo, không bảo vệ được tấm gương quý, chỉ vì tâm họ chưa cởi bỏ được nếp trí thức nên không mở được một lối thoát giữa mê đồ do hai sư phụ Nam Tuyền và Ngưỡng Sơn chủ tâm gài vào. Phương pháp tu tập của các thiền sư luyện cho môn đồ dường như hoàn toàn vô lý vậy, mà còn tàn nhẫn vô lối nữa là khác. Nhưng nhãn quang các ngài luôn

đặt ở thực tại, tuy tuyệt đối mà vẫn có thể đạt tới được ở thế giới tương đối dị biệt này. Nếu chứng được chân lý ấy thì sá gì một bảo vật hay một con thú phải hy sinh? Phục hồi lại linh hồn há chẳng phải là quan trọng gấp bội hơn cả cái khổ mất nước sao?

1.677. Phác Lạc Phi Tha

Một hôm, Hưng Giáo (?) ở trong chúng của Thiền Thiên Thai Đức Thiều, đang làm việc với chư Tăng. Khi nghe tiếng củi rớt xuống đất, đạt được thâm ngộ. Sư viết:

“Tiếng củi không tách khỏi ta;
 Những gì quanh ta không ngoài ta.
 Sơn hà và đại địa
 Tất cả đều hiện thị Pháp Vương thân.”

Thiền sư Hư Đường đã đưa ra lời bình: “Giống như một học giả không tiền mà được cho xử dụng Bích Ngọc Phủ (một học giả nghèo nài không tiền mua sách mà được cho xử dụng Thư viện của Hoàng gia thì quả là một sự thỏa mãn lớn lao), Hưng Giáo có tất cả những gì mà ông ấy muốn và cuối cùng mãn nguyện. Nhưng trong lời kệ của ông ta vẫn còn một chữ không hoàn toàn đúng lắm!”

1.678. Phải Nói Cảnh Sầm Đã Qua Mặt Lâm Tế Bảy Bước!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Tú Thượng Tọa được Tam Thánh gửi đến gặp thiền sư Cảnh Sầm để hỏi câu này: "Khi tiên sư Nam Tuyền chết, ngài đi về đâu?" Cảnh Sầm đáp: "Lúc Thạch Đầu còn làm sa di, thân hành hầu hạ Lục Tổ." Tú Thượng Tọa lại hỏi: "Tôi không hỏi chuyện Thạch Đầu làm sa di mà hỏi Nam Tuyền đi về đâu sau khi chết?" Cảnh Sầm đáp: "Để người ta suy nghĩ cái đã." Tú Thượng Tọa nói: "Ngài như một gốc thông già đứng trong trời đông giá lạnh, nhưng chẳng có đọt măng nào từ tảng đá chui lên cả." Cảnh Sầm im lặng. Tú Thượng Tọa nói: "Xin cảm ơn lời đáp của Hòa Thượng." Cảnh Sầm vẫn im lặng. Tú Thượng Tọa về thuật lại cho Tam Thánh nghe, Tam Thánh bảo: "Nếu thiệt vậy thì Cảnh Sầm nhất định qua mặt Lâm Tế hơn bảy bước. Mà này, đợi ta thân hành nghiệm xem." Hôm sau, Tam Thánh đến gặp Cảnh Sầm và nói: "Có nghe kể hôm qua Hòa Thượng có một lời đáp về Nam Tuyền sau khi chết. Đáng cho là vô tiền khoáng hậu, kim cổ ít nghe." Cảnh Sầm cũng im

lặng nữa. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, có thể dẫn ý của Cảnh Sầm qua một bài dân ca Nhật dưới đây:

"Chàng đến ư? Chàng đến ư?
 Bên bờ sông tôi đi gặp chàng đây
 Nhưng trên bờ sông
 Chỉ có ngọn gió đong đưa
 Reo vang giữa đám thông già."

Và bài thơ Đường dưới đây cũng rọi một tia sáng lên chỗ ngộ của thiền sư Cảnh Sầm:

"Tùng hạ vấn đồng tử
 Ngôn sư thái được khứ
 Chỉ tại thử sơn trung
 Vân thâm bất kiến xứ."

(Gốc thông hỏi chú tiểu đồng. Rằng thưa sư phụ lên rừng hái cây. Rừng xa một khoảng mây dày. Trông theo ai biết dấu hài về đâu?).

1.679. Phải Trực Tiếp Quan Sát Lấy Mình, Không Ai Làm Được Việc Ấy Cho Mình!

Theo bộ Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm, Thiền Sư Bàn Sơn Bảo Tích (720-814) thượng đường thị chúng rằng: "Bậc Thiền đức học đạo ví như đất chở núi, không hề biết núi cao chót vót, như đá ngậm ngọc, không hề biết ngọc chẳng có tí vết. Có được như vậy thì mới gọi là 'xuất gia.' Cho nên bậc tôn đức mới nói: 'Pháp vốn chẳng tương ngại, tam thế quá khứ, hiện tại và vị lai cũng như thế. Người vô vi vô sự, giống như chiếc khóa vàng.' Cho nên linh nguyên độc diệu, đạo tuyệt vô sanh. Siêu việt trí chẳng sáng. Chân không chẳng có dấu tích. Chân như phàm Thánh, đều là lời lẽ trong mộng. Phật cùng Niết Bàn chỉ là lời nói thêm thừa thãi. Cho nên chư Thiền đức phải trực tiếp quan sát lấy mình. Không ai có thể làm việc này cho mình được!"

1.680. Phải Tự Mình Thấy Tánh

Cô Vân Hoài Trang (1198-1280), tên của một thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13, đệ tử nổi tiếng của thiền sư Đại Nhật Năng Nhãn của phái Đạt Ma tông Nhật Bản. Về sau này ông trở thành nhị tổ của Tào Động tông Nhật Bản. Cô Vân sanh ra trong một gia đình quý tộc và nhận được giáo dục Phật giáo theo truyền thống Thiên Thai. Có lẽ lúc nhỏ ông là một cậu bé quá nhạy cảm và bị lôi cuốn vào đời sống

tôn giáo vào thời trẻ tuổi vì cảm giác cá nhân yếu kém. Cảm giác yếu kém này là thứ mà Cô Vân phải phấn đấu cả đời. Sau khi rời núi Tỳ Xan, chối bỏ cộng đồng các trường phái Thiên Thai và Chân Ngôn, ông đến tu tập với một vị thầy của trường phái Tịnh Độ một lúc, tu tập niệm Phật, rồi đi Tonomine xin Thiền sư Quách Am Sư Viễn nhận mình làm đệ tử. Tu tập với Quách Am Sư Viễn, Cô Vân đã giải quyết một số trở ngại cá nhân của mình và đạt được sự giác ngộ ban đầu. Rồi do tranh chấp các đối thủ hệ phái đã đốt rụi Tonomine và các đệ tử phải đi rải rác khắp nơi. Cô Vân là một trong những đệ tử tại đây đã tìm tới Thiền sư Đạo Nguyên tại Kiến Nhân Tự. Những năm về sau này, khi đang làm trụ trì và người nối pháp của Đạo Nguyên, ông đã tự diễn tả mình trong bài thơ như sau:

“Nghiệp trĩu nặng và cá tánh bị xem thường,
 Xa quá những sanh linh tội lỗi hàng đầu.
 Tự mình tập đi với bước chân trần,
 Thấy tánh mình trước khi giày rách bươm.”

1.681. Phàm Sở Hữu Tướng, Giai Thị Hư Vọng

Phàm Sở Hữu Tướng, Giai Thị Hư Vọng. Nhược Kiến Chư Tướng Phi Tướng, Tức Kiến Như Lai. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật dạy: “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.”

1.682. Phạm Luật

Khi Đức Thế Tôn còn tại thế, có hai vị Tỳ Kheo phạm luật hạnh, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi Ưu Ba Li rằng: “Dạ thưa ngài Ưu Ba Li! Chúng tôi phạm luật thật lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, mong nhờ ngài giải rõ chỗ nghi hối cho chúng tôi được khỏi tội ấy.” Ưu Ba Li liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với Ưu Ba Li: “Thưa ngài Ưu Ba Li, ngài chớ kết thêm tội cho hai vị Tỳ Kheo này, phải trừ dứt ngay, chớ làm rối loạn lòng họ. Vì sao? Vì tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Như lời Phật đã dạy: ‘Tâm như nên chúng sanh như, tâm sạch nên chúng sanh sạch.’ Tâm cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Tâm kia như thế nào, tội cấu cũng như thế ấy. Các pháp cũng thế, không ra ngoài chơn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?” Ưu Ba Li đáp:

‘Không.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Tất cả chúng sanh tâm tướng không như cũng như thế! Thừa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là như, không vọng tưởng là sạch; điên đảo là như, không điên đảo là sạch; chấp ngã là như, không chấp ngã là sạch. Ngài Ưu Ba Li! Tất cả pháp sanh diệt không dừng, như huyễn, như chớp; các Pháp không chờ nhau cho đến một niệm không dừng; các Pháp đều là vọng kiến, như chiêm bao, như nắng dợn, như trăng dưới nước, như bóng trong gương, do vọng tưởng sanh ra. Người nào biết nghĩa này gọi là giữ luật, người nào rõ nghĩa này gọi là khéo hiểu.’ Lúc đó hai vị Tỳ Kheo khen rằng: “Thật là bậc thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bậc giữ luật hơn hết mà không nói được.” Ưu Ba Li đáp rằng: “Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bậc Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chỗ nhược thuyết biện tài của ông Duy Ma Cật. Trí tuệ ông thông suốt không lường.” Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.”

1.683. Phản Quang Tự Kỳ

Phản quang tự kỳ có nghĩa là quay trở vào tự xem xét lấy mình. Chúng ta, những Phật tử thuần thành, phải tự quán sát lấy mình để từ đó chúng ta có khả năng hiểu mình là ai. Hiểu thân và tâm mình bằng sự quan sát theo dõi. Trong lúc ngồi thiền, trong khi ăn uống, ngủ nghỉ, chúng ta đều biết phải làm như thế nào để giới hạn và điều hòa. Hãy xử dụng trí tuệ của chúng ta. Hành thiền không nhằm mục đích đạt được, hay để hoàn thành một cái gì cả. Chỉ cần chú tâm tỉnh thức. Toàn thể việc hành thiền của chúng ta là nhìn thẳng vào tâm mình. Khi nhìn thẳng vào tâm mình chúng ta sẽ thấy được sự khổ, nguyên nhân của khổ, và chấm dứt sự khổ. Thiền sư Lan Khê Đạo Long luôn nhắc nhở tứ chúng: “Hãy quay trở vào tự xem xét lấy mình. Chúng ta, những Phật tử thuần thành, phải tự quán sát lấy mình để từ đó chúng ta có khả năng hiểu mình là ai. Hiểu thân và tâm mình bằng sự quan sát theo dõi. Trong lúc ngồi thiền, trong khi ăn uống, ngủ nghỉ, chúng ta đều biết phải làm như thế nào để giới hạn và điều hòa. Hãy xử dụng trí tuệ của chúng ta. Hành thiền không nhằm mục đích đạt được, hay để hoàn thành một cái gì cả. Chỉ cần chú tâm tỉnh thức. Toàn thể việc hành thiền của chúng ta là nhìn thẳng vào tâm mình. Khi nhìn thẳng vào tâm mình chúng ta sẽ thấy được sự khổ, nguyên nhân của khổ, và

chấm dứt sự khổ.” Theo Thiền sư Đại Giác (1213-1279) trong quyển Thiền và Đạo: "Thiền tập không phải là gạt lọc những phân biệt có tính khái niệm, mà chính là để ném bỏ những quan điểm và khái niệm đã có từ trước, ném bỏ cả kinh điển và mọi thứ còn lại, và xuyên thủng những lớp bao phủ sự phát khởi của cái ngã ở đằng sau. Từ trước đến nay các bậc thánh đều quay trở vào bên trong và tìm kiếm trong cái ngã, và qua đó vượt lên trên tất cả mọi nghi hoặc. Quay lại bên trong có nghĩa là trong hai mươi bốn giờ, trong mọi hoàn cảnh, xuyên thủng qua những lớp vỏ bọc kín cái ngã của mình, càng lúc càng sâu hơn, để đi đến một nơi không thể nào diễn tả được. Chính lúc đó mọi ý nghĩ chấm dứt, mọi phân biệt dừng bật; khi mà tà kiến, vọng niệm đều biến mất mà mình không cần phải xua đuổi; khi không cần phải tìm kiếm mà chánh nghiệp và xung lực đích thực đều tự phát. Đó chính là lúc mà chúng ta có thể biết được chân lý của trái tim."

1.684. Phản Tỉnh Khẩu Nghiệp

Trong Kinh Giáo Giới La Hầu La ở Rừng Am Bà La trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy La Hầu La về ‘Phản Tỉnh Khẩu Nghiệp’ như sau: “Này La Hầu La, khi ông muốn làm một khẩu nghiệp gì, hãy phản tỉnh khẩu nghiệp ấy như sau: ‘Khẩu nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.’ Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: ‘Khẩu nghiệp này ta muốn làm. Khẩu nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ. Một khẩu nghiệp như vậy, này La Hầu La, nhất định chớ có làm.’ Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: ‘Khẩu nghiệp này ta muốn làm. Khẩu nghiệp này của ta không có thể đưa đến tự hại, không có thể đưa đến hại người; không có thể đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc. Một khẩu nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông nên làm.’ Này La Hầu La, khi ông đang làm một khẩu nghiệp, ông cần phải phản tỉnh khẩu nghiệp ấy như sau: ‘Khẩu nghiệp này ta đang làm. Khẩu nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.’ Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: ‘Khẩu nghiệp này ta đang làm. Khẩu

ngiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ. Nay La Hầu La, ông hãy từ bỏ một khẩu nghiệp như vậy.' Nhưng nếu này La Hầu La, khi phản tỉnh, ông biết như sau: 'Khẩu nghiệp này ta đang làm. Khẩu nghiệp này của ta không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc. Khẩu nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông cần phải tiếp tục làm.' Sau khi ông làm xong một khẩu nghiệp, này La Hầu La, ông cần phải phản tỉnh khẩu nghiệp ấy như sau: 'Khẩu nghiệp này ta đã làm. Khẩu nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.' Nếu trong khi phản tỉnh, này La Hầu La, ông biết như sau: 'Khẩu nghiệp này ta đã làm. Khẩu nghiệp này đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ. Một khẩu nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông cần phải thưa lên, cần phải tỏ lộ, cần phải trình bày trước vị Đạo Sư, hay trước các vị đồng phạm hạnh có trí. Sau khi đã thưa lên, tỏ lộ, trình bày, cần phải phòng hộ trong tương lai.' Nếu trong khi phản tỉnh, này La Hầu La, ông biết như sau: 'Khẩu nghiệp này ta đã làm. Khẩu nghiệp này không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời khẩu nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc. Do vậy, này La Hầu La, ông phải an trú trong niềm hoan hỷ, tự mình tiếp tục tu học ngày đêm trong các thiện pháp.'"

1.685. Phản Tỉnh Thân Nghiệp

Đức Phật đã dạy Đại Đức La Hầu La về 'Phản Tỉnh Thân Nghiệp' trong Kinh Giáo Giới La Hầu La ở Rừng Am Bà La trong Trung Bộ Kinh như sau: "Này La Hầu La, khi ông muốn làm một thân nghiệp gì, hãy phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: 'Thân nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.' Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh ông biết: 'Thân nghiệp này ta muốn làm. Thân nghiệp này của ta có thể đưa tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.' Một thân

nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông nhất định chớ có làm. Này La Hầu La, khi ông muốn làm một thân nghiệp, nếu sau khi phản tỉnh ông biết: 'Thân nghiệp này ta muốn làm. Thân nghiệp này của ta không có thể đưa đến tự hại, không có thể đưa đến hại người, không thể đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đưa đến quả báo an lạc.' Một thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông nên làm. Này La Hầu La, khi ông đang làm một thân nghiệp, ông cần phải phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: "Thân nghiệp này ta đang làm. Thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ." Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: 'Thân nghiệp này ta đang làm. Thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.' Này La Hầu La, ông hãy từ bỏ một thân nghiệp như vậy. Nhưng nếu, này La Hầu La, trong khi phản tỉnh, ông biết như sau: 'Thân nghiệp này ta đang làm. Thân nghiệp này của ta không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.' Thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông cần phải tiếp tục làm. Này La Hầu La, sau khi làm xong một thân nghiệp, ông cần phải phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: "Thân nghiệp này ta đã làm, thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ. Nếu trong khi phản tỉnh, này La Hầu La, ông biết như sau: 'Thân nghiệp này ta đã làm. Thân nghiệp này đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này là bất thiện đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.' Một thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông cần phải thưa lên, cần phải tỏ lộ, cần phải trình bày trước các vị Đạo Sư, hay trước các vị đồng phạm hạnh có trí. Sau khi đã thưa lên, tỏ lộ, trình bày, cần phải phòng hộ trong tương lai. Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết như sau: 'Thân nghiệp này ta đã làm. Thân nghiệp này không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời thân nghiệp này thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.' Do vậy, này La Hầu La, ông phải an trú trong niềm hoan hỷ tự mình tiếp tục tu học ngày đêm trong các thiện pháp."

1.686. Phản Tỉnh Ý Nghiệp

Đức Phật đã dạy Đại Đức La Hầu La về ‘Phản Tỉnh Ý Nghiệp’ trong Kinh Giáo Giới La Hầu La Ở Rừng Am Bà La: Này La Hầu La, như ông muốn làm một ý nghiệp gì, hãy phản tỉnh ý nghiệp ấy như sau: “Ý nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: “Ý nghiệp này ta muốn làm. Ý nghiệp này của ta có thể đưa đến tự hại, có thể đưa đến hại người, có thể đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Một ý nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông nhất định chớ có làm. Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: “Ý nghiệp này ta muốn làm. Ý nghiệp này của ta không có thể đưa đến tự hại, không có thể đưa đến hại người, không có thể đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Ý nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông nên làm. Này La Hầu La, khi ông đang làm một ý nghiệp, ông cần phải phản tỉnh ý nghiệp ấy như sau: “Ý nghiệp này ta đang làm. Ý nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết: “Ý nghiệp này ta đang làm. Ý nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Này La Hầu La, ông hãy từ bỏ một ý nghiệp như vậy. Nhưng nếu, này La Hầu La, khi phản tỉnh ông biết như sau: “Ý nghiệp này ta đang làm. Ý nghiệp này của ta không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Ý nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông phải tiếp tục làm. Sau khi làm xong một ý nghiệp, này La Hầu La, ông cần phải phản tỉnh ý nghiệp ấy như sau: “Ý nghiệp này ta đã làm. Ý nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Này La Hầu La, nếu trong khi phản tỉnh, ông biết như sau: “Ý nghiệp này ta đã làm. Ý nghiệp này đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ.” Một ý nghiệp như vậy, này La Hầu La, ông cần phải lo âu, cần phải tầm quý, cần phải nhàm chán. Sau khi

lo âu, tầm quý, nhàm chán, cần phải phòng hộ trong tương lai. Còn nếu trong khi phản tỉnh, này La Hầu La, ông biết: “Ý nghiệp này ta đã làm. Ý nghiệp này không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai; thời ý nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc.” Do vậy, này La Hầu La, ông phải an trú trong niềm hoan hỷ, tự mình tiếp tục tu học ngày đêm trong các thiện pháp.

1.687. Phản Ứng Của Tấm Kính Soi Hay Phản Ứng Như Cuộn Phim Nhảy Cảm Của Tâm?

John Blofeld viết trong quyển 'Giáo Huấn Thiền Đốn Ngộ': “Ngoài việc xây dựng một căn bản vững chắc bằng cẩn thận đọc kinh sách, việc tu tập Thiền sơ bộ liên hệ đến những điều sau đây: liên tục chú tâm đến chuyện 'đi, đứng, ngồi, nằm' đối với những diễn biến của các hiện tượng xảy ra chung quanh và bên trong chúng ta; nỗ lực không ngừng để thấy được những diễn biến ấy dưới ánh sáng của chân lý mà chúng ta đang học; giảm dần những hưởng ngoại cấu hình bằng cách thừa nhận những hiện tượng từ thể chất đến tinh thần đều là ảo tưởng và do đó không để chúng làm mình nhiễm ô; tu tập giống như phản ứng của tấm kính soi, thay vì phản ứng với tâm thức, như những cuộn phim nhảy cảm với ánh sáng (dễ bị nhiễm ố); tập trải rộng lòng từ bi đến với muôn loài chúng sinh; và ít nhất tu tập những loại thiền quán đơn giản.”

1.688. Phản Ý

Vận Am Phổ Nham (1156-1226), tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XII. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Vận Am Phổ Nham, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội nhất của Thiền Sư Sùng Nguyên Tùng Nhạc. Khi đến gần thị tịch, Thiền sư Sùng Nguyên cố truyền y áo từ thời tiên sư Bạch Vân lại cho đệ tử Phổ Nham, người sắp trở về tỉnh quê của mình. Tuy nhiên, Phổ Nham từ chối không nhận, mặc dầu Phổ Nham đã nhận một bức chân dung của Sùng Nguyên. Nói về Vận Am trả lại y áo của Bạch Vân Thủ Đoan cho thầy mình là Sùng Nguyên Tùng Nhạc, Bắc Giảns Cư Gian (1164-1246), một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, đã viết bài ca ngợi: “Thượng Tọa Phổ Nham, chính thực là sự truyền thừa Pháp từ đức Thích Ca Mâu Ni đến Ma Ha Ca Diếp trên đỉnh Linh Thứu Sơn. Phổ Nham đã trả lại áo như một đôi dép rách.”

1.689. Pháp Bao Gồm Mọi Đề Tài!

Thiền sư Tesshu Tokusai, cũng là một nhà thơ nổi tiếng hồi thế kỷ thứ XIV, thường nhắc nhở đệ tử: “Mọi hiện tượng trong thế giới vô thường đều là một phần của nhất thể bao trùm vạn hữu, người ta có thể giả định rằng các thiền giả thi sĩ có thể chọn bất cứ đề tài nào hay đối tượng nào làm chủ đề để diễn tả về cái nhất thể ấy. Tuy nhiên, trên thực tế hành giả tu thiền có khuynh hướng khá bảo thủ khi lựa chọn đề tài về cảnh vật, lệ thuộc vào những khuôn mẫu nhất định nhằm khơi dậy sự đáp ứng thích thú của người đọc.” Ngài có một bài thơ bắt đầu với hai câu này:

“Vạn pháp vốn phát khởi từ một nguồn:

Ta phải chọn đề tài nào để làm cảm hứng cho thơ?”

1.690. Pháp Bốn Như Vô Pháp, Phi Hữu Diệt Phi Vô

Thiền Sư Huệ Sinh (?-1063) là Pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau khi Thầy ngài thị tịch, ngài trở thành du Tăng khắp nơi đi khắp đó đây để hoằng hóa Phật giáo. Năm 1028, vua Lý Thái Tông gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô để thuyết pháp cho hoàng gia. Nhà vua luôn luôn tôn kính ngài như Quốc Sư, và thỉnh ngài trụ tại chùa Vạn Tuế ở Thăng Long. Ngài thường nhấn mạnh đến chấp vào ‘Hữu và Vô’ chỉ là tà kiến. Hiện hữu và không hiện hữu, chúng sanh và không chúng sanh, hai ý kiến đối lập nhau là căn bản của mọi tà kiến. Trong thiền thì cả hai kiến “hữu” và “vô” đều là tà kiến. Sự tồn tại, đối lại với sự không tồn tại. Theo quan niệm Phật Giáo, vạn hữu sinh khởi do tâm, và chỉ có tâm mà thôi. Nhứt là trong học thức “Duy Thức,” cái mà chúng ta gọi là hiện hữu nó tiến hành từ thức mà ra:

“Pháp bốn như vô pháp,
Phi hữu diệt phi vô.
Nhược nhân tri thử pháp
Chúng sanh dữ Phật đồng.
Tịch tịch Lăng Già nguyệt
Không không độ hải chu
Tri không, không giác hữu.
Tam muội nhập thông châu.”
(Pháp gốc như không pháp,
Chẳng có cũng chẳng không.

Nếu người biết pháp ấy,
 Chúng sanh cùng Phật đồng.
 Trắng Lãng Già vắng lặng.
 Thuyền Bát Nhã rộng không.
 Biết không, không giác có.
 Chánh định mặc thong dong).

***1.691. Pháp Của Lão Tăng Đơn Giản, Đói Ăn, Khát Uống,
 Lạnh Đắp Mền!***

Với triều đình, Thiên sư Ngu Đường Đông Thật có thể du hành khắp xứ Nhật Bản để xây dựng tự viện. Ông phục vụ ba nhiệm kỳ trụ trì khác nhau tại Diệu Tâm Tự. Đến lúc cuối đời, ông trụ lại tại một ngôi chùa nhỏ ở Đông Đô. Tại đây người ta nói ông đã hồi tưởng lại hành hoạt đời mình và đã ghi chú: “Sau những năm tháng hành cước đó đây, giờ đây lão Tăng đang gõ cửa cổng Thiên. Lão Tăng phải cưỡi. Gậy đã gãy; dù đã rách bươm. Và giáo pháp Phật của lão Tăng đơn giản là: khi đói thì ăn; khi khát thì uống; thì lạnh thì tự quấn mình trong chiếc áo choàng ấm áp.”

1.692. Pháp Cúng Dường

Pháp cúng dường bằng cách tin pháp, giảng pháp, bảo vệ pháp, tu tập tinh thần và hộ trì Phật giáo. Theo kinh Duy Ma Cát, chương mười ba, Phật dạy rằng: “Thiện nam tử! Pháp cúng dường là kinh thâm diệu của chư Phật nói ra, tất cả trong đời khó tin khó nhận, nhiệm mầu khó thấy, thanh tịnh không nhiễm, không phải lấy suy nghĩ phân biệt mà biết được. Kinh này nhiếp về pháp tạng của Bồ Tát, ấn đà la ni, ấn đó cho đến bất thối chuyển, thành tựu lục độ, khéo phân biệt các nghĩa, thuận pháp Bồ Đề, trên hết các kinh, vào các đại từ bi, lìa các việc ma và các tà kiến, thuận pháp nhân duyên, không ngã, không nhờn, không chúng sanh, không thọ mạng, không vô tướng, vô tác, vô khởi, làm cho chúng sanh ngồi nơi đạo tràng mà chuyển pháp luân, chư Thiên, Long thần, Càn thất bà thấy đều ngợi khen, đưa chúng sanh vào pháp tạng của Phật, nhiếp tất cả trí tuệ của Hiền Thánh, diễn nói cách tu hành của Bồ Tát, nương theo nghĩa thực tướng của các pháp, tuyên bày các pháp vô thường, khổ, không, vô ngã, tịch diệt, cứu độ chúng sanh hủy phá giới cấm, làm cho tà ma ngoại đạo và người tham lam chấp trước đều sợ sệt, chư Phật, Hiền, Thánh đều ngợi khen, xóa trắng cái khổ

sanh tử và chỉ ra cái vui Niết Bàn mà chư Phật ba đời ở trong mười phương đều nói ra, nếu người nghe những kinh như thế mà tin hiểu, thọ trì, đọc tụng, dùng sức phương tiện phân biệt giải nói, chỉ bày rành rẽ cho chúng sanh, giữ gìn chánh pháp, đó gọi là Pháp cúng dường. Lại theo các pháp đúng như lời nói tu hành, tùy thuận 12 nhơn duyên, lia tà kiến, được vô sanh nhĩn, quyết định không có ngã, không có chúng sanh, mà đối với quả báo nhơn duyên không trái không cãi, lia các ngã sở, y theo nghĩa không y theo lời, y theo trí không y theo thức, y theo kinh liễu nghĩa không y theo kinh không liễu nghĩa, y theo pháp không y theo người, thuận theo pháp tướng, không chỗ vào, không chỗ về, vô minh diệt hết thời hành cũng diệt hết, cho đến sanh diệt hết thời lão tử cũng diệt hết, quán như thế thì 12 nhơn duyên không có tướng diệt, không có tướng khởi, đó gọi là Pháp cúng dường hơn hết.”

1.693. Pháp Đăng Đạt Ngộ Kệ

Pháp Đăng Thiền sư là một trong những vị Tăng nổi tiếng đời nhà Đường. Cũng là Thiền sư Thái Khâm ở Kim Lăng (?-958), là một trong những đồ đệ của thiền sư Pháp Nhãn vào thế kỷ thứ X. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển X, một hôm Thiền sư Thái Khâm ở Kim Lăng (?-958) hỏi một vị Thiền Sư: “Đầu sào trăm trượng làm sao tiến được?” Vị Thiền sư trả lời: “Câm!” Ngài cứ khấn câu đó hoài trong ba năm. Một hôm ngài cưỡi ngựa đi qua cây cầu ván, ván mục, ngựa sụp chân té nhào, quăng ngài rơi xuống cầu. Vừa rơi xuống ngài liền ngộ và làm bài kệ:

“Ngã hữu minh châu nhất khối
 Cửu bị trần lao quang tỏa
 Kim triều trần tận quang sanh
 Chiếu phá sơn hà vạn đóa.”
 (Ta có một viên minh châu
 Đã lâu bị bụi vùi sâu
 Hôm nay bụi sạch phát sáng
 Soi thấu núi sông muôn vật)

1.694. Pháp Đăng Vị Liễu

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Pháp Đăng (Thiền sư Thái Khâm ở Kim Lăng (?-958)) và một vị Tăng. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển X, khi Thiền sư Pháp Đăng đang trú ngụ ở Song

Lâm, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Phong cảnh của tự viện Kim Lăng thế nào?" Sư đáp: "Không vẽ nổi." Đoạn Sư nói thêm: "Lão Tăng vốn muốn sống ở trong núi, giấu sự kém cỏi, dưỡng bệnh qua ngày, ngặt vì Tiên Sư có công án chưa giải quyết xong (vị liễu) nên lão Tăng phải trở ra để giải quyết." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là công án của Tiên sư chưa giải quyết xong?" Pháp Đăng bèn đánh và nói: "Ông nội không biết để họa đến cho con cháu." Vị Tăng lại hỏi: "Lỗi ở chỗ nào?" Sư đáp: "Lỗi tại lão Tăng, mà họa thì ở ông!" Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Thái Khâm trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tâm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau.

1.695. Pháp Đầy Đủ Nơi Thánh Nơi Phàm!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, một hôm, Thiền Sư Long Tế Thiệu Tu (tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười) thượng đường dạy chúng: "Pháp đầy đủ nơi phàm phu chẳng biết, pháp đầy đủ nơi Thánh nhơn mà Thánh nhơn chẳng biết. Thánh nhơn nếu biết tức là phàm phu, phàm phu nếu biết tức là Thánh nhơn. Hai câu nói này một lý mà hai nghĩa. Nếu người biện biệt được chẳng ngại ở trong Phật pháp có chỗ vào. Nếu người biện biệt chẳng, chớ nói không nghi. Cần trọng!"

**1.696. Pháp Hành Giả Đang Trì là Độc Nhất, Không Cổ Xưa
Hay Đương Đại**

Một hôm, Thiền sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Hôm nay là ngày đầu giữa những kỳ tu tập. Chư Thiền đức của chúng hội! Tu Đạo vui vẻ! Về đêm trên sàng thiền, mấy ông có thể duỗi thẳng chân và xếp chân lại tùy thích, không phải theo sự chỉ thị của ai. Khi mặt trời lên, ra khỏi giường và ăn một vài cái bánh cho buổi sáng. Khi ăn no thì mấy ông có thể nghỉ ngơi. Vào chỉ cái lúc như vậy, cái mà mấy ông đang làm không thể được gọi là cổ xưa hay đương đại. Không thể được coi như là tốt hay xấu. Cả ma lẫn trời đều không tìm được dấu vết của nó. Vô số pháp không là bạn đồng hành của nó. Đại địa không thể chứa nó, mà cõi trời cũng không bao phủ được nó. Mặc dầu nó là như vậy, mấy ông vẫn phải có con người trong mắt và máu trong mạch máu. Không có con người trong mắt, thì làm sao ông khác với một người mù? Không có máu trong mạch, thì làm sao ông khác với một người chết? Ba mươi năm sau, mấy ông sẽ không trách được lão Tăng!" Khi nói xong Hoàng Long bước xuống tòa và rời khỏi sảnh đường.

1.697. Pháp Hiệu Là Thiên Nhiên

Đơn Hà Thiên Nhiên (739-824) là tên của một vị thiền sư nổi tiếng của Trung quốc, là môn đồ kế vị của Thạch Đầu Hy Thiên, và là thầy của Thúc Vi Vô Học. Ông nổi tiếng vì thái độ và bản tánh tự nhiên của mình. Tên của Đơn Hà xuất hiện trong thí dụ 76 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, hiện nay chúng ta cũng có một số chi tiết khá lý thú về Thiền sư Đơn Hà Thiên Nhiên trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Thiền Sư Thiên Nhiên (739-824) ở núi Đơn Hà tại quận Đặng Châu, tỉnh Hồ Nam, chẳng biết người xứ nào. Buổi đầu Sư theo Nho học sắp vào Trường An ứng thí, nghỉ ở quán trọ, chợt thấy hào quang trắng đầy nhà. Người bàn mộng nói: "Là điềm hiểu Không." Sư gặp một thiền khách hỏi: "Nhơn giả đi đâu?" Sư đáp: "Đi thi làm quan." Thiền khách nói: "Thi làm quan đâu bằng thi làm Phật." Sư hỏi: "Thi Phật phải đến chỗ nào?" Thiền khách nói: "Nay Mã Đại Sư ở Giang Tây khai đường dạy chúng là trường thi Phật, nhơn giả đến đó." Sư liền đi thẳng đến Giang Tây, vừa thấy Mã Đại Sư, liền lấy hai tay lột cái mũ trên đầu. Mã Đại Sư nhìn kỹ nói: "Tôi không phải thầy của ông, hãy sang Nam Nhạc Thạch Đầu đi." Sư

đi thẳng đến Thạch Đầu, lại làm y như trước. Thạch Đầu bảo: "Xuong nhà trừ đi." Sư lễ tạ, vào nhà cư sĩ theo chúng làm công tác, đến ba năm. Một hôm Thạch Đầu bảo chúng: "Sáng mai hốt cỏ trước điện Phật." Đến hôm sau, đại chúng cầm liềm hái đến trước điện Phật hốt cỏ, riêng Sư múc một thau nước sạch, quì gối trước Thạch Đầu. Thạch Đầu thấy thế cười vì Sư cạo tóc, tiếp nói giới. Sư bịt lỗ tai đi ra. Thẳng đến Giang Tây yết kiến Mã Tổ. Chưa tham lễ, Sư đi thẳng vào Tăng đường leo lên ngồi trên cổ tượng Thánh Tăng. Đại chúng thấy kinh ngạc, chạy báo cho Mã Tổ. Mã Tổ đích thân đến xem, nói: "Con ta Thiên Nhiên đã trở về." Sư bước xuống lễ bái thưa: "Tạ thầy ban pháp hiệu." Mã Tổ hỏi: "Ông từ đâu tới?" Đơn Hà đáp: "Từ Thạch Đầu đến." Mã Tổ nói: "Đường Thạch Đầu trơn, ông có bị trượt té không?" Đơn Hà nói: "Nếu trượt té thì chẳng đến được đây." Trong một lần khác, Sư về thăm Mã Tổ, trong khi ngồi chờ Mã Tổ ra tiếp, Thiền Sư Đơn Hà (739-824) bèn nhảy thót lên vai tượng Văn Thù. Chư Tăng trong tự viện của Mã Tổ tỏ ra giận dữ, nhưng khi Mã Tổ ra đón thì Ngài cười tiếp Đơn Hà mà rằng: "Con của ta, con thật là tự nhiên." Từ sự cố này mà ông có cái danh tu hành là "Đơn Hà Thiên Nhiên." Cổ nhân Thiên Nhiên như thế thường giải thoát, nên nói thi quan không bằng thi Phật.

1.698. Pháp Hữu Vi Như Mộng Huyền Bào Ảnh, Như Lộ Diệt Như Điện

Tính chất của mọi hiện tượng là không thực như mộng như huyền, như ảo ảnh của bong bóng; chúng là những bóng ma ảo ảnh. Theo kinh Kim Cang, một lúc đức Thế Tôn thuyết kệ, nói: "Hết thấy pháp hữu vi, như chiêm bao, bọt nước, như bóng, chớp, sương mai, nên quán tưởng như thế." Kinh Kim Cang, còn gọi là Năng Đoạn Kim Cang Kinh. Tất cả các pháp hữu vi đều giống như mộng, như huyền, như bào ảnh. Kinh Kim Cang, tóm lược của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ. Kinh Kim Cang, một trong những kinh thâm áo nhất của kinh điển Đại Thừa. Kinh này là một phần độc lập của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Kinh Kim Cang giải thích hiện tượng không phải là hiện thực, mà chỉ là những ảo giác hay phóng chiếu tinh thần riêng của chúng ta (Bất cứ hiện tượng và sự vật nào tồn hữu trong thế gian này đều không có thực thể, do đó không hề có cái gọi là "ngã"). Chính vì thế mà người tu tập phải xem xét những hoạt động tinh thần của hiện tượng sao cho tinh thần được trống rỗng,

cởi bỏ và lắng đọng. Nó có tên Kim cương vì nhờ nó mà chúng sanh có thể cắt bỏ mọi phiền não uest trước để đáo bỉ ngạn. Kinh được kết thúc bằng những lời sau: “Sự giải bày thâm mật này sẽ gọi là Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa. Vì nó cứng và sắt bén như Kim Cương, cắt đứt mọi tư niệm tùy tiện và dẫn đến bờ Giác bên kia.” Kinh đã được Ngài Cưu Ma La Thập dịch ra Hán tự:

Nhứt thiết hữu vi pháp,
Như mộng huyễn bào ảnh,
Như lộ, diệc như điện,
Ứng tác như thị quán.

1.699. Pháp Khí Đại Thừa

Mục Quang Xạ là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Mục Quang Xạ; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận trong Truyền Đăng Lục, quyển IX. Trong khi đi dạo núi Thiên Thai, Sư Mục Quang Xạ gặp Thiền sư Hoàng Bá, nói chuyện với nhau như đã quen biết từ lâu. Hai người đồng hành, gặp một khe suối đầy nước chảy mạnh, sư lột mũ chống gậy đứng lại. Mục Quang Xạ thúc Hoàng Bá đồng qua. Hoàng Bá bảo: “Huynh cần qua thì tự qua.” Mục Quang Xạ liền vén y, bước trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, Mục Quang Xạ xây lại hỏi: “Qua đây! Qua đây!” Hoàng Bá bảo: “Bậy! Việc ấy tự biết. Nếu tôi sớm biết sẽ chặt bấp đùi huynh.” Mục Quang Xạ khen: “Thật là pháp khí Đại Thừa, tôi không bì kịp.” Nói xong, không thấy Mục Quang Xạ đâu nữa.

1.700. Pháp Không Trước Mắt Bất Khả Đắc!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn đến viếng Giáp Sơn. Trong khi Giáp Sơn đang thị chúng, Sơ Sơn hỏi: "Con nghe nói Hòa Thượng đã nói: 'Trước mắt không có pháp. Nghĩa là pháp trước mắt.' Còn thế nào là pháp không phải trước mắt?" Giáp Sơn nói: "Ánh trăng chiếu sáng dòng suối, mà không phản chiếu được bởi ao nước trong veo." Sơ Sơn làm như thể lật úp thiền sàng. Giáp Sơn nói: "Đại Đức! Ông làm gì vậy?" Sơ Sơn nói: "Pháp không trước mắt bất khả đắc!" Giáp Sơn nói: "Mọi người! Nhìn xem! Đây là một tay chỉ huy quân sự!"

1.701. Pháp Là Tay Chỉ Trắng Chứ Không Phải Trắng

Vua Lý Thần Tông nhiều lần gửi chiếu chỉ triệu hồi Thiền Sư Giới Không về kinh, nhưng ngài đều từ chối. Về sau, bất đắc dĩ ngài phải vâng mệnh về trụ tại chùa Gia Lâm để giảng pháp. Niên hiệu Đại Thuận thứ 8, có nạn dịch lớn, Sư được triệu về trụ tại chùa Gia Lâm. Tại đây, Sư dùng nước chú giải để trị dịch bệnh, người bệnh lành ngay. Mỗi ngày có đến cả ngàn người được Sư trị lành ngay tại chỗ. Sư rất được vua Lý Thần Tông kính mộ. Sư thường nhắc nhở hàng đệ tử rằng tất cả luật lệ, khuôn mẫu phép tắc chỉ là kim chỉ nam hay bản chỉ đường, hay ngón tay chỉ trăng, chứ không phải là mặt trăng mà chúng ta muốn thấy. Nếu không có bản chỉ đường thì không thể đi đến đích được. Tương tự, nếu không có phép tắc tu thiền thì không làm sao tu tập thiền định được, nhưng nếu chúng ta chấp chặt vào phép tắc thì chúng ta sẽ không bao giờ liễu ngộ được pháp môn ‘tâm truyền tâm’ này. Các ông nên luôn nhớ lời Phật dạy trong kinh Kim Cang ‘Thượng Pháp ứng xả, hà huống Phi Pháp!’ Hành giả tu Thiền không nên chấp vào tướng ta, tướng người, tướng chúng sinh, tướng thọ giả, tướng vô pháp, và cũng không chấp vào tướng không phải là phi pháp. Tại vì sao? Nếu tâm còn chấp vào tướng, tức là chấp có ta, có người, có chúng sinh, có thọ giả. Nếu cố chấp vào pháp tướng, cũng tức là chấp có ta, chấp có người, chấp có chúng sinh, và chấp có thọ giả. Bởi vậy không nên chấp là pháp, không nên chấp là phi pháp. Vì lẽ đó, cho nên Như Lai thường nói: ‘Tỳ Kheo các ông nên hiểu rằng ‘Pháp của ta nói ra, cũng ví như cái bè khi sang qua sông, thế nên Thượng Pháp ứng xả, hà huống phi pháp!’ (chính pháp có khi còn nên bỏ, huống là phi pháp). Sư nói kệ dạy chúng. Bài kệ tóm gọn ngữ lục của Sư sau đây:

“Ta có một việc kỳ đặc,
 chẳng xanh vàng đen đỏ trắng.
 Cả người tại lẫn xuất gia,
 Thích sanh, chán tử là giặc.
 Chẳng rõ sanh tử khác đường,
 Sanh tử chỉ là được mất.
 Nếu cho sanh tử khác đường,
 Lừa cả Thích Ca, Di Lặc.
 Ví biết sanh tử, sanh tử,
 Mới hiểu lão tăng chỗ náu,
 Môn nhân, hậu học, các người,

Chớ nhận khuôn mẫu, pháp tắc.”

(Ngã hữu nhất sự kỳ đặc, Phi thanh huỳnh xích bạch hắc. Thiên hạ tại gia xuất gia, Thân sanh ố tử vi tặc. Bất tri sanh tử dị lộ, Sanh tử chỉ thị thất đắc. Ngược ngôn sanh tử dị đồ, Trám khước Thích Ca Di Lạc. Nhược tri sanh tử, sanh tử, Phương hội lão tăng xứ nặc. Nhữ đẳng hậu học môn nhân, Mạc nhận bàn tinh quĩ tắc). Nói kệ xong, Sư cười thật lớn một tiếng, rồi chấp tay an nhiên thị tịch. Môn nhân đệ tử là Châu mục Lê Kiếm và Phòng át sứ Hán Đình làm lễ trà tỳ, gom xá lợi, và dựng tháp thờ.

1.702. Pháp Luân Chuyển Cái Gì Mấy Ông Có Biết Không?

Có một vị quan (Mật Giám Lê?) ở Nam Xương tỉnh Thiểm Sư Đại Ngu Thủ Chi làm trụ trì tự viện Thúy Nham trên Sơn Tây. Bài thuyết giảng đầu tiên trong sảnh đường, Đại Ngu nói với ảnh tượng Phật thiêng liêng: "Thâm sự được ban hành, Pháp luân lại được chuyển lần nữa." Đoạn Sư bèn nói với đại chúng: "Nói về Pháp luân, nó chuyển cái gì? Mấy ông có lãnh hội không? Ngay trên chót đỉnh, mấy ông phải cười lớn, và tự xoay mình. Nhưng mà mấy ông mới vừa đến sảnh đường và ngồi trên ghế. Ha, ha, ha. Cái gì đó? Đồ ăn trong giỏ, mà mấy ông lại ngồi đó đói meo. Mấy ông phải tự mình cảm thấy dễ chịu trong bùn và nước. Ai sẽ ở trong đó với mấy ông. Khi những bậc tôn quý nghe được điều này, họ sẽ cảm thấy sung sướng và an lạc. Khi phàm nhân nghe nó họ sẽ không còn ích kỷ nữa."

1.703. Pháp Môn Bất Nhị

Đa phần chúng ta hãy còn vướng mắc vào nhị nguyên nên không thể nhận rõ đâu là tinh túy, đâu là hình tướng bên ngoài, đâu là hiện hữu, đâu là không hiện hữu, danh sắc hay hiện tượng, vân vân. Chúng ta thường ôm lấy tinh túy và chối bỏ hình tướng bên ngoài, ôm lấy tánh không và chối bỏ sự hiện hữu, vân vân. Đây là loại tà kiến tạo ra nhiều tranh cãi và nghi nan. Thật ra có sự hổ tương giữa tâm linh và hiện tượng. Hành giả nên tự hòa giải với chính mình để loại những vướng mắc không cần thiết. Phật tử chân thuần nên cố gắng hòa giải giữa tánh tướng, hữu vô, lý sự. Chúng ta ôm ấp tánh và chối bỏ tướng, ôm ấp vô và chối bỏ hữu, ôm ấp lý và chối bỏ sự, vân vân. Tà kiến này đưa đến nhiều tranh luận và nghi nan. Kỳ thật, có sự tương đồng giữa lý và sự. Sự là lý và lý là sự. Phật tử tu hành nên hòa giải vạn vật

vạn sự hầu tận diệt sự chấp trước này. Theo kinh Duy Ma Cật, chương chín, Duy Ma Cật bảo các vị Bồ Tát rằng: “Các nhân giả! Theo chỗ các ngài hiểu thì thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai? Trong Pháp hội có Bồ Tát tên là Pháp Tự Tại nói: ‘Các nhân giả! Sanh Diệt là hai. Pháp vốn không sanh, cũng không diệt, đặng vô sanh pháp nhãn, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Đức Thủ nói: ‘Ngã và Ngã Sở là hai. Nhân có ngã mới có ngã sở, nếu không có ngã thời không có ngã sở, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Bất Thuần nói: ‘Thọ và Không Thọ là hai. Nếu các pháp không thọ thời không có được, vì không có được, nên không thủ xả, không gây không làm đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Đức Đảnh nói: ‘Nhơ và Sạch là hai. Thấy được tánh chân thật của nhơ, thời không có tướng sạch, thuận theo tướng diệt, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thiện Túc nói: ‘Động và Niệm là hai. Không động thời không niệm, không niệm thời không phân biệt; thông suốt lý ấy là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thiện Nhân nói: ‘Một Tướng và Không Tướng là hai. Nếu biết một tướng tức là không tướng, cũng không chấp không tướng mà vào bình đẳng, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Diệu Tý nói: ‘Tâm Bồ Tát và Tâm Thanh Văn là hai. Quán tướng của tâm vốn không, như huyễn như hóa, thời không có tâm Bồ Tát cũng không có tâm Thanh Văn, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Phát Sa nói: ‘Thiện và Bất Thiện là hai. Nếu không khởi thiện và bất thiện, vào gốc không tướng mà thông suốt được, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Sư Tử nói: ‘Tội và Phước là hai. Nếu thông đạt được tánh của tội, thì tội cùng phước không khác, dùng tuệ kim cương quyết liễu tướng ấy, không buộc không mở, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Sư Tử Ý nói: ‘Hữu Lộ và Vô Lộ là hai. Nếu chứng được các pháp bình đẳng thời không có tướng hữu lộ và vô lộ, không chấp có tướng cũng không chấp vô tướng, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Tịnh Giải nói: ‘Hữu Vi và Vô Vi là hai. Nếu lia tất cả số thời tâm như hư không, dùng tuệ thanh tịnh không có chướng ngại, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Na La Diên nói: ‘Thế Gian và Xuất Thế Gian là hai. Tánh thế gian không tức là xuất thế gian, trong đó không vào không ra, không đầy không vơi, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thiện Ý nói: ‘Sanh Tử và Niết Bàn là hai. Nếu thấy được tánh sanh tử thời không có sanh tử, không buộc không mở, không sinh không diệt, hiểu như thế đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Hiện Kiến nói: ‘Tận và Không

Tận là hai. Pháp đến chỗ rốt ráo thời tận hoặc không tận đều là tướng Vô Tận tức là Không, không thời không có tướng tận và không tận, được như thế đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Phổ Thủ nói: ‘Ngã và Vô Ngã là hai. Ngã còn không có, thời Phi Ngã đâu có được. Thấy được thực tánh của Ngã không còn có hai tướng, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Điển Thiên nói: ‘Minh và Vô Minh là hai. Thực tánh của vô minh là minh, minh cũng không thể nhận lấy, lìa tất cả số, ở đó bình đẳng không hai, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Hỷ Kiến nói: ‘Sắc và Không là hai. Sắc tức là không, chẳng phải sắc diệt rồi mới không, tánh sắc tự không; thọ, tưởng, hành, thức cũng thế. Thức và Không là hai. Thức tức là không, chẳng phải thức diệt rồi mới không, tánh thức tự không. Thông hiểu lý đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Minh Tướng nói: ‘Tứ Đại và Không Đại là hai. Tánh tứ đại tức là tánh không đại, như lớp trước lớp sau không, thời lớp giữa cũng không. Nếu biết được thực tánh các đại thời đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Diệu Ý nói: ‘Con Mắt và Sắc Trần là hai. Nếu biết được tánh của mắt thời đối với sắc không tham, không sân, không si, tức là tịch diệt. Tai với tiếng, mũi với hương, lưỡi với vị, thân với xúc, ý với pháp cũng là hai. Nếu biết được tánh của ý thời đối với pháp không tham, không sân, không si, tức là tịch diệt. Nhận như thế đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Vô Tận Ý nói: ‘Bố Thí và Hồi Hướng Nhứt Thiết Trí là hai. Tánh bố thí tức là tánh hồi hướng nhứt thiết trí. Trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ và hồi hướng nhứt thiết trí lại cũng là hai. Tánh trí tuệ tức là tánh hồi hướng nhứt thiết trí, ở trong đó vào một tướng là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thâm Tuệ nói: ‘Không, Vô Tướng và Vô Tác là hai. Không tức là vô tướng, vô tướng tức là vô tác. Nếu không vô tướng, vô tác thời không có tâm, ý thức. Một món giải thoát là ba món giải thoát, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Tịnh Căn nói: ‘Phật, Pháp, và chúng Tăng là hai. Phật tức là Pháp, Pháp tức là chúng Tăng. Ba ngôi báu ấy đều là tướng vô vi, cũng như hư không. Tất cả pháp cũng vậy, theo được hạnh ấy là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Tâm Vô Ngại nói: ‘Thân và Thân Diệt là hai. Thân tức là thân diệt. Vì sao? Thấy thực tướng của thân thời không thấy thân và thân diệt. Thân và thân diệt không hai, không khác, theo đó chẳng kinh chẳng sợ là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Thượng Thiện nói: ‘Thân Thiện, Khẩu Thiện và Ý Thiện là hai. Ba nghiệp này là tướng vô tác. Tướng vô tác của thân tức

là tướng vô tác của khẩu, tướng vô tác của khẩu tức là tướng vô tác của ý. Tướng vô tác của ba nghiệp này tức là tướng vô tác của tất cả các pháp. Tùy thuận trí tuệ vô tác như thế là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Phước Điền nói: ‘Làm Phước, Làm Tội, Làm Bất Động là hai. Thực tánh của ba việc làm tức là Không, không thời không làm phước, không làm tội, không làm bất động. Ở ba việc này mà không khởi là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Hoa Nghiêm nói: ‘Do Ngã mà Khởi ra là hai. Thấy được thực tướng của Ngã thời không khởi ra hai pháp. Nếu không trụ hai pháp thời không có thức. Không có thức là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Đức Tạng nói: ‘Có tướng Sở Đắc là hai. Nếu không có sở đắc thời không có lấy bỏ. Không lấy bỏ là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Nguyệt Thượng nói: ‘Tối và Sáng là hai. Không tối, không sáng thời không có hai. Vì sao? Như vào định diệt thọ tướng thời không có tối, không có sáng. Tất cả pháp tướng cũng như thế; bình đẳng vào chỗ ấy là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Ấn Thủ nói: ‘Ưu Niết Bàn, Không Ưu Thế Gian là hai. Nếu không ưa Niết Bàn, không chán thế gian thời không có hai. Vì sao? Nếu có buộc thời có mở, nếu không có buộc thì nào có cầu mở. Không buộc, không mở, thời không ưa, không chán, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Châu Đảnh Vương nói: ‘Chánh Đạo và Tà Đạo là hai. Ở chánh đạo thời không phân biệt thế nào là tà, thế nào là chánh. Lìa hai món phân biệt đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Nhạo Thật nói: ‘Thực và Không Thực là hai. Thực thấy còn không thấy thực, hướng là không thực thấy. Vì sao? Không phải mắt thấy được, chỉ có mắt tuệ mới thấy được. Nhưng mắt tuệ không thấy mà chỗ nào cũng thấy cả, đó là vào pháp môn không hai.’ Các Bồ Tát nói như thế rồi, hỏi ngài Văn Thù Sư Lợi thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai. Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: ‘Như ý tôi đối với tất cả các pháp không nói, không rằng, không chỉ, không biết, xa lìa các vấn đáp, đó là vào pháp môn không hai.’ Khi đó ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật rằng: ‘Chúng tôi ai ai cũng nói rồi, đến lượt nhân giả nói thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai?’ Ông Duy Ma Cật im lặng không nói một lời. Bấy giờ Ngài Văn Thù Sư Lợi khen rằng: ‘Hay thay! Hay thay! Cho đến không có văn tự ngữ ngôn, đó mới thật là vào pháp môn không hai.’ Sau khi nói Phẩm pháp môn không hai này, trong chúng có năm ngàn Bồ Tát đều vào pháp môn không hai, chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn.” Theo thí dụ thứ 84 của Bích Nham Lục. Duy Ma Cật hỏi Văn Thù Sư Lợi: "Những

gì là Bồ Tát vào pháp môn bất nhị?" Văn Thù đáp: "Như ý tôi, đối tất cả pháp không nói một lời, lia các vấn đáp, ấy là vào pháp môn bất nhị." Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cật: "Chúng tôi mỗi người tự nói xong, nhưn giả phải nói những gì là pháp môn bất nhị?" Tuyết Đậu nói: "Duy Ma Cật nói gì?" Lại bảo: "Khám phá xong." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, khi ngài Duy Ma Cật khiến các vị đại Bồ Tát mỗi vị nói về pháp môn bất nhị, ba mươi ba vị Bồ Tát đều lấy thấy hai là hữu vi vô vi, chơn đế tục đế, hiệp làm thấy một là pháp môn bất nhị. Sau ngài hỏi Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, Văn Thù đáp: "Như ý tôi, đối tất cả pháp không nói không lời, không chỉ không biết, lia các vấn đáp, ấy là pháp môn bất nhị." Bởi vì ba mươi vị dùng lời đẹp lời, ngài Văn Thù dùng không lời đẹp lời, đồng thời quét sạch, thấy chẳng cần, là vào pháp môn bất nhị. Đâu chẳng biết linh qui bảo vệ cái đuôi khóa dấu thành vết, cũng giống như dùng chổi quét bụi, bụi tuy hết mà vết chổi vẫn còn. Rốt sau vẫn như trước trừ dấu vết. Nếu là kẻ sống, trọn chẳng đến trong nước chết mà ngâm. Nếu khởi kiến giải thế ấy giống như chó điên đuổi bóng. Tuyết Đậu chẳng nói "Lặng thinh", cũng chẳng nói "Im lặng giây lâu", chỉ chạy chỗ gấp gấp. Hỏi Duy Ma Cật nói cái gì? Chỉ như Tuyết Đậu nói thế ấy, lại thấy Duy Ma Cật chẳng? Mộng hay chưa mộng thấy? Duy Ma Cật là vị cổ Phật thời quá khứ, cũng có quyến thuộc, giúp Phật tuyên hóa, đủ biện tài bất khả tư nghì, có cảnh giới bất khả tư nghì, có thần thông diệu dụng bất khả tư nghì. Ở trong cái thất một trượng vuông mà dung ba muôn hai ngàn tòa báu sư tử, cùng tám muôn đại chúng cũng chẳng thấy rộng hẹp. Hãy nói ấy là đạo lý gì? Gọi là thần thông diệu dụng được chăng? Chớ nên hiểu lầm. Nếu là pháp môn bất nhị, đồng đắc đồng chứng mới hay cùng chung chứng biết, chỉ riêng Văn Thù đáng cùng ông đối đáp. Tuy thế, lại khỏi bị Tuyết Đậu kiểm trách hay không? Tuyết Đậu nói thế ấy, cũng cần cùng hai vị này thấy nhau. Hỏi Duy Ma Cật nói cái gì? Lại nói khám phá xong? Chỉ cái này chẳng nệ được mắt, chẳng rơi phải quấy, như bờ cao vạn nhẫn leo lên được bỏ tánh mạng, nhảy qua khỏi, hứa ông thấy Duy Ma Cật. Như bỏ chẳng được, giống như bầy nai chạm bờ rào. Tuyết Đậu cố nhiên là người bỏ được tánh mạng nên có thể thấy được Duy Ma Cật vậy. Đa phần hành giả chúng ta hãy còn vướng mắc vào nhị nguyên nên không thể nhận rõ đâu là tinh túy, đâu là hình tướng bên ngoài, đâu là hiện hữu, đâu là không hiện hữu, danh sắc hay hiện tượng, vân vân. Chúng ta thường ôm lấy tinh túy và chối bỏ hình

tướng bên ngoài, ôm lấy tánh không và chối bỏ sự hiện hữu, vân vân. Đây là loại tà kiến tạo ra nhiều tranh cãi và nghi nan. Thật ra có sự hỗ tương giữa tâm linh và hiện tượng. Hành giả nên tự hòa giải với chính mình để loại những vướng mắc không cần thiết. Phật tử chân thuần nên cố gắng hòa giải giữa tánh tướng, hữu vô, lý sự. Kỳ thật, có sự tương đồng giữa lý và sự. Sự là lý và lý là sự. Phật tử tu hành nên hòa giải vạn vật vạn sự hầu tận diệt sự chấp trước này.

1.704. Pháp Môn Bí Truyền

Trong khi pháp môn tu tập của tông Tào Động là dạy cho môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Trái lại, theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền đã nhấn mạnh pháp môn của tông Lâm Tế là bắt tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn của tông Tào Động là hiển nhiên hay công truyền thì pháp môn của tông Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền. So với pháp môn công truyền của phái Tào Động thì pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rắc rối hơn nhiều, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cốt ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y.

1.705. Pháp Môn Công Truyền

Trong khi pháp môn của tông Lâm Tế là bắt tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rất là rắc rối, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cốt ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y. Trái lại, theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Thiền Sư Động Sơn Lương Giới (807-869) nhấn mạnh pháp môn tu tập của tông Tào Động là dạy cho môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Chúng ta có thể xem pháp môn của tông Tào Động là hiển nhiên hay công truyền. Nếu ngay từ đầu, môn đồ được chỉ dẫn thích đáng bởi một vị thầy giỏi, pháp môn của tông Tào Động không đến nỗi khó tu tập cho lắm. Nếu chúng ta có thể có được những lời dạy khẩu truyền từ một thiền sư có kinh nghiệm thì không sớm thì muộn

chúng ta sẽ học được cách 'quán tâm trong tĩnh lặng' hoặc, nói theo thuật ngữ Thiền, cách tu tập loại 'mặc chiếu Thiền'.

1.706. Pháp Nầy Vượt Ngoài Lãnh Vực Của Tư Duy và Phân Biệt!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhân; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Sư đến từ Lâm Ngang, gần với Thành Đô thuộc tỉnh Tứ Xuyên ngày nay. Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhân (1067-1120). Sư là một trong ba đệ tử xuất chúng của thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn. Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhân (1067-1120), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, trước theo học luật; về sau, nhân đọc kinh Pháp Hoa đến đoạn "Thị pháp phi tư lương phân biệt chi sở năng giải." Điều này gây xúc động ở sư, nên sư kiếm giảng sư của mình và hỏi pháp siêu việt tri thức đó là gì. Giảng sư không soi sáng nổi cho sư, sư mới thấy rằng nghĩa học và danh tướng không phải là duyên cớ để giải quyết việc lớn sinh tử.

1.707. Pháp Ngộ Nhập

Sư Sokai đã tu tập trong chúng của thiền sư Đại Ngu được một năm, và đêm nọ ông chợt ngộ khi đang đứng lên sau buổi thiền định. Sokai liền đến gặp thầy để trình bày sự tỏ ngộ của mình. Đại Ngu nói: "Ông đã bước đến sảnh đường, nhưng chưa vô được bên trong phòng." Sokai hỏi: "Tại sao thầy lại nói như vậy?" Đại Ngu liền trích một câu trong kinh điển nói: "Phật dạy 'Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.' Trong lời dạy này, 'nhi sanh kỳ tâm' có nghĩa gì?" Sokai đáp: "Khi mình tìm tâm, tâm chẳng thấy đâu!" Đại Ngu nói: "Cuối cùng thì ông chưa thâm nhập được chỗ thâm diệu." Sokai nói: "Tôi không đồng ý chỗ nghi ngờ này." Đại Ngu cao giọng nói: "Không nên đâu! Không nên đâu! Nếu ông thực sự muốn chứng nhập vào đạo huyền, ông phải một lần chết hẳn cho xong, chỉ như vậy sau đó ông mới có thể chứng ngộ được!"

1.708. Pháp Nhân Đăng

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Sùng Thọ Khế Trù: "Ngọn đèn Pháp Nhân giống

như cá nhân mình thấy cả Nhữ Giang. Hôm nay đây vương hầu thỉnh mệnh, thế nào là Pháp Nhãn Đăng?" Sùng Thọ nói: "Hỏi câu hỏi khác đi." Vị Tăng lại hỏi: "Người xưa thấy chỗ không bằng nhau, thỉnh Sư giải quyết dứt câu hỏi này." Sùng Thọ nói: "Người xưa thấy chỗ nào là không bằng nhau?"

1.709. Pháp Như Thật

Theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Đức Phật bảo Mục Kiền Liên: “Ông đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dứt tôi.” Mục Kiền Liên bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ấy. Vì sao? Nhớ lại trước kia, con vào trong thành Tỳ Xá Ly, ở trong xóm làng nói Pháp cho các hàng cư sĩ nghe, lúc ấy ông Duy Ma Cát đến bảo con rằng ‘Này ngài Đại Mục Kiền Liên, nói Pháp cho bạch y cư sĩ, không phải như ngài nói đó. Vả chẳng nói Pháp phải đúng như pháp (xứng tánh) mà nói. Pháp không chúng sanh, lia chúng sanh cấu; Pháp không có ngã, lia ngã cấu; Pháp không có thọ mạng, lia sanh tử; Pháp không có nhơn, làn trước làn sau đều dứt; Pháp thường vắng lặng, bật hết các tướng; Pháp lia các tướng, không phải cảnh bị duyên; Pháp không danh tự, dứt đường ngôn ngữ; Pháp không nói năng, lia giác quán; Pháp không hình tướng, như hư không; Pháp không hý luận, rốt ráo là không; Pháp không ngã sở, lia ngã sở; Pháp không phân biệt, lia các thức; Pháp không chi so sánh, không có đối đãi; Pháp không thuộc nhơn, không nhờ duyên; Pháp đồng pháp tánh, khắp vào các Pháp; Pháp tùy nơi như không có chỗ tùy; Pháp trụ thực tế, các bên hữu, vô thường, đoạn, không động được; Pháp không lay động, không nương sáu trần; Pháp không tới lui, thường không dừng trụ; Pháp thuận ‘không,’ tùy ‘vô tướng,’ ứng ‘vô tác;’ Pháp lia tốt xấu; Pháp không thêm bớt; Pháp không sanh diệt; Pháp không chỗ về; Pháp ngoài mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; Pháp không cao thấp; Pháp thường trụ không động; Pháp lia tất cả quán hạnh. Thưa ngài Đại Mục Kiền Liên! Pháp tướng như thế đâu có thể nói ư? Vả chẳng người nói Pháp, không nói, không dạy; còn người nghe, cũng không nghe không được. Ví như nhà huyền thuật nói Pháp cho người huyền hóa nghe, phải dụng tâm như thế mà nói Pháp. Phải biết căn cơ của chúng sanh có lợi có độn, khéo nơi trí kiến không bị ngăn ngại, lấy tâm đại bi khen ngợi Pháp Đại Thừa, nghĩ nhớ đền trả ơn Phật, chớ để ngôi Tam Bảo dứt mất, như vậy mới nên nói Pháp.”

Không có gì nghi ngờ về lối dạy Thiền của Sơ Tổ Đạt Ma và Nhị Tổ Huệ Khả hoàn toàn khác hẳn những người kế tục của các ngài về sau này. Vì trong giáo thuyết của hai vị tổ đầu tiên của Thiền tông Trung Hoa có cái gì đó khó hiểu đối với hầu hết Phật tử đương thời đang mãi rèn luyện mình trong huyền đàm hay trong những bài thực tập tĩnh tâm, hay chỉ thuần tu trì giới luật. Kể từ thời Bồ Đề Đạt Ma trở về sau này, những người xiển dương Thiền pháp phải nhấn mạnh vào chân lý được đánh thức bởi tâm thức từ bên trong, cho dù phải vì vậy mà gây nên xáo trộn cho việc giảng dạy giáo điển kinh và luận đang được lưu hành lúc đó. Cũng như thầy mình, nhị tổ Huệ Khả không lưu lại bút tích nào trong văn học Thiền Trung Hoa. Tuy nhiên, theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập I, một đoạn trích dẫn sau đây còn giữ lại có thể lóe lên ánh sáng về thiền pháp của Nhị Tổ Huệ Khả. Một hôm, có một vị cư sĩ tên Hưởng gửi cho Nhị Tổ Huệ Khả một bức thư như sau: “Bóng do hình mà có, âm vang theo tiếng mà khởi lên. Người đuổi theo bóng chỉ nhọc thân mà chẳng biết hình sinh ra bóng. Người cố cao giọng hầu làm tắt âm vang mà chẳng biết tiếng là nhân của âm vang. Bằng cách tương tự, người tìm kiếm Niết Bàn bằng cách đoạn trừ tham vọng cũng giống như kẻ đuổi hình bắt bóng vậy thôi; và kẻ mong cầu Phật quả mà không lệ thuộc vào bản chất của chúng sinh thì cũng giống như người dứt tiếng đi tìm âm vang. Vì vậy, kẻ mê người ngộ đều cùng đi trên một đường; kẻ ngu người trí chẳng khác nhau. Chỗ nào không có tên thì chúng ta lại đặt thành tên, và vì có những tên này mà biện biệt phán đoán thành hình. Chỗ nào không có lý thuyết thì chúng ta bày ra lý thuyết, và vì có lý thuyết nên tranh cãi khởi lên. Tất cả chúng chỉ là huyễn hóa không thật, và ai biết cái gì là cái gì không là? Vì thế chúng ta nhận ra rằng cái được của chúng ta không phải là được thật sự và cái mất của chúng ta cũng không phải là mất thật sự. Đây là quan điểm của con, con có thể được khai thị nếu có chỗ nào con chưa phải hay không?” Và Nhị Tổ Huệ Khả đã hồi đáp lá thư của cư sĩ Hưởng như sau: “Con đã thực sự am hiểu được pháp như thực; chân lý thâm sâu nằm trong nguyên lý tương đồng. Chỉ vì mê cho rằng ngọc Mani là gạch ngói, nhưng khi tự bưng ngộ thì lại nhận ra là mình sở hữu chân châu. Kẻ ngu người ngộ chỉ là một thể, không thể thực sự phân cách được. Chúng ta nên biết vạn hữu như chúng là. Thật đáng thương cho những

ai vui thích với quan điểm nhị nguyên về thế giới, nên lão Tăng viết mấy lời trong thư này gửi cho họ. Khi chúng ta biết được giữa thân này và Phật không có thứ gì phân cách được, thì còn đi tìm Niết Bàn bên ngoài để làm gì?"

1.710. Pháp Thân

Theo Giáp Sơn Thiệu Hội Ngữ Lục, Thiệu Hội học kinh điển và được công nhận là một giảng sư. Sư thu hút một lượng thính giả đông đảo trong các buổi thuyết giảng của mình. Vào một trong các thời giảng, có một thính giả hỏi về Phật pháp về Tam Thân Phật. Thứ nhất là Ứng thân hay sanh thân vật chất của đức Phật, thường chỉ đức Sĩ Đạt Ta Cồ Đàm. Thứ nhì là Hóa thân, là thân thực chứng Phật tánh trong chính mình. Thứ ba là Pháp thân, trong truyền thống Thiền nó giống như khái niệm "Đạo" của người Trung Hoa, từ đó mà mọi thứ khởi lên. Câu hỏi được đặt ra cho Giáp Sơn là: "Pháp thân là gì?" Giáp Sơn nói: "Nó không có hình tướng gì cả." "Vậy thì cái gì chánh pháp nhãn tạng mà người ta nói là đức Phật đã truyền lại cho ngài Ma Ha Ca Diếp?" Giáp Sơn nói: "Nó không có dấu vết gì cả." Đạo Ngộ đang hành cước trong vùng và tình cờ cũng ở trong giảng đường khi câu chuyện trao đổi này đang xảy ra. Nhận thấy câu trả lời của Giáp Sơn chỉ đến từ một sự hiểu biết cạn cợt bề ngoài của kinh điển hơn là kinh nghiệm tự chứng của bản thân về Phật tánh, Đạo Ngộ cười thật lớn. Giáp Sơn hỏi: "Tại sao ông lại cười?" Đạo Ngộ nói: "Có lẽ ông hiểu kinh điển, nhưng ông vẫn còn phải cần đến một vị thầy dẫn dắt ông khám phá ra Phật tánh của chính mình." Giáp Sơn chơn thành nhận tánh hợp pháp nơi những lời nói của Đạo Ngộ, nên Sư hỏi: "Con có thể tìm một người như vậy ở đâu?" Đạo Ngộ nói: "Ông hãy đi gặp một vị Tăng đưa đồ. Ông ta không có lấy một miếng ngói che đầu, cũng không có lấy một chỗ đất để đứng." Sau cuộc đàm thoại này, Giáp Sơn bỏ thuyết giảng và đi tìm Thuyền Tử (Đức Thành). Đó là một cuộc hành trình dài, và bộ hành cước y của Giáp Sơn đã phủ đầy bụi đất khi Sư đến gặp Thuyền Tử. Khi thấy Giáp Sơn tiến đến gần, Thuyền Tử la lớn: "Tăng trụ ở tự viện nào?" Giáp Sơn nói: "Con không trụ tại bất cứ tự viện nào cả. Nếu không thì con đã không trông giống như thế này." Thuyền Tử hỏi: "Vậy thì ông giống cái gì?" Giáp Sơn nói: "Con vượt ngoài sắc tướng, âm thanh và cả thức nữa." "Đúng vậy à," Thuyền Tử vừa nói vừa nắm Giáp Sơn đẩy xuống sông, nhận đầu Giáp Sơn xuống nước

một lúc lâu trước khi cho ông ta ngồi lên. Thuyền Tử yêu cầu Giáp Sơn: "Ông hãy nói mau!" nhưng ngay khi Giáp Sơn vừa mở miệng ra thì Thuyền Tử lại nhận ông ta xuống nước trở lại. Thuyền Tử hét lớn: "Nói mau!" Giáp Sơn cố gắp lần nữa và lại bị nhận nước lần thứ ba. Nhân cơ hội này, Giáp Sơn đạt ngộ và Thuyền Tử để cho Sư trôi lên, Sư lễ bái với lòng biết ơn. Thuyền Tử thừa nhận Giáp Sơn là người nối pháp của mình và khuyên Giáp Sơn nên sống ẩn dật, phát triển trí tuệ trước khi bắt đầu giảng dạy giáo pháp, nhưng Thuyền Tử cũng nói rằng Giáp Sơn bắt buộc phải truyền pháp đầu là chỉ một người. Nói xong, Thuyền Tử bỏ đi và chẳng bao giờ còn ai gặp lại ngài lần nữa. Theo lời đề nghị của Thuyền Tử, Giáp Sơn cất một túp lều trên núi từ đó mà Sư có tên là Giáp Sơn. Khi Sư đã ở đó được một lúc, nhiều người tìm đến cầu học và xây tại đây một ngôi chùa cho Sư. Bên cạnh đó, sau khi đạt ngộ dưới sự chỉ dạy của Thiền sư Thuyền Tử, Giáp Sơn trở về và đồ đệ của ngài lại hội tụ lại tu tập với ngài một lần nữa. Đạo Ngộ bèn gửi một vị Tăng đến hỏi: "Pháp thân là cái gì?" Giáp Sơn đáp: "Pháp thân không hình tướng." Vị Tăng lại hỏi: "Pháp nhãn là gì?" Giáp Sơn đáp: "Pháp nhãn không dấu vết." Vị Tăng bèn đem chuyện thuật lại cho Đạo Ngộ. Đạo Ngộ nói: "Lần này thì gã đó thông hiểu hết mọi thứ." Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền sư Kiền Phong thượng đường và nói: "Pháp thân có ba loại bệnh và hai loại ánh sáng, và mấy ông phải thấu suốt chúng từng thứ một trước khi mấy ông có thể trở về nhà và ngồi vững vàng được. Mấy ông phải biết rằng có một điểm then chốt nữa để thực chứng." Vân Môn bước tới và hỏi: "Tại sao người trong am lại không biết những việc ngoài am?" Kiền Phong cười lớn: "Ha, ha, ha." Vân Môn nói: "Đây vẫn còn là chỗ nghi cho học trò." Kiền Phong nói: "Tâm của ông di chuyển đi đâu?" Vân Môn đáp: "Con muốn thầy nói thẳng vào vấn đề." Kiền Phong nói: "Vậy thì ông phải làm như lão Tăng nói trước đây là ông có thể ngồi một cách vững chãi." Vân Môn nói: "Được rồi, con làm vậy." Nói tóm lại, trong nhà Thiền, pháp thân là cái thân của Pháp, theo đó Dharma có nghĩa là phép tắc, tổ chức, cơ cấu, hoặc nguyên lý điều hành. Nhưng chữ Dharma còn có nhiều nghĩa sâu xa hơn, nhất là khi ghép với chữ Kaya thành Dharmakaya. Nó gợi lên một cá thể, một tánh cách người. Chân lý tối cao của đạo Phật không phải chỉ là một khái niệm trừu tượng như vậy, trái lại nó sống động với tất cả ý nghĩa, thông suốt, và minh mẫn, và nhất là với tình thương thuần túy, gột sạch

tất cả bệnh tật và bợn nhơ của con người. Trong đạo Phật, Thân Pháp là thân lia hẳn thọ sanh các loài, vì đây là thân Phật tuyệt đối (cuối cùng). Một hôm, có vị Tăng hỏi Thiền Sư Quảng Nghiêm (1121-1190): “Thế nào là pháp thân?” Sư đáp: “Pháp thân vốn không tướng.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là Bát Nhã?” Sư đáp: “Bát Nhã không hình.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là Tịnh Quả?” Sư đáp: “Cây thông bên ngôi cổ mộ.” Vị Tăng tiếp tục hỏi: “Thế nào là người trong cảnh?” Sư đáp: “Một mình ngồi bịt miệng bình.” Vị Tăng hỏi: “Chợt gặp tri âm làm sao tiếp?” Sư đáp: “Tùy duyên nhường đôi mà y.” Vị Tăng nói: “Vậy thì ai là dòng dõi Kiến Sơ, là cháu chắt Âu Tông?” Sư nói: “Người ngu nước Sở.” Vị Tăng không đáp được. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Cốt Tủy Đạo Phật, Pháp Thân không có trí và bi. Pháp thân tự nó là trí hoặc là bi, tùy lúc ta cần nhấn mạnh ở mặt này hay mặt khác. Nếu ta hình dung Pháp thân như hình ảnh hoặc phản ảnh của chính ta sẵn có về con người là chúng ta lắm. Pháp thân không hề có thứ thân nào mừng tương như vậy. Pháp Thân là Tâm, là miếng đất của hành động, tại đó bi và trí hòa đồng trong nhau, chuyển hóa cái này thành cái kia, và gây thành nguồn năng lực kích động thế giới giác quan và tri thức.

1.711. Pháp Thân Khắp Tất Cả Chỗ

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

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

(Tại thế vi nhân thân. Tâm vi Như Lai tạng. Chiếu diệu thả vô phương. Tâm chi cánh tài khoáng).

1.712. Pháp Thân Khiết Phạn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Môn: “Cái gì làm siêu việt pháp thân?” Vân Môn đáp: “Nói cho ông biết sự siêu việt không khó, nhưng ý ông muốn nói gì về pháp thân?” Vị Tăng nói: “Hòa Thượng, làm ơn xem xét câu hỏi của con!” Vân Môn đáp: “Hãy để qua một bên chuyện 'xem xét.' Làm sao pháp thân nói?” Vị Tăng đáp: “Như thế này đây! Như thế này đây!” Vân Môn nói: “Đó là thứ mà ông có thể học được từ sàng thiền. Cái mà lão Tăng đang hỏi bây giờ là 'Pháp thân có ăn vật thực hay không?’” Vị Tăng không có gì để nói. Hành giả tu Thiền nên luôn suy ngẫm về những vấn đề sau đây: “Cái gì đang ăn khi chúng ăn vật thực? Cái gì là tổng thể của chúng ta? Từ thân đến tâm cách nhau bao xa?” Vị Tăng không có lời nào để nói.

1.713. Pháp Thân Như Hư Không, Ứng Vật Hiện Hình Như Trăng Lồng Đáy Nước

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một giảng sư kinh Hoa Nghiêm, tên là Chí, đến tìm Huệ Hải, một vị Thiền sư Trung Hoa thời nhà Đường, và hỏi: "Tại sao thầy không nhận rằng 'Trúc biếc xanh xanh đều là Pháp thân, hoa vàng rậm rạp chính là Bát Nhã.'" Huệ Hải nói: "Pháp thân vô tượng, nhưng ứng trúc biếc mà thành hình. Bát Nhã thì vô tri đối với hoa vàng mà hiển tượng. Bát Nhã và Pháp thân đâu phải do trúc biếc hoa vàng mà có. Bởi vậy trong kinh có nói 'Pháp thân chân thật của Phật như hư không, ứng vật hiện hình như trăng lồng bóng nước.' Nếu hoa vàng là Bát Nhã, Bát Nhã tức đồng vô tình; nếu trúc biếc là Pháp thân, trúc biếc hẳn thành ứng dụng. Như thế ấy, thầy có hiểu không?" Giảng sư thưa: "Bẩm không, tôi không rõ ý ấy." Huệ Hải bảo: "Nếu có người thấy rõ tự tính của mình; người ấy sẽ hiểu chân lý hiển hiện ra sao, hoặc hữu hoặc vô. Người ấy biết làm thế nào để đừng chấp trước bên này hay bên kia vì y đã nắm cái cốt yếu của

vạn hữu trong vạn hành liên tục của chúng. Nhưng một người không có kiến giải như vậy thì dính mắc vào trúc biếc hoặc hoa vàng một khi cái này hay cái kia được nhắc đến. Y nói Pháp thân thì dính mắc Pháp thân, và giảng Bát Nhã mà chẳng biết Bát Nhã. Như vậy, các luận sư như thầy cãi nhau hoài không thôi."

1.714. Pháp Thân Thị Tịch Kệ

Một hôm, Thiền Sư Pháp Thân thượng đường thị chúng: "Một vị Thiền Sư không cần thiết phải báo trước thời điểm thị tịch của mình, nhưng nếu ông ta thực sự muốn làm điều đó thì có thể làm được." Một số những đệ tử của ngài bèn hỏi: "Thầy có thể làm được không?" Thiền Sư Pháp Thân đáp: "Được, bảy ngày nữa ta sẽ cho các con thấy điều ta có thể làm được." Không một đệ tử nào tin lời nói của thầy mình, và hầu như mọi người đều quên mất buổi trò chuyện ấy cho đến bảy ngày sau khi Thiền Sư Pháp Thân cho gọi mọi người đến. Khi ấy Thiền Sư Pháp Thân nói với các đệ tử: "Bảy ngày trước Lão tăng nói là sẽ giã biệt các con. Theo lệ thường thì ta phải viết một bài kệ thị tịch, nhưng ta chẳng phải là một nhà thơ, cũng chẳng phải là một nhà thư pháp viết chữ đẹp. Vậy hãy để một người trong số các con ghi lại những lời cuối cùng của ta." Mọi người đều nghĩ rằng ngài đang nói đùa. Tuy nhiên, một người trong nhóm cũng chuẩn bị viết. Thiền Sư Pháp Thân hỏi: "Đã sẵn sàng chưa nào?" Người viết đáp: "Dạ, thưa thầy sẵn sàng rồi." Thiền Sư Pháp Thân bắt đầu đọc:

"Ta từ quang minh đến
Và ta cũng về lại quang minh
Quang minh ấy thật là cái gì?
Kaa!"

Theo thông thường thì bài kệ này còn thiếu một dòng, nên người đệ tử liền nói: "Bạch thầy, chúng ta còn thiếu một câu nữa." Thiền Sư Pháp Thân hét lên tiếng gầm của một con sư tử chinh phục muôn thú: "Kaa!" Rồi ngài thị tịch.

1.715. Pháp Thân Vô Tướng, Nhưng Hiện Lộ Trong Mọi Vật

Theo Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) Ngữ Lục, một hôm, Hoàng Long thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Pháp thân vô tướng, nhưng hiện lộ trong mọi vật. Bát nhã không phải là kiến thức, nhưng chiếu sáng trong sự hiện hữu theo duyên." Rồi Hoàng Long đưa

cây phát trần lên và nói: "Khi lão Tăng đưa phát trần lên, nó được gọi là pháp thân. Nhưng ở đây nó không bộc lộ ra nơi một vật. Khi lão Tăng hạ cây phát trần xuống, thì nó được gọi là Bát Nhã. Nhưng ở đây nó không chiếu sáng trong sự hiện hữu theo duyên." Đoạn Hoàng Long cười lớn và nói: "Nếu có ai đó lên đây và chụp lấy lão Tăng, nhổ lên mình và tát vào mặt lão Tăng, rồi lật kéo ghế thiền xuống sàn, lão Tăng thật sự không thể trách móc gì họ! Nói những điều này có khác chi là gặm lên chân heo chân chó đâu. Thật là một thứ trạng thái mà lão Tăng đã rơi vào!"

1.716. Pháp Thường: Thị Tịch Kệ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Đại Mai (752-839) chợt gọi đồ chúng đến bảo: "Đến không thể kềm, đi không thể tìm (việc sắp đến không thể ngăn chặn, việc đã qua không thể níu kéo lại)." Sư ngừng một lúc, khi nghe tiếng sóc kêu, sư lại hỏi: "Tức vật này không phải vật khác, các người phải khéo giữ gìn. Nay ta đi đây." Nói xong sư thị tịch (839). Về sau, Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ tán thán Đại Mai với bài kệ:

"Sư mới đắc đạo
 Tâm ấy là Phật
 Tối hậu dạy chúng
 Vật chẳng khác vật
 Cùng muôn nguồn pháp
 Triệt ngàn Thánh chất
 Chân hóa chẳng đời
 Hại gì hiện mất."

1.717. Pháp Tu Nhị Huyền

Hiện Quang (?-1221) là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Thăng Long, Bắc Việt. Lúc 11 tuổi ngài xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Thường Chiếu. Sau khi thầy thị tịch, ngài gặp và trở thành đệ tử của Thiền sư Trí Thông. Ngài là pháp tử đời thứ 14 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thị tịch năm 1221. Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử về sự huyền hoặc của vạn pháp: "Sự nghe của các ông là một chuyện, và âm thanh là một chuyện khác. Tương tự, sự thấy của các ông là một chuyện, và sắc tướng mà các ông thấy lại là một chuyện khác. Các ông chỉ cần tỉnh thức là đủ. Ngoài ra, chẳng có ai hay vật gì

cả. Vạn pháp đều như huyễn, như mơ, như quáng nắng, như tiếng vang, vân vân. Hãy học cách chú ý một cách thận trọng. Quan sát để tìm ra chân lý một cách tự nhiên như vậy, các ông sẽ thấy rõ cách thức sự vật phân ly. Khi tâm các ông không bám víu hay nắm giữ sự vật một cách bất di bất dịch theo ý riêng của các ông, không nhiễm một cái gì thì sự vật sẽ trở nên trong sáng rõ ràng. Khi tai nghe, hãy quan sát tâm xem thử tâm đã bắt theo, đã nhận ra câu chuyện liên quan đến âm thanh mà tai nghe chưa? Các ông có thể ghi nhận, sống với nó, và tỉnh thức với nó. Có lúc các ông muốn thoát khỏi sự chi phối của âm thanh, nhưng đó không phải là phương thức để giải thoát. Các ông phải dùng sự tỉnh thức để thoát khỏi sự chi phối của âm thanh. Mỗi khi nghe một âm thanh, âm thanh sẽ ghi vào tâm các ông đặc tính chung ấy. Khi ý thức được hình sắc, âm thanh, mùi vị đúng theo chân lý, các ông sẽ thấy tất cả đều có một đặc tính chung: vô thường, khổ và vô ngã. Chánh niệm luôn luôn ở với các ông, bảo vệ cho sự nghe. Nếu lúc nào tâm các ông cũng đạt được trình độ này thì sự hiểu biết sẽ nảy nở trong các ông. Hành giả nên luôn nhớ rằng ngay cả pháp môn Thiền Định cũng chỉ là chiếc bè giúp các ông vượt qua sông. Nếu các ông nghĩ rằng thiền là cái gì có thật thì các ông vẫn còn tiếp tục lăn trôi trong vòng trầm luân khổ hải này.” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của ngài:

“Huyễn pháp giai thị huyễn,
 Huyễn tu giai thị huyễn.
 Nhị huyễn giai bất tức,
 Tức thị trừ chư huyễn.”
 (Pháp huyễn đều là huyễn,
 Tu huyễn đều là huyễn.
 Hai huyễn đều chẳng nhận,
 Tức là trừ các huyễn).

1.718. Pháp Tướng Như Huyễn

Theo Kinh Duy Ma Cật, chương mười hai, Xá Lợi Phất hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Ông ở đâu chết rồi sinh nơi đây?” Duy Ma Cật hỏi lại: “Pháp của ngài chứng đặng có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất đáp: “Không chết không sinh.” Duy Ma Cật hỏi: “Nếu các pháp không có tướng chết rồi sinh, tại sao ngài lại hỏi ‘Ông ở đâu chết rồi lại sinh nơi đây.’ Ý ngài nghĩ sao? Ví như hình nam nữ của nhà huyễn thuật

hóa ra có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất nói: “Không có chết rồi sinh. Ngài không nghe Phật nói các pháp tướng như huyền đó sao?” Duy Ma Cật đáp: “Có nghe thế. Nếu các pháp tướng như huyền thì tại sao ngài lại hỏi rằng ‘Ông ở đâu chết rồi sinh lại nơi đây?’ Ngài Xá Lợi Phất! Chết là cái tướng bại hoại của pháp hư dối, sinh là tướng tương tục của pháp hư dối, Bồ Tát dù chết không dứt mất gốc lành, dầu sống không thêm các điều ác.” Bấy giờ Phật bảo Xá Lợi Phất: “Có cõi nước tên là Diệu Hỷ, Phật hiệu là Vô Động, ông Duy Ma Cật này ở nước đó chết rồi sanh nơi đây.” Xá Lợi Phất thưa: “Chưa từng có vậy, bạch Thế Tôn! Người này chịu bỏ cõi thanh tịnh mà thích đến chỗ nhiều oán hại!” Duy Ma Cật hỏi Xá Lợi Phất: “Ý ngài nghĩ sao? Lúc ánh sáng mặt trời chiếu lên có hiệp với tối không?” Xá Lợi Phất đáp: “Không, ánh sáng mặt trời khi mọc lên thì không còn tối nữa.” Duy Ma Cật hỏi: “Mặt trời sao lại đi qua cõi Diêm Phù Đề?” Xá Lợi Phất đáp: “Vì muốn đem ánh sáng soi chiếu sự tối tăm cho cõi Diêm Phù Đề.” Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát cũng thế, dù sanh cõi Phật bất tịnh cốt để hóa độ chúng sanh, chớ không có chung hiệp với kẻ ngu tối, cốt dứt trừ phiền não đen tối của chúng sanh mà thôi.” Bấy giờ cả đại chúng khao khát ngưỡng mong muốn thấy cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn kia. Phật biết tâm niệm của chúng hội liền bảo Duy Ma Cật rằng: “Xin hiện cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Tôn Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn cho chúng hội xem, đại chúng ai cũng đang ngưỡng mộ.” Lúc ấy Duy Ma Cật nghĩ rằng ‘Ta sẽ không rời chỗ ngồi mà tiếp lấy cõi nước Diệu Hỷ, núi, sông, khe, hang, ao hồ, biển lớn, nguồn suối, các núi Thiết Vi, Tu Di, và nhật nguyệt, tinh tú, các cung điện của Thiên, Long, quỷ thần, Phạm Thiên cùng các hàng Bồ Tát, Thanh Văn, thành ấp, tụ lạc, trai gái lớn nhỏ, cho đến Vô Động Như Lai và cây Bồ Đề, hoa sen quý có thể làm Phật sự trong mười phương, ba đường thêm báu từ cõi Diêm Phù Đề đến cõi trời Đao Lợi, do thêm báu này chư Thiên đi xuống để làm lễ cung kính đức Vô Động Như Lai và nghe thọ kinh pháp; người ở cõi Diêm Phù Đề cũng lên thêm báu đó mà đi lên cõi trời Đao Lợi để ra mắt chư Thiên kia. Cõi nước Diệu Hỷ thành tựu công đức vô lượng như thế, trên đến trời Sắc Cứu Cánh, dưới đến thủy tề, dùng tay phải chần lấy rất nhanh như cái bàn tròn của người thợ gốm, rồi đem về cõi Ta Bà này cũng như đặt cái tràng hoa, để đưa cho đại chúng xem. Ông suy nghĩ như thế rồi liền nhập tam muội (chánh định) hiện sức

thần thông lấy tay phải chấn lấy cỏi nước Diệu Hỷ để vào cỏi Ta Bà này. Các Bồ Tát và chúng Thanh Văn cùng các Thiên, như có thần thông đều cất tiếng thưa rằng: “Dạ! Bạch Thế Tôn! Ai đem chúng con đi, xin Thế Tôn cứu hộ cho.” Phật Bất Động nói: “Không phải ta làm, đó là thần lực của ông Duy Ma Cật làm như thế. Ngoài ra, những người chưa có thần thông không hay biết mình đi đâu. Cỏi nước Diệu Hỷ dù vào cỏi Ta Bà này mà không thêm không bớt, còn cỏi Ta Bà này cũng không chật không hẹp, vẫn y nguyên như trước.” Bấy giờ Phật Thích Ca Mâu Ni bảo đại chúng rằng: “Các ông hãy xem cỏi nước Diệu Hỷ, Phật Vô Động Như Lai, nước đó trang nghiêm tốt đẹp, chúng Bồ Tát thanh tịnh, hàng đệ tử toàn trong sạch.” Đại chúng thưa rằng: “Dạ! Đã thấy.” Phật bảo: “Các Bồ Tát nếu muốn được cỏi Phật thanh tịnh như thế, cần phải học cái đạo của Đức Vô Động Như Lai đã làm.” Khi hiện ra cỏi nước Diệu Hỷ này, cỏi Ta Bà có 14 na do tha người phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đều nguyện sanh sang cỏi nước Diệu Hỷ, Phật Thích Ca Mâu Ni liền thọ ký cho rằng: “Sẽ sanh đặng sang nước đó.” Bấy giờ nước Diệu Hỷ ở nơi cỏi Ta Bà này làm những việc lợi ích xong, liền trở về bốn xứ, cả đại chúng đều thấy rõ. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông có thấy cỏi nước Diệu Hỷ và Đức Phật Vô Động chăng?” Xá Lợi Phất đáp: “Dạ, bạch Thế Tôn! Con có thấy. Nguyện tất cả chúng sanh được cỏi thanh tịnh như Đức Phật Vô Động và thần thông như ông Duy Ma Cật.” Bạch Thế Tôn! Chúng con được nhiều lợi lành, được thấy người này gần gũi cúng dường. Còn những chúng sanh hoặc hiện tại đây, hoặc sau khi Phật diệt độ mà nghe kinh này cũng được lợi lành, hưởng lại nghe rồi tin hiểu, thọ trì, đọc tụng, giải nói, đúng như pháp tu hành. Nếu có người tay cầm được kinh điển này thì đã được kho tàng Pháp Bảo. Nếu có người đọc tụng giải thích nghĩa lý kinh này, đúng như lời nói tu hành thời được chư Phật hộ niệm. Nếu có ai cúng dường người như thế, tức là cúng dường chư Phật. Nếu có người nào biên chép thọ trì kinh này, chính là trong nhà người đó có Như Lai. Nếu người nghe kinh này mà tùy hỷ thời người đó sẽ được đến bậc nhứt thiết trí. Nếu người tin hiểu kinh này cho đến một bài kệ bốn câu rồi giải nói cho người khác nghe, phải biết người đó được thọ ký quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.”

1.719. Pháp Vân Thị Chúng

Một hôm, Thiền sư Pháp Vân nói với hội chúng: “Vào năm thứ ba Hi Ninh (1070), lão Tăng đã phải trả tiền cho nhà chức trách Phong Hương cho một tờ chứng nhận thợ giới, vì từ thời nhà Đường trở về trước, giấy chứng nhận thợ giới hay giấy chứng nhận đủ tiêu chuẩn gia nhập Tăng Già phải được mua từ các cơ quan của chính phủ (nguyên thủy là nhằm tránh việc xử dụng việc xuất gia thợ giới để trốn thuế và việc lao động; về sau này việc này được xử dụng nhằm tăng lợi tức quốc gia. Vào đời nhà Tống, giấy chứng nhận được cấp như là hình thức của một tước vị danh dự, chẳng hạn như 'tử y'). Vào năm Thiệu Hoa Sơn sụp và chôn vùi một khoảng xa tám mươi lí (lí là đơn vị đo lường cổ của Trung Hoa, khoảng một phần tư hay một phần ba dặm, tùy thời đại và nơi chốn mà nó được xử dụng. Ở Trung Hoa ngày nay, mỗi lí được định một cách chính xác là 500 mét). Mấy ông, những người trẻ thế tục biếng nhác, làm sao mấy ông có thể hiểu được chuyện này?”

1.720. Pháp Vô Nhị Pháp

Tam Tổ Tăng Xán bày tỏ: 'Trong Pháp không có nhị pháp; mê mờ thì chúng ta bám vào cái mà chúng ta muốn. Dùng tâm để nắm bắt tâm, đây không phải là cái lớn nhất của những sai lầm hay sao? Triệu Châu từng nói: 'Có lúc lão Tăng đem một cọng cỏ và xử dụng nó như thân vàng của Phật mười sáu bộ; có lúc lão Tăng lại đem thân Phật mười sáu bộ làm cọng cỏ' Hãy nói cho lão Tăng biết bằng vào đạo lý nào? Mấy ông có thật sự biết hay không? Hoặc giả tất cả giáo pháp, từ Lâm Tế Tam Huyền, Lâm Tế Tam Cú đến Phần Dương Thập Trí Đồng Chân. Đồng Chân hay thực tại giống nhau, chỉ ngay vào lúc này. Nó cũng giống như nhìn qua khung cửa sổ hẹp để xem cả ngựa và người vượt qua, chỉ cần một cái nháy mắt là mấy ông hụt mất họ rồi. Phần Dương nói rất rõ với mấy ông: 'Mấy ông muốn biết đúng sai? Bản lai diện mục của mấy ông ở ngay trước mấy ông đấy!' Nếu mấy ông muốn xuyên thấu qua cái bẫy kim cương này và nuốt phần vụn của hạt dẻ, quả thật mấy ông là những vị Tăng mắt sáng, tự do chỉ về đông mà nói là tây, chỉ con nai mà nói là con ngựa. Mấy ông có thể gọi đó là thế pháp hay Phật pháp, gọi nó là hữu tình hay vô tình. Nó không thể nào nắm bắt được, không thể nào ném bỏ được. Chỉ bằng cách không đạt mà đạt. Vậy hãy nói cho lão Tăng biết cái thật kỳ diệu là gì?

1.721. Pháp Vô Tác!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) thượng đường dạy chúng, nói: “Này, mấy ông tìm cầu chân lý! mấy ông có xứng đáng nhận danh nhận cú khi vẫn còn giải khuây với những ý tưởng sai lầm về Thiền. Lão Tăng nói cho mấy ông biết, không có giáo pháp thiêng liêng, không có kỹ luật, cũng không có gì là chứng tỏ cả! Mấy ông làm gì khi chỉ tính đến việc chạy đến nhà bên lảng xãng học Thiền học đạo? Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Mấy ông đang thêm đầu vào đầu của chính mình đấy! Mấy ông tự mình thiếu thứ gì? Này, mấy ông tìm cầu chân lý, cái mà mấy ông tận dụng ngay trong lúc này chẳng khác gì cái làm ra một vị Tổ hay một vị Phật. Nhưng mấy ông lại chẳng tin lão Tăng, và chỉ tầm cầu bên ngoài. Đừng tự mình mắc phải sai phạm. Chẳng có hiện thực nào ở bên ngoài cả, mà cũng chẳng có thứ gì ở bên trong để cho mấy ông đặt tay mình lên nó cả. Hãy gắn chặt vào nghĩa của từng chữ của cái mà lão Tăng nói với mấy ông, nhưng tốt hơn hết là hãy làm cho những chướng ngại của mấy ông ngừng hẳn, và liền đó vô tác mới gọi là được pháp!”

1.722. Pháp Vô Thuyết

Thí dụ thứ 28 của Bích Nham Lục, một hôm, Nam Tuyên đến tham vấn Hòa Thượng Niết Bàn ở núi Bách Trượng. Bách Trượng hỏi: "Từ trước chư Thánh lại có pháp chẳng vì người nói chẳng?" Nam Tuyên đáp: "Có." Bách Trượng hỏi: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyên đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Bách Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Nam Tuyên hỏi: "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng thế nào?" Bách Trượng bảo: "Ta chẳng phải đại thiện tri thức, đâu biết có nói chẳng nói." Nam Tuyên thưa: "Con chẳng hội." Bách Trượng bảo: "Ta vì ông mà nói rất nhiều rồi." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đến trong đây cũng chẳng tiêu tức tâm chẳng tức tâm, chẳng tiêu phi tâm chẳng phi tâm, thẳng đó từ đầu đến chân một sợi lông mày cũng không, vẫn còn đôi chút so sánh. Tức tâm phi tâm, Thiền sư Thọ cho đó là 'biểu thuyên' và 'giá thuyên'. Hòa Thượng Niết Bàn tức là thiền sư Chánh Pháp, khi xưa ở chỗ Bách Trượng làm Tây đường, bảo chúng khai điền vì nói đại nghĩa. Khi ấy Nam Tuyên đã gặp Mã Tổ xong, chỉ cần đến các nơi để quyết trạch. Bách Trượng

đặt câu hỏi rất khó đáp "Từ trước chư Thánh lại có pháp chẳng vì người nói chẳng?" Nếu là sơn Tăng chỉ bịt tai đi ra, xem ông già này như một trường rối loạn. Nếu là hàng tác gia, thấy Bách Trượng hỏi thế ấy liền biết phá được. Nam Tuyên cứ chỗ thấy đáp: "Có." Thế là Mạnh Bát Lan. Bách Trượng bèn đem lầm này đến lầm kia theo sau nói: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyên đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Lão này thích xem mặt trăng trên trời, rơi mất hạt châu trong tay. Bách Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Đáng tiếc thay! Vì kia chú phá. Ngay khi ấy chỉ nhằm xương sống mà đánh, cho kia biết đau nhức. Tuy nhiên như thế, ông hãy nói chỗ nào là chỗ nói rồi? Cứ chỗ thấy của Nam Tuyên "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật" là chưa từng nói đến. Thử hỏi các ông, tại sao lại bảo "Nói rồi"? Dưới lời của Sư không có dấu vết. Nếu bảo Sư chẳng nói, vì sao Bách Trượng lại nói thế ấy? Nam Tuyên là người biến thông liền theo sau một cái đấy, "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng lại thế nào?" Nếu là người khác chưa khỏi bối rối, ngại vì Bách Trượng là hàng tác gia, chỗ đáp quả thực kỳ đặc, "Ta chẳng phải là đại thiện tri thức, đâu biết có nói không nói." Nam Tuyên thưa: "Con chẳng hội." Thế là Sư đã hội rồi mà lại nói chẳng hội? Chẳng phải thật không hội. Bách Trượng bảo: "Ta rất vì ông nói xong." Hãy nói chỗ nào là chỗ Bách Trượng đã nói cho Nam Tuyên? Nếu là kẻ đùa hòn đất thì hai cái lộn xộn. Nếu cả hai đều là tác gia thì như gương sáng tại đài. Kỳ thật phần trước cả hai đều là tác gia, phần sau cả hai đều bỏ qua. Hành giả tu thiền, nếu là người đủ mắt sáng thì nghiệm thấy rõ ràng. Hãy nói làm sao nghiệm kia?

1.723. Pháp Vốn Là Chẳng Pháp

Đức Phật lịch sử, người đã sanh ra trong dòng họ Thích Ca. Nhà Thông Thái của dòng họ Thích Ca. Phật Thích Ca Mâu Ni, vị Phật lịch sử đã sáng lập ra Phật giáo. Ngài tên là Cổ Đàm Sĩ Đạt Đa, đản sanh năm 581-501 trước Tây lịch, là con đầu lòng của vua Tịnh Phạn, trị vì một vương quốc nhỏ mà bây giờ là Nepal và kinh đô là Ca Tỳ La Vệ. Vào tuổi 29 Ngài lìa bỏ cung điện và vợ con, ra đi tìm đường giải thoát chúng sanh. Vào một buổi sáng lúc Ngài 35 tuổi, Ngài đã thực chứng giác ngộ trong khi đang thiền định dưới cội Bồ đề. Từ đó về sau, Ngài đã đi khắp các miền Ấn Độ giảng pháp giúp người giải thoát. Ngài

nhập diệt vào năm 80 tuổi. Sau đây là bài kệ phó pháp của đức Thích Ca truyền lại chánh pháp cho tôn giả Ca Diếp:

"Pháp vốn là pháp chẳng pháp
 Chẳng pháp pháp cũng là pháp
 Nay ta trao cái chẳng pháp
 Pháp có bao giờ là pháp?"

1.724. Phát Hiện Và Đương Đầu Với Ham Muốn

Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Không Có Gì Đặc Biệt': "Trở ngại của con người xuất phát từ những ham muốn. Tuy nhiên, không phải tất cả những ham muốn đều tạo ra trở ngại. Có hai loại ham muốn: đòi hỏi (tôi phải có cái này) và các điều ưa chuộng. Cái ưa chuộng vốn dĩ vô hại; chúng ta có thể có nhiều như chúng ta muốn. Ham muốn theo loại đòi hỏi phải được thỏa mãn, chính nó là trở ngại. Như thể chúng ta bị một cơn khát thường xuyên, và để làm dịu đi cơn khát, chúng ta cố gắn một cái ống nước vào vòi nước trên bức tường cuộc đời. Chúng ta tiếp tục tin tưởng rằng nhờ cái vòi nước đó, chúng ta có thể luôn luôn có được nước mà chúng ta cần... Nhưng chúng ta phải gắn cái ống vào vòi nước nào để làm dịu đi cơn khát? Cái vòi này có thể là một công việc mà chúng ta đang mong có được. Cái vòi kia có thể là một người 'bạn đời tốt', hoặc 'một đứa con ngoan'. Lạ lùng thay, đến một lúc, chúng ta lại không tha thiết, với những mong đợi ấy. Lúc đó, chúng ta phát hiện một vòi nước khác mà trước kia chúng ta chưa hề thấy. Chúng ta lại gắn cái ống của chúng ta vào và sung sướng nhận thấy nước tuôn ra mạnh mẽ. Chúng ta nghĩ: 'Được rồi đó, ta đã có được rồi đó!' Và rồi cái gì xảy ra? Thêm một lần nữa, nước lại tắt. Chúng ta đã mang những đòi hỏi vào trong tu tập và thêm một lần nữa chúng ta lại bị khát. Việc tu tập trở thành một quá trình thất vọng triền miên. Chúng ta phải biết rằng những gì mà chúng ta đòi hỏi và ngay cả khi chúng ta có được những điều chúng ta muốn, cuối cùng làm cho chúng ta thất vọng. Điều phát hiện này chính là thầy của chúng ta."

1.725. Phát Triển Tâm

Theo Lạt Ma Geshe Kelsang Gyatso trong Phật Giáo Truyền Thống Đại Thừa, có tám tầng lớp tâm phát sinh trong giấc ngủ; mỗi tầng lớp có một dấu hiệu riêng. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Mật giáo hay Kim Cang Thừa Phật

Giáo là một từ ngữ dùng để chỉ cho tông chỉ bí mật cao siêu, vượt hẳn cả Tiểu Thừa và Đại Thừa. Những giai đoạn phát triển từ thấp lên cao, cho thấy sự tiến triển của tâm thức con người theo thời gian, còn những giai đoạn cùng phát triển khác cho thấy tình trạng của thế giới hưởng thụ. Người đã phát triển tâm 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.

1.726. Phân Biệt Chư Pháp Chẳng Khởi Tướng Phân Biệt

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Tăng Trí Đạo, người quê ở Nam Hải Quảng Châu, đến tham vấn Tổ: “Học nhơn từ xuất gia, xem Kinh Niết Bàn hơn mười năm chưa rõ được đại ý, cúi mong Hòa Thượng xót thương chỉ dạy.” Tổ bảo: “Chỗ nào ông chưa rõ?” Trí Đạo thưa: “Chư hạnh vô thường, là pháp sanh diệt, sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui,” nơi đây con nghi ngờ. Tổ hỏi: “Ông nghi như thế nào?” Trí Đạo thưa: “Tất cả chúng sanh đều có hai thân gọi là sắc thân và pháp thân. Sắc thân vô thường có sanh có diệt, pháp thân có thường không tri giác không giác. Kinh nói ‘Sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui, chẳng biết thân nào tịch diệt, thân nào thọ vui?’ Nếu là sắc thân, khi sắc thân tịch diệt, bốn đại phân tán, toàn là khổ, khổ không thể nói vui; nếu pháp thân tịch diệt tức đồng cỏ cây gạch đá, ai sẽ thọ vui? Lại pháp tánh là thể của sanh diệt, năm uẩn là dụng của sanh diệt, một thể năm dụng, sanh diệt là thường, sanh thì từ thể khởi dụng, diệt thì từ dụng nhiếp về thể, nếu cho lại sanh tức là loài hữu tình không đoạn không diệt, nếu chẳng cho lại sanh tức là hằng trở về tịch diệt thì đồng với vật vô tình, như thế ắt tất cả pháp bị sự ngăn cấm của Niết Bàn, còn chẳng được sanh, có gì là vui?” Tổ quở: “Ông là Thích tử sao lại tập theo ngoại đạo về đoạn kiến và thường kiến mà luận nghị về Tối thượng thừa. Cứ theo lời ông nói, tức là ngoài sắc thân riêng có pháp thân, lìa sanh diệt để cầu tịch diệt, lại suy luận Niết Bàn thường lạc nói có thân thọ dụng, đây là chấp lẫn về sanh tử, đắm mê cái vui thế gian; nay ông nên biết, Phật vì tất cả người mê mà nhận thân năm uẩn hòa hợp làm thể tướng của mình, phân biệt tất cả pháp cho là tướng ngoại trần, ưa sanh, ghét chết, niệm niệm đổi dời, không biết là mộng huyễn hư giả, luống luân hồi, lấy thường lạc Niết Bàn đổi thành tướng khổ, trọn ngày tìm cầu. Phật vì thương những người này, mới chỉ dạy

Niết Bàn chơn lạc, trong sát na không có tướng sanh, trong sát na không có tướng diệt, lại không có sanh diệt có thể diệt, ấy là tịch diệt hiện tiền. Chính ngay khi hiện tiền cũng không có cái lượng hiện tiền, mới gọi là thường lạc. Vui này không có người thọ, cũng không có người chẳng thọ, há có tên một thể năm dụng, huống là nói Niết Bàn ngăn cấm các pháp khiến hằng chẳng sanh. Đây là ông chê Phật hủy pháp. Hãy nghe tôi nói kệ:

“Đại Niết Bàn vô thượng,
 Tròn sáng thường lặng soi,
 Phàm phu gọi là chết,
 Ngoại đạo chấp là đoạn,
 Những người cầu nhị thừa,
 Cho đó là vô tác,
 Trọn thuộc chỗ tình chấp,
 Gốc sáu mươi hai chấp.
 Đối lập tên hư giả,
 Sao đạt nghĩa chơn thật,
 Chỉ có người vượt qua,
 Thông suốt không thủ xả,
 Do biết pháp năm uẩn,
 Vô ngã ở trong uẩn,
 Ngoài hiện các sắc tướng,
 Mỗi mỗi tướng âm thanh,
 Bình đẳng như mộng huyễn,
 Không khởi chấp phàm Thánh,
 Không khởi hiểu Niết Bàn,
 Hai bên ba mé dứt.
 Thường hiện dụng các căn,
 Mà chẳng khởi tưởng dụng,
 Phân biệt tất cả pháp,
 Không khởi tưởng phân biệt.
 Kiếp hỏa đốt biển cả,
 Gió thổi núi chạm nhau.
 Chơn thường tịch diệt vui,
 Tướng Niết Bàn như thế.
 Nay tôi gắng gượng nói,
 Khiến ông bỏ tà kiến,

Ông chớ theo lời hiểu,
 Nhận ông biết ít phần.”
 Trí Đạo nghe kệ đại ngộ, vui mừng nhảy nhót, làm lễ rồi lui.

1.727. Phân Biệt Giáo Kế Tâm Và Tự Tâm

Trong thư gửi cho Hứa Thọ Nguyên, Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163) viết: "Nếu đem cái tâm phân biệt giáo kế mà đo lường tự tâm thì cũng như mộng huyễn vậy. Nếu tâm thức tịch diệt, không còn chỗ động niệm nào, đó gọi là 'chánh giác'. Giác đã chánh rồi, ở các hoạt động thường ngày suốt mười hai thời, thấy vật, nghe tiếng, ngửi mùi, biết vị, xúc tri các pháp, đi đứng nằm ngồi, nói im động tĩnh, chẳng hành động nào mà không trạm nhiên, mà tự mình cũng chẳng nghĩ tưởng điên đảo. Tưởng hay vô tưởng thấy đều thanh tịnh. Ôi! kẻ quê mùa này tuy chỉ thị cho ông như thế, nhưng thật là tôi vô dụng và bất đắc dĩ vậy. Nếu tôi nói thực có cái để mà ra sức, tức là tôi đã cô phụ ông rồi vậy!"

1.728. Phân Lừa Cũng Giống Phân Ngựa!

Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường và đem câu chuyện một vị Tăng hỏi Vân Môn để xem xét: "'Thế nào là câu nói vượt Phật vượt Tổ?' Vân Môn đáp: 'Cái bánh.'" Pháp Nhân nói: "Lão Tăng không trả lời bằng cách đó. Nếu có ai hỏi lão Tăng: 'Thế nào là câu nói vượt Phật vượt Tổ?' Lão Tăng sẽ đáp lại hấn như vậy: 'Phân lừa cũng giống phân ngựa.' Hoặc giả lão Tăng sẽ nói: 'Đôi giày cỏ rách bươm.' Hoặc giả lão Tăng có thể nói: 'Thần Rùa vẩy đuôi.' Vậy thì lão Tăng hỏi mấy ông, những câu đáp của lão Tăng giống hay khác với câu đáp của Vân Môn? Hãy xem xét câu hỏi này đi."

1.729. Phân Dương Thập Bát Vấn

Theo Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, và trong Thiền Luận Tập II của Thiền Sư D.T. Suzuki, Thập Bát Vấn của Phần Dương Thiệu Châu là đường lối thực hành của giáo lý Thiền cho đến khoảng thế kỷ thứ mười. Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiêu (947-1024) sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ mười, là môn nhân của Thủ Sơn Tĩnh Niệm. Sự xếp loại trong Thập Bát Vấn tuy không có tính cách khoa học nhưng các câu hỏi rất là sáng sủa vì chúng phác họa

cách thức học tập của Thiền thời bấy giờ. Thứ nhất là Thỉnh Ích: Câu hỏi xin chỉ dạy. Thông thường là câu hỏi của đệ tử hỏi thầy, muốn hiểu rõ những vấn đề như Phật Đà, Tổ Bồ Đề Đạt Ma sang Tàu làm gì, yếu chỉ của Phật pháp, Pháp thân, vân vân. Thứ nhì là Trình Giải: Người hỏi cầu xin thầy ấn chứng bằng cách bày tỏ điều kiện tinh thần của riêng mình. Một Thầy Tăng hỏi Triệu Châu: “Thầy nói gì với một người không mang cái gì hết?” Y đang phân tích tâm trạng của riêng mình. Triệu Châu đáp: “Thì cứ mang theo.” Thứ ba là Sát Biện: Người hỏi muốn biết rõ lập trường của Bốn Sư. Một nhà sư đến kiểm Đồng Phong cư ngụ tại một thảo am trên núi, hỏi: “Nếu có con cọp bỗng nhiên hiện ra ở đây, thầy sẽ làm gì?” Am chủ liền rống lên như một con cọp; nhà sư kia có vẻ hoảng sợ; thấy thế am chủ cả cười ha hả. Thứ tư là Đầu Cơ: Trong câu hỏi này, người hỏi cho thấy y vẫn còn có chỗ nghi ngờ về sự thành đạt của mình và y diễn tả ước muốn được xác chứng của mình. Một nhà sư hỏi Thiên Hoàng Đạo Ngộ: “Tôi phải làm gì khi bóng mờ của nghi tình chưa dứt?” Đạo Ngộ đáp: “Giữ lấy một cái cũng còn cách xa chỗ trúng.” Thứ năm là Thiên Tích: Câu hỏi mà người hỏi nóng lòng muốn thấy ra thái độ của thầy. Một nhà sư hỏi Triệu Châu: “Vạn pháp quy nhất; nhất quy về đâu?” Triệu Châu nói: “Khi ở Thanh Châu, tôi có may được một chiếc áo nặng bảy cân.” Thứ sáu là Tâm Hành: Người hỏi vì không biết tiếp tục học Thiền như thế nào. Một nhà sư hỏi Hưng Hóa: “Kẻ học này không phân biệt nổi đen với trắng, xin sư soi sáng cho.” Câu hỏi vừa xong thì sư cho một tát bên thân. Thứ bảy là Thám Bạt: Câu hỏi được hỏi với ý định thăm dò sở đắc của thầy. Loại câu hỏi này chắc chắn đã thịnh hành khi các Thiền viện được dựng lên khắp nơi và các nhà sư báỉ phỏng từ thầy này sang thầy khác. Một nhà sư hỏi Phong Huyệ: “Kẻ ấy không hiểu mà chưa từng có chút nghi, thế là làm sao?” Sư đáp: “Khi con linh qui trèo lên đất bằng, nó không thể không để lại dấu vết nơi đất bùn.” Thứ tám là Bất Hội: Hỏi vì không hiểu; ở đây có vẻ không khác với loại câu “Tâm Hành.” Một nhà sư hỏi Huyền Sa: “Tôi là một người mới nhập tông lâm; mong sư chỉ thị tôi cần phải học tập như thế nào.” Huyền Sa đáp: “Nhà ngươi có nghe dòng suối rì rào kia chẳng?” Vị sư đáp: “Bẩm, có!” Huyền Sa nói: “Vậ theo lối đó mà vào.” Thứ chín là Kinh Đảm: Người hỏi có quan điểm nào đó về Thiền và muốn biết nhận xét của thầy ra sao: “Tôi chẳng làm gì được với thế trí biện thông; xin sư cho một thoại đầu của Thiền.” Khi nhà sư hỏi như vậy, ông thầy liền

giáng cho một đòn rất nặng. Thứ mười là Trí: Trong câu hỏi này có đặc ra lời nói của một bậc lão túc. Một nhà sư hỏi Vân Môn: “Trùng mắt lên mà cũng không thấy bờ mé thì làm sao?” Vân Môn bảo: “Xem kia?” Thứ mười một là Cố: Câu hỏi có chứa đựng những lời nói trong kinh. Một nhà sư hỏi Thủ Sơn: Theo kinh nói hết thấy chúng sanh đều có Phật tính; vậy sao chúng sanh không biết?” Thủ Sơn đáp: “Biết chứ.” Thứ mười hai là Tá: Câu hỏi gồm có những đối chiếu với một sự thực đã biết. Một nhà sư hỏi Phong Huyệt: “Biển cả có châu làm sao nhật được?” Phong Huyệt đáp: “Lúc Vọng tượng đến chói chan ánh sáng; chỗ Li lâu đi sóng vỗ trùm trời. Càng cố giữ nó càng tan, càng cố thấy nó càng tối.” Thứ mười ba là Thật: Câu hỏi bắt đầu bằng một lối nhận xét trực tiếp. Một nhà sư hỏi Tam Thánh: “Kẻ học này chỉ thấy Hòa Thượng là Tăng, đâu là Phật? Đâu là Pháp?” Tam Thánh đáp: “Đây là Phật, đây là Pháp, biết chăng?” Thứ mười bốn là Giả: Câu hỏi chứa đựng một trường hợp giả thiết. Một nhà sư hỏi Kính Sơn: “Đức Phật này ngồi trong Điện; cái nào là Đức Phật kia?” Kính Sơn đáp: “Đức Phật này ngồi trong Điện.” Thứ mười lăm là Thẩm: Câu hỏi bộc bạch một nghi tình thực thụ. Một vị sư hỏi Tổ sư: “Hết thấy các pháp bản lai đều là hữu; như vậy cái gì là Vô?” Tổ sư đáp: “Câu hỏi của người rất phân minh; hỏi ta làm gì?” Thứ mười sáu là Trưng: Câu hỏi có ý định bức bách. Một vị sư hỏi Mục Châu: “Tổ sư từ Ấn sang đây để làm gì?” Mục Châu cắt nghĩa: “Hãy nói, để làm gì?” Vị sư không đáp. Mục Châu bèn đánh cho. Thứ mười bảy là Minh: Câu hỏi được nêu lên một cách đầy đủ và chính xác. Một triết gia ngoại đạo hỏi Phật: “Tôi không hỏi hữu ngôn hay vô ngôn.” Đức Phật ngồi im lặng. Triết gia này nói: “Đức Thế Tôn quả đại từ, đại bi. Ngài khơi sáng những mây mờ mê hoặc cho tôi, chỉ cho tôi lối vào Chánh đạo.” Thứ mười tám là Mặc: Câu hỏi không diễn thành lời. Một triết gia ngoại đạo đến kiếm Phật và đứng trước ngài mà không nói một tiếng. Phật liền bảo: “Quá nhiều rồi ông ơi!” Triết gia này tán thán Phật, nói: “Do lòng từ bi của Đức Thế Tôn mà nay tôi được vào Đạo.”

1.730. Phần Dương Trụ Trụ

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên thuyết pháp của Thiền sư Phần Dương nhằm khai ngộ đại chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một hôm Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiếu (947-1024) thượng đường thị chúng, nói: "Tất cả mấy ông phải biết cây

gậy này để hiểu được sự tu tập một cách triệt để và hoàn tất đại sự của một hành giả." Nói xong Sư hạ đường. Trong khi đó, Thiền sư Phần Dương (947-1024) lại từng nói: "Biết được cây gậy, việc tham học một đời coi như hoàn tất." Công án này rất đơn giản. Thiền sư thường cầm cây gậy, cũng giống như ký hiệu quyền uy của tôn giáo nào đó hiện nay, nhưng ngày xưa, thật ra chỉ mang gậy theo trong những lúc hành cước như qua sông, leo núi. Cây gậy cũng là một vật hết sức bình thường, khi thiền sư thượng đường thuyết pháp thường hay đưa gậy ra để dạy chúng, cây gậy cũng trở thành chủ đề cho Tăng chúng thảo luận. Khi Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Cả Phá Am lẫn Phần Dương Thiền Chiêu đều đang nói cùng một thật tướng, chỉ ra cùng một chân lý, nhưng bề ngoài thì họ có vẻ như xung đột lẫn nhau không chỉ ở mặt ngôn ngữ, thậm chí nơi phương cách tu hành của họ nữa.

1.731. Phần Dương Tứ Liệu Giản

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiêu (947-1024): "Thế nào là khách trong khách?" Phần Dương nói: "Ông hãy chấp tay lại, đứng trước am mà hỏi Đức Thế Tôn." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chủ trong khách?" Phần Dương nói: "Đối diện mà không bạn bè." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là khách trong chủ?" Phần Dương nói: "Giàng mây ngang trên biển. Rút kiếm quậy cửa rồng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chủ trong chủ?" Phần Dương nói: "Ba đầu sáu tay kinh thiên động địa. Nổi trận lôi đình đóng chuông thiên tử!"

1.732. Phát Tự Xuất Khứ

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Bách Nhan Minh Triết với Động Sơn Lương Giới và Mật Sư Bá. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Mật Sư Bá và Động Sơn đến thăm Minh Triết, Minh Triết hỏi: "Trước đây ông ở đâu?" Động Sơn đáp: "Ở Hồ Nam." Minh Triết hỏi: "Vị Quan Sát Sứ ở đó họ gì?" Động Sơn đáp: "Tôi không biết." Minh Triết hỏi: "Thế tên ông là gì?" Động Sơn đáp: "Tôi cũng chẳng biết luôn." Minh Triết lại hỏi: "Thế vị quan đó có trông nom công việc của mình không?" Động Sơn đáp: "Ông ta có nhiều viên chức thuộc hạ làm việc cho ông ta."

Minh Triết hỏi: "Thế ông ta không hề ra vào quan sở hay sao?" Động Sơn bèn rũ áo bỏ đi. Hôm sau Minh Triết nói: "Lời hôm qua của thầy, tôi chưa được hiểu rõ lắm. Hôm nay mời thầy nói lại, nếu nói được, xin thỉnh thầy cùng thọ trai quá hạ." Động Sơn nói: "Quá tôn quý vậy!" Minh Triết bèn cho thiết trai đãi Động Sơn. Bề ngoài mà nói, thì cuộc đàm thoại giữa Động Sơn và Minh Triết có vẻ giản dị và minh bạch. Câu chuyện có vẻ chẳng có nghĩa lý gì cả. Nhưng thật ra, mỗi lời nói của họ đều có hai nghĩa, ám chỉ chân lý của Thiền. Câu chuyện này chỉ ra cách mà các Thiền sư quen thử thách nhau hằng ngày trong những câu chuyện giản dị. Họ vốn là những người thành thạo điều luyện về cái nghệ thuật tranh biện theo kiểu Thiền này. Bất cứ lúc nào có dịp là họ bắt đầu trò chơi liền. Dĩ nhiên là người tham dự vào trò chơi để tranh Thiền này phải biết trước trò chơi để tương xứng với đối thủ của mình. Một người ngoại cuộc hẳn sẽ đáp sai, hoặc chững hững không hiểu chuyện gì đang xảy ra Hành giả tu Thiền nên luôn xem Thiền như là một nghệ thuật trong cái ý nghĩa để tự diễn tả, nó chỉ tuân theo những trực giác và nguồn cảm hứng của riêng nó, chứ không phải là những giáo điều và quy luật. Đôi khi nó cũng có vẻ nghiêm trọng và trang nghiêm, đôi khi lại tầm thường và vui vẻ, giản dị và xác thực, hoặc bí ẩn và quanh co. Khi những Thiền sư thuyết giảng không phải các ngài chỉ luôn luôn dạy bằng miệng, mà cả bằng tay chân, bằng những dấu hiệu biểu trưng, hay những hành động cụ thể. Các ngài đánh, hét, đẩy, và khi bị cật vấn các ngài bỏ chạy, hoặc chỉ ngậm miệng giả câm. Những trò khôi hài này không có chỗ đứng trong tu từ học, triết học hay tôn giáo, và chỉ có thể được diễn tả đúng nhất là "nghệ thuật Thiền". Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Thiền sư dùng để thử thách sự thâm sâu và tính xác thực của sự lãnh hội và thực chứng của đệ tử hay của những thiền sư khác.

1.733. Phát Tử

Thiền sư Huệ Vân Thừa Thiên, pháp tử của ngài Vân Cái Trí Bản, khoảng cuối thế kỷ thứ XII. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Cảnh Thừa Thiên ra sao?" Sư đưa cây phát tử lên. Vị Tăng lại hỏi: "Người trong cảnh đó là ai?" Sư cầm cây phát tử gõ vào thiền sàng. Vị Tăng nói: "Người và cảnh thì đã nhờ được sư chỉ thị cho rồi; còn cái đạo lý cứu cánh của Thiền, xin chỉ cho biết." Sư để cây phát tử ra phía sau

thiền sàng. Qua những hành động của thiền sư Huệ Vân, phải chăng ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta hãy sống một đời sống thật bình thường, đói ăn, khát uống, không chán ghét thứ gì trong bất kỳ thế giới nào của vũ trụ bao la mà mình bước vào, vì biết rằng hết thảy chư pháp đều như ảnh tượng. Đồng thời hãy cố gắng không thiên chấp về cái đạo lý cứu cánh ngay cả đạo của chân lý Thiền vì biết rằng hết thảy tư tưởng đều như quá nắng.

1.734. Phật Bất Tri Hữu

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Trường Sa Cảnh Sầm là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Một hôm, có một vị Tăng nói: “Nam Tuyền Phổ Nguyên nói rằng chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai chẳng biết nó, nhưng mèo và trâu lại biết nó. Tại sao chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai chẳng biết nó?” Trường Sa Cảnh Sầm nói: “Các Ngài đã quá tốt trước khi bước vào Vườn Nai.” Vị Tăng lại hỏi: “Tại sao mèo và trâu lại biết nó?” Cảnh Sầm đáp: “Làm thế nào ông có thể nghi là chúng biết?”

1.735. Phật Cảnh

Cảnh giới Phật có hai loại: chứng cảnh và hóa cảnh. Trong thư gửi cho Lý Hiến Thần, Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ (1089-1163) viết: "Đức Phật nói: 'Một người muốn biết cảnh giới Phật, phải tịnh cái ý mình như hư không.' Người ấy phải biết viễn ly vọng tưởng và các điều chấp trước, khiến cho các chỗ mà tâm hướng về đều vô ngại. Cảnh giới Phật không phải là cảnh giới bên ngoài và có tướng Phật, đó là cái cảnh giới tự giác-thánh trí vậy. Muốn biết cảnh giới này, không nhờ trang nghiêm tu chứng mà được. Phải tịnh cái nhiễm của khách trần phiến não trong ý căn từ thời vô thủy đến giờ. Cái tâm phải bao la như hư không, lìa xa các chấp thủ của ý thức. Tất cả các vọng tưởng hư ngụy cũng như hư không. Tu tập như vậy ắt cái diệu tâm vô dụng công tự nhiên phản ứng với tất cả các điều kiện mà không bị trệ ngại."

1.736. Phật Cảnh Ma Cảnh

Một hôm, Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo nói: “Phật là thuốc cho chúng sanh. Khi bệnh của họ đã khỏi, thì thuốc không còn cần thiết

nữa. Nếu bệnh đã khỏi mà thuốc vẫn còn đây, người ta đi vào Phật cảnh nhưng không thể đi vào Ma cảnh. Đây là loại bệnh cũng tệ như cái bệnh mà Phật trị lúc ban đầu. Chỉ khi nào bệnh được chữa lành, thuốc đã dẹp, và cả hai cảnh giới Phật Ma đều quét sạch thì hành giả mới có được một mức độ nào đó đồng thuận với mục đích lớn của đức Phật.” Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiên sư Đại Huệ, “Cổ đức trước chúng ta đã đạt ngộ. Tại sao họ lại đưa ra những giải thích khác nhau về Lâm Tế Tứ Liệu Giản và tranh luận om sòm về những vấn đề này?” Vị thầy đưa ra lời bình: “Với cái thấy của ông ông chỉ có thể đi vào Phật cảnh; ông không thể đi vào Ma cảnh. Bằng cách này ông sẽ mất tất cả sự tiếp xúc với tứ liệu giản.” Vị Tăng hỏi: “Khi con hiểu được Lâm Tế: Nhân cảnh câu doạt, con bỗng cảm thấy vui.” Đại Huệ nói: “Với lão Tăng thì không như vậy.” Vị Tăng hỏi: “Thầy thấy nó thế nào?” Đại Huệ nói: “Bức tường thành Cái Châu bị phá sập, Ngô Nguyên Tề (738-817, tên một loạn quân thời nhà Đường???) bị giết chết.” Ngay những lời này, vị Tăng đạt được đại giải thoát.

1.737. Phật Và Chúng Sanh, Ai Khách Ai Chủ?

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiên Sư Giác Hải, pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông: “Phật và chúng sanh, ai khách ai chủ?” Sư đáp lại bằng bài kệ:

“Gái để chòm đầu bạc,
 Bảo ông, tác giả biết.
 Nếu hỏi cảnh giới Phật,
 Long môn bị điểm trán.”

(A giác nữ đầu bạch, báo nhĩ tác giả thức. Nhược vấn Phật cảnh giới, long môn tao điểm ngạch).

1.738. Phật Đạo

Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” một số người thích gọi những lời dạy của Đức Phật là một tôn giáo, số khác gọi là một triết lý, cũng có người nghĩ những lời dạy của Đức Phật vừa mang tính chất tôn giáo, vừa mang tính triết lý. Tuy nhiên, chính xác hơn có thể gọi đó là một “lối sống.” Nhưng gọi như vậy không có nghĩa rằng đạo Phật không có gì khác ngoài luân lý. Trái lại, đạo Phật là một đường lối tu tập với đầy đủ ba phương diện: Giới, Định, và Huệ (giới hạnh, tinh thần và tri thức) nhằm dẫn đến tâm giải

thoát viên mãn. Chính Đức Phật đã gọi những lời dạy của Ngài là Pháp và Luật. Thế nhưng đạo Phật, trong ý nghĩa nghiêm túc nhất của từ ngữ, không thể được gọi là một tôn giáo, vì nếu tôn giáo hàm ý “hành động hay tư cách đạo đức biểu thị lòng tin nơi sự tôn kính đối với ước muốn làm vừa lòng một đấng quyền năng thiêng liêng nào đó; là việc thực hành hay thể hiện những lễ nghi, sự vâng giữ những điều răn, vâng vâng, là sự nhìn nhận của con người về một đấng quyền năng vô hình và cao cả nào đó như có quyền kiểm soát vận mạng của họ và xứng đáng được tôn sùng, kính trọng và tôn thờ.” Thì Phật giáo chắc chắn không phải là thứ tôn giáo như vậy. Trong tư tưởng Phật giáo, Phật giáo không chấp nhận hay tin tưởng có sự hiện hữu của một đấng sáng tạo, dù bằng bất cứ hình thức nào, nắm quyền thưởng phạt những việc làm thiện ác của các chúng sanh do vị ấy tạo ra. Người Phật tử nương tựa nơi Đức Phật, nhưng không hy vọng rằng họ sẽ được Ngài cứu độ. Hoàn toàn không có sự bảo đảm như vậy. Đức Phật chỉ là người Thầy khai thị con đường và hướng dẫn những người đi theo mình đi đến sự giải thoát của riêng họ.

1.739. Phật Đăng Đạt Ngộ Kệ

Thiền sư Phật Đăng Thủ Tuân (1079-1134), người Trung Hoa. Ngài khởi sự theo học Thiền với Quảng Giám Anh. Sau đó đến Thái Bình, nơi Phật Giám cư ngụ, nhưng không biết làm cách nào để nắm được Thiền. Sư quán chần lại thể rằng: “Đời này mà không thấu suốt lẽ Thiền, sẽ không bao giờ gỡ chần ra mà nằm nghỉ.” Ngày ngồi thiền, đêm đứng dậy, sư dốc chí tinh nghiên Thiền cần mẫn cơ hồ như mất cha mất mẹ. Cứ bảy ngày, rồi bảy ngày như thế trôi qua. Cuối cùng, Thiền Sư Phật Giám công nhận sự giác ngộ của mình. Sau đó Thiền Sư Phật Đăng Thủ Tuân làm một bài kệ:

"Trợn ngày nhìn trời mà không ngẩng đầu
 Khi thấy hoa đào rậm rạp mới nương mi
 Giả sử cho ngài có lưới trùm trời đất
 Qua khỏi quan ải rồi hãy nghỉ đi."
 (Chung nhật khán thiên bất cử đầu
 Đào hoa lạn mạn thủy đài mâu
 Nhiều quân cánh hữu già thiên vãng
 Thấu đắc lao quan tức tiện hưu).

1.740. Phật Đầu Trước Phần

Đầu tượng Phật dính phân chim. Trong thiền, từ này có nghĩa là bản chất thiện nhưng hành động lại bất thiện. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Như Hội và quan Tướng Quốc Thôi về việc đầu tượng Phật dính phân chim. Như Hội Thiền Sư (744-823), tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường vào thế kỷ thứ VIII, một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Mã Tổ. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, khi quan Thứ Sử Thôi bước vào trong một ngôi chùa và thấy một con chim sẻ ỉa trên đầu một pho tượng Phật. Ông hỏi Thiền sư Như Hội (744-823): "Chim sẻ có Phật tánh không?" Thiền sư Như Hội đáp: "Có, chim sẻ có Phật tánh." Quan Tướng Quốc Thôi lại hỏi: "Như thế, tại sao nó lại vãi trên đầu Phật như thế?" Thiền sư trả lời: "Vậy tại sao nó không ỉa lên đầu một con chim cắt?"

1.741. Phật Đường Vòi Vòi Mà Không Có Phật Trong Đó!

Vô Nghiệp Phần Châu, Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ VIII. Ông là một nhà sư có thân hình tráng kiện. Một hôm, Phần Châu đến tìm Mã Tổ, Mã Tổ nhận xét: "Chao ôi! Một Phật đường vòi vòi mà không có Phật trong đó!" Vô Nghiệp làm lễ và nói: "Đối với văn học của Ba Thừa, tôi đã hơi thấu hiểu, nhưng thật chưa hiểu giáo lý Thiền tông, theo đó, tức Tâm tức Phật." Mã Tổ đáp: "Cái tâm không hiểu đó là Phật, chứ chẳng có cái nào khác." Vô Nghiệp lại hỏi: "Người ta nói Sơ Tổ mang tâm ấn mật truyền từ Ấn sang. Đó là cái gì?" Mã Tổ bảo: "Này, hôm nay tôi rất bận, thầy có thể đến khi khác." Vô Nghiệp vừa đi ra thì Mã Tổ gọi lại: "Đại đức ơi!" Vô Nghiệp quay trở lại. Mã Tổ hỏi: "Đó là cái gì?" Câu hỏi này đánh thức tâm trí Vô Nghiệp dậy để hiểu trọn vẹn Thiền, và Vô Nghiệp làm lễ. "Thôi gã ngu si! Lễ lạy mà làm gì?" Đó là những lời sau chót của Mã Tổ cho Vô Nghiệp. Điều này cho thấy Mã Tổ không dùng thủ đoạn hay phương pháp riêng biệt nào giúp cho tâm trí của đệ tử có thể được chín muồi cho chứng nghiệm. Ngài đã vì Vô Nghiệp, tùy cơ duyên mà bày tỏ Thiền bằng những đường lối thực tiễn nhất. Thật vậy, Thiền không phải là trò hý luận mà là một sự thực sống động, sự thực liên hệ mật thiết với chính sự sống. Các thiền sư thường hay lợi dụng mọi cơ hội trong đời sống hằng ngày. Trong trường hợp này, Mã Tổ đã dùng chính

cấu trúc cơ thể của Vô Nghiệp để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiền.

1.742. Phật Giám Tổ Ngộ

Cuộc vấn đáp giữa Triệu Châu và một vị Tăng làm cho Phật Giám tổ ngộ. Trong thời gian Phật Giám ở lại núi Ngũ Tổ với lão sư Pháp Diễn của mình và người bạn tốt Phật Quả. Một hôm, Pháp Diễn đề cử vấn đáp giữa Triệu Châu và một thầy Tăng. Thầy Tăng hỏi: “Thói nhà của Hòa Thượng là gì?” Triệu Châu đáp: “Lão Tăng tai điếc, xin nói to hơn.” Thầy Tăng lặp lại câu hỏi. Triệu Châu bèn nói: “Ông hỏi thói nhà của ta, và ta hiểu thói nhà của ông rồi đó.” Vấn đáp này làm cho tâm trí của Phật Giám khai thông tổ ngộ. Bấy giờ sư hỏi Pháp Diễn: “Xin thầy chỉ thị cho đạo lý rốt ráo của Thiền là gì?” Pháp Diễn đáp: “Sum la vạn tượng được ấn thành Nhất pháp.” Phật Giám đánh lễ rồi lui ra.

1.743. Phật Giáo Bát Tín

Phật Giáo Bát Tín là tên của một quyển sách Thiền nổi tiếng của Nhật Bản, được viết bởi Thiền sư Nguyên Điền Tổ Nhạc, một học giả kiệt xuất, một thiền sư nghiêm khắc. Ý nghĩa của nhan đề tác phẩm là "Tám điều có thể tin nhiệm hay tin tưởng của Phật giáo." Điều thứ nhất là Phật tính vốn đầy đủ. Bạn chính là Phật tính này đây ngay bây giờ, ngay trong khoảnh khắc này! Thế nào là Phật tính vốn có? Và nó ở chỗ nào? Phật tính không những chỉ có một tướng trạng rõ ràng, mà tất cả đều là Phật tính. Phật tính là một đóa hoa, là trăm đóa hoa, là vạn đóa hoa. Thân tâm bạn và bản tính chân thật của bạn có gì khác nhau? Bạn có hay không có bản tính giả? Trong hiện tại, bạn có phải là giả không? Cho dầu nói là bản tính chân thật thì cũng là buồn cười. Vì bản tính thì không thật cũng không giả. Vậy thì bản tính là cái gì? Chuyện này đưa chúng ta đến niềm tin thứ nhì, sự hiểu lầm về tự ngã. Cái "Ngã" này chạy đi chỗ nào? Sự hiểu biết của mình đối với chính mình vẫn còn cái gì đó mê mờ. Những ý niệm mê mờ này phát sinh như thế nào? Chúng ta nhận biết cái gì đó chưa hoàn toàn đầy đủ mà chúng ta không thấy được bản chất thật của sinh mệnh. Điều tin thứ ba là "sự tiếp tục của đời sống trước và sau khi chết." Nếu sinh mệnh này tiếp tục, thì nó tiếp tục như thế nào? Điều tin thứ tư là "nhân quả tất nhiên." Điều này tương đối dễ hiểu, mọi sự đều theo luật nhân quả mà

phát sinh. Chúng ta thường nói sự việc nào đó xảy ra trùng hợp, nhưng không có việc gì xảy ra mà không có những nguyên nhân trực tiếp hay gián tiếp. Điều tin thứ năm là "sự tồn tại của chư Phật." Có những vị đã phá xuyên qua mê mờ của tự ngã và chứng đắc Phật tính đang tồn tại. Điều tin thứ sáu là "cảm ứng hỗ tương" giữa bạn và chư Phật. Không có sự cảm ứng này thì chúng ta sẽ tu Đạo hay không? Chúng ta sẽ tìm kiếm Niết Bàn hay không? Chẳng những chúng ta đang tìm cầu, mà "Đạo" cũng đang hỗ trợ chúng ta. Chư Phật tồn tại, chúng ta cảm ứng như thế nào với chư Phật? Chư Phật tồn tại nơi nào? Điều tin thứ bảy là "mình và người không hai." Bạn có tin điều này không? Nếu tin, thì chắc chắn được bao nhiêu? Bạn khẳng nhận như thế nào về sự kiện mọi thứ đều tùy thuộc vào mọi thứ khác mà phát sinh? Điều tin thứ tám là tất cả chúng ta đều đang trong "quá trình thành Phật." Tất cả chúng ta, không có ngoại lệ, không kể chủng tộc, quốc tịch, giáo dục, vân vân, đều đang trong quá trình thành Phật. Điều thứ nhất nói về Phật tính vốn có và điều thứ tám nói về mọi người đang trên tiến trình thành Phật có quan hệ gì với nhau? Dĩ nhiên, vấn đề không phải là điều thứ nhất và điều sau cùng, vấn đề ở chỗ tiến trình liên tục, không có khởi đầu và cũng không có chấm dứt. Chỉ cần chưa sáng tỏ một trong tám điều tin này, bạn sẽ không hiểu trọn vẹn, và ngược lại. Chỉ cần bạn vững tin một điều thì bạn sẽ vững tin tất cả, bởi vì chúng luôn nối kết với nhau. Tám điều tin này là tám mặt của một sự kiện. Sự kiện ấy là gì? Một định nghĩa khác cho Niết Bàn là "vô trụ xứ." "Vô trụ xứ" này là gì? Nói cách khác, trong cuộc sống này chúng ta không bị giới hạn trong bất cứ trạng thái thường xuyên hay cố định nào. Do đó, vô trụ chính là Niết Bàn. Thiền sư Đạo Nguyên muốn chúng ta xem sinh tử là Niết Bàn. Cho rằng sinh tử là Niết Bàn thì không thể vui thích với sinh, cũng không thể vui thích với tử, cũng không muốn phải đắc Niết Bàn. Như vậy, bạn sẽ liễu thoát sinh tử. Đó chính là Niết Bàn vô trụ, bạn có thấy không? Lục Tổ Đàn Kinh nói rằng Lục Tổ Huệ Năng nhờ nghe tụng câu "Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm" (không trụ vào đâu mà sinh tâm) trong Kinh Kim Cang mà triệt ngộ. Nói cách khác, đã giải thoát thực sự rồi thì sinh mệnh sẽ tự nhiên mở ra, không mấy may chướng ngại, và đó là Niết Bàn. Phật tính này là Niết Bàn. Chân tính này là hoa sinh mệnh. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Xem sinh Niết Bàn tự nó không khác gì cuộc sống của chúng ta." Chúng ta phải tự trải nghiệm điều này như thế nào? Sự trải nghiệm như thế cho

chúng ta sức mạnh bất hoại; nó cho chúng ta sự tin tưởng và bình an. Sinh mệnh của chúng ta không gì khác hơn là hoa vô trụ và vô chấp. Các bạn phải thực chứng điều này như thế nào?

1.744. Phật Giáo Là Con Đường Hành Động

Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Phật giáo không phải là một chuỗi học thuyết. Phật giáo không có giáo điều. Phật giáo chỉ dạy chúng ta về việc thành Phật. Đó là con đường tự phát triển tâm linh, nhưng trên hết nó là con đường của hành động, tiên khởi, tối hậu và lúc nào nó cũng là con đường của hành động. Chúng ta phải làm cái gì đó với con đường này. Chúng ta không ngồi quanh và nói về nó, hay ngồi trên bồ đoàn để nuốt hết mọi thứ cho riêng mình. Chúng ta phải cho ra và chiếu rọi nó đi khắp mọi nơi. Không có đường tắt, cũng không có đường nào để vượt qua nó. Không có thần dược công hiệu ngay tức khắc. Chúng ta phải tự mình đi trên con đường này, đi trên hai chân của chính mình; đầu vậy lúc nào chúng ta cũng luôn ý thức được tính liên kết của chúng ta. Qua mỗi ý tưởng, mỗi hành động, chúng ta phải biết rằng mình có thể giúp ích hay gây phiền hà cho người khác. Chúng ta đi từng bước một, giống như khi chúng ta đi thiền hành vậy. Chỉ từng bước từng bước. Những gì mà chúng ta làm sẽ không phải là hoàn hảo, chúng ta vẫn biết thế. Nhưng R.H. Blyth đã nói: 'Sự hoàn hảo không có nghĩa những hành động hoàn hảo trong một thế giới hoàn hảo, mà là những hành động thích hợp trong một thế giới bất toàn.'"

1.745. Phật Hưởng Thượng Sư

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới nói: "Ngộ được việc hưởng thượng (kiến tánh thành Phật) mới có thể nói một vài lời." Có một vị Tăng hỏi: "Khi Thầy nói nói một vài lời là thế nào?" Động Sơn đáp: "Lúc nói thì ông không nghe." Vị Tăng hỏi lại: "Hòa Thượng có nghe không?" Động Sơn nói: "Đợi đến lúc lão Tăng không nói thì nghe."

1.746. Phật Là Ai?

Huệ Lãng là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, sống vào khoảng đầu thế kỷ thứ 9, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một hôm Huệ Lãng hỏi Thạch Đầu: “Phật là ai?” Thạch Đầu nói: “Nhà ngươi không có Phật tánh.” Huệ Lãng lại hỏi: “Cả loài máy cưa cũng không?” Thạch Đầu đáp: “Loài máy cưa có Phật tánh.” Huệ Lãng hỏi: “Huệ Lãng này sao không có Phật tánh?” Thạch Đầu nói: “Vì ngươi không chịu mình có.” Do câu nói này của Thạch Đầu làm thức tỉnh sự vô trí của Huệ Lãng, từ đó mà tỏ ngộ.

1.747. Phật Là Ai? Câu Hỏi Vô Lý!

Thiền sư Kiến Châu Mông Bút, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Kiến Châu Mông Bút; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển VII: Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Kiến Châu Mông Bút: "Ai là Phật?" Kiến Châu Mông Bút đáp: "Không có chuyện vô lý ở đây." 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 rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền.

1.748. Phật Là Mọi Thứ

Thiền Sư Cảm Thành quê ở huyện Tiên Du, trước tu ở chùa Phật Tích. Thiền Sư Cảm Thành (?-860), đời thứ nhất của dòng Vô Ngôn

Thông. Khi mới xuất gia, sư lấy hiệu là Lập Đức, chuyên trì tụng kinh điển. Một hôm, có một vị Tăng đến gặp Thiền sư Cảo Thành (?-860), phái Vô Ngôn Thông để hỏi Sư: "Phật là gì?" Thiền sư Cảo Thành đáp: "Mọi thứ." Vị Tăng hỏi tiếp: "Phật Tâm là gì?" Thiền sư Cảo Thành đáp: "Không có gì che dấu." Vị Tăng hỏi tiếp: "Đệ tử không hiểu gì cả." Thiền sư Cảo Thành nói: "Ông đã lỡ cơ hội." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mỗi khi người ta đưa ra cho chúng ta cây gậy, hoặc chúng ta nắm được hoặc chúng ta để vượt mất. Không thể khác hơn được. Do dự chứng tỏ rằng chúng ta chưa đạt đến độ chín muồi. Nhưng mỗi lần thất bại, chúng ta không nên nuối tiếc. Chúng ta có thể quay về với sinh hoạt hằng ngày, đi lấy nước, nấu ăn và trồng trọt, và khi chúng ta càng ra sức nỗ lực mới, chánh niệm càng lớn hơn.

1.749. Phật Là Phiền Nã, Phiền Nã Là Phật, Tại Sao Phải Tránh?

Phiền nã có nghĩa là nổi đau đớn, ưu phiền, khổ sở hay tai ách. Tại sao Triệu Châu lại nói "Phật Là Phiền Nã"? Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Như minh châu trong tay, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Lão Tăng dùng một lá cỏ như thân vàng sáu trượng, đem thân vàng sáu trượng dùng làm lá cỏ. Phật là phiền nã, phiền nã là Phật" Có vị Tăng hỏi: "Chưa biết Phật là phiền nã của nhà nào?" Triệu Châu đáp: "Là phiền nã của tất cả mọi người." Vị Tăng hỏi: "Làm sao tránh được phiền nã?" Triệu Châu đáp: "Tại sao phải tránh?" Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng phiền nã tức thị Bồ Đề, sanh tử tức thị Niết Bàn. Cái "tức" của hai vật tương hợp, như phiền nã hợp với Bồ Đề, một thứ là tướng, một thứ là tánh, hai cái không tách rời nhau được; nói cách khác, ngoài phiền nã không có Bồ Đề. Cái "tức" của hai mặt đối nhau, trước và sau không thể tách rời. Cái "tức" đương thể toàn thị, như sóng và nước. Pháp tối thượng thừa của Đại Thừa Giáo, tâm này là Phật này. Hình thức tiêu cực là "Phi Tâm Phi Phật" hay ngoài tâm không có Phật.

1.750. Phật Là Thân Đất Xương Gỗ, Được Trang Sức Bằng Vàng

Thiền sư Thúc Chi Bảo Nghiêm, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bảo Nghiêm; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XV: Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Bảo Nghiêm: "Ai là Phật?" Bảo Nghiêm nói: "Thân đất xương gỗ, được trang sức bằng vàng." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trói buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây cũng là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Tuy nhiên, không có loại công án xác nhận hay phủ nhận nào phải là nhất định mà cũng chẳng bất di bất dịch, và cũng không hàm ý rằng chúng hoặc hoàn toàn xác định hoặc là hoàn toàn phủ định. Vì loại công án xác định cũng hàm chứa một yếu tố phủ định; và loại công án phủ định cũng hàm chứa một yếu tố xác định. Không một công án Thiền nào tuyệt đối là loại này hay loại khác. Cái chân lý Thiền mà cả loại minh nhiên xác nhận và mặc nhiên phủ nhận cố lột tả vẫn chẳng bị biến cải hay hủy hoại, bất chấp sự dị biệt bên ngoài của cách trình bày.

1.751. Phật Nhãn

Sau khi hoàn tất học Thiền với Dược Lâm ở tuổi 36, Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) khởi đầu một cuộc hành hương theo truyền thống. Sư không tìm danh tiếng cũng không nhận đệ tử, mà chỉ thích sống đời ẩn dật. Sư để cho râu tóc mọc dài, và y áo thường là dơ bẩn và chỉ vá vúi sơ sài. Người ta gọi Sư là "Tăng Cư sĩ Huệ Khai" vì dáng vẻ bề ngoài kỳ quái của Sư. Sư du hành từ tự viện này qua tự viện khác, tại những nơi này Sư làm việc cực nhọc ngoài đồng, và cố không làm cho ai chú ý đến mình. Nhưng sự im lặng, phong cách hài hước, sự hiểu biết sâu sắc của Sư đã khiến cho những vị muốn làm đệ tử của ngài ghi nhận

và thông báo cho nhau về những nơi mà Sư đã đến. Năm 1246, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) được nhà vua bổ nhiệm là viện trưởng tu viện Hộ Quốc Nhân Vương, một tu viện lớn gần kinh đô và phong cho ông danh hiệu tôn kính "Phật Nhân". Về sau này, trong lúc hạn hán, nhà vua thỉnh ông cử hành lễ cầu mưa. Thay vì cử hành lễ thì Vô Môn tiếp tục ngồi tĩnh lặng trong thiền định. Khi sứ giả của vua đến hỏi ông đã làm gì để cầu mưa, ông đáp: "Ngồi lặng thình chừ không ảnh hưởng thứ gì cả." Ngay sau cuộc chuyện trò trao đổi này thì mưa đến và lan khắp cả xứ. Để tưởng thưởng cho việc này, nhà vua ban cho Sư kim y. Nhưng Vô Môn lại thích mặc y áo không có đồ trang sức của một vị Tăng bình thường, và theo gương ngài Bách Trượng Hoài Hải, không cầu đặc ân mà quay về ngôi chùa của chính mình, nơi Sư tiếp tục công việc ngoài đồng với những vị Tăng khác. Về già Sư ốm đi chút đỉnh, và y áo của Sư, vẫn tả tơi và vá đùm vá đắp lại với nhau, không còn mặc vừa vặn được nữa, nhưng Sư vẫn mặc. Sư làm việc mỗi ngày ngoài đồng, và cho tới cuối đời mình, Sư tự lo những nhu cầu cá nhân cho mình mà không cần đến thị giả.

1.752. Phật Nhân: Đạt Ngộ Kệ

Khi Pháp Diển rời khỏi Thái Bình, Thanh Viễn từ giả ngài, và trải qua mùa kiết hạ ở Tương Sơn, ở đây sư kết bạn thâm giao với Linh Nguyên Thiền Sư. Bấy giờ Thanh Viễn xin chỉ giáo rằng: "Gần đây, tôi có biết một vị tôn túc ở đô thành, những lời của ngài hình như hợp với tri thức của tôi rất nhiều." Nhưng Linh Nguyên khuyên sư hãy đến với Pháp Diển, ngài vốn là vị tôn sư bậc nhất trong thiên hạ, và nói thêm rằng những ai mà lời nói nghe ra như dễ hiểu, họ chỉ là ông thầy tri giả chứ không phải là những Thiền sư thật sự. Thanh Viễn theo lời khuyên của bạn, trở về với thầy cũ. Vào một đêm lạnh, sư ngồi một mình và cố khêu sáng đồng tro trong lò lửa thử xem có còn lại một chút than đỏ nào không, sư thấy tận dưới đồng tro có một cục than nhỏ xíu bằng hạt đậu. Sư tự nhủ rằng lý của Thiền cũng tự khơi mở y như đào sâu xuống tảng đá của tâm thức. Sư đặt quyển sử Thiền gọi là Truyền Đăng Lục trên bàn, mở mắt nhìn vào tiểu sử của Phá Táo Đọa, bỗng đứng tâm trí khai thông mà được chứng ngộ. Sau khi đại ngộ, sư làm một bài kệ như sau:

Chim rừng hót líu lo
Khoát áo ngồi đêm thâu

Khởi lửa, bình sinh tử
 Quán trí thành bấp đổ.
 Việc sáng nhưng người mù
 Khúc nhạc ai hòa ca
 Nghĩ đến khăng khăng nhớ
 Cửa mở, ít người qua.

(Điều điều lâm điều điều. Phi y chung dạ tọa. Bát hỏa ngộ bình sinh.
 Sự hạo nhân tự mê. Khúc đậm tùy năng hạo. Niệm chi vĩnh bất vong.
 Môn khai thiếu nhân quá).

1.753. Phật Là Ông!

Đại Long Trí Hồng là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Sư Đại Long Trí Hồng; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Thiền Lâm Loại Tụ (quyển II): Một vị Tăng hỏi Đại Long Trí Hồng: "Phật là ai?" Trí Hồng đáp: "Phật là ông." Vị Tăng nói: "Làm sao hiểu?" Trí Hồng đáp: "Ông có muốn để cái quai lên bình bát của mình không?" Về câu hỏi này Tuyết Đậu, tác giả của Bích Nham Tập, đã làm bài tụng:

"Giang quốc xuân phong xuy bất khi
 Chá cô đề tại thâm hoa lý
 Tam cấp lãng cao ngư hóa long
 Sĩ nhân do đậu dạ đường thủy."
 (Gió heo may mùa xuân reo vui trên Giang quốc
 Chim chá cô hát líu lo giữa đám hoa rậm
 Tam cấp sóng cao cá đã hóa rồng
 Người ngu ban đêm còn tìm nó trong mương nước).

Về câu hỏi "Phật là ai?" mỗi Thiền sư muốn cho đệ tử của mình một khía cạnh lãnh hội khác nhau. Tất cả những giải đáp không nhất thiết phải chỉ vào một phương diện nào đó của Phật, vì hết thấy đều tùy cơ duyên trong khi hỏi. Và qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận.

1.754. Phật Pháp Đại Ý

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Định Thượng Tọa. Lệ thường mà nói, đại ý Phật Pháp bao gồm những điều sau đây: “Đừng làm các việc ác, làm các việc lành, giữ cho tâm ý thanh sạch, đó là tất cả những gì Phật dạy.” Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Định Thượng Tọa hỏi Lâm Tế: “Thế nào là đại ý của pháp Phật?” Lâm Tế bước xuống tòa, nắm lấy Thượng Tọa, xấn cho một bạt tai, rồi xô ra. Định Thượng Tọa đứng khựng. Ông Tăng đứng bên nhắc: “Định Thượng Tọa, sao không lay Hòa Thượng đi!” Định Thượng Tọa toan lay thì ngay lúc ấy hốt nhiên đại ngộ.

1.755. Phật Pháp Mà Ta Truyền Dạy Cho Ngài Chỉ Có Vậ Thôi!

Một trong những vị lãnh chúa ở miền Tây nước Nhật tìm đến thiền sư Bạch Ẩn (1686-1769) để thỉnh giáo. Ngay lúc đó, có một người dân làng đến cúng dường thiền sư một đĩa bánh hạt kê, Sư bèn lấy bánh mời vị lãnh chúa. Vì đã quen với những thứ cao lương mỹ vị nên vị lãnh chúa không thể nào ăn được thứ bánh dân dã này. Thấy thế, Bạch Ẩn nói: "Ngài hãy cố mà ăn đi! Qua đó, ngài sẽ ném được mùi vị khổ cực của dân dã. Phật pháp mà ta truyền dạy cho ngài cũng chỉ có vậy thôi!"

1.756. Phật Pháp Nói Dễ Khó Làm!

Phật pháp hay giáo huấn của Phật hay lời của Phật là lời của một bậc Tỉnh Thức. Đức Phật dạy: “Chớ làm các điều ác, nên làm những việc lành, giữ tâm ý thanh sạch.” Đó là lời chư Phật dạy. Lời Phật dạy dễ đến độ đứa trẻ lên ba cũng nói được, nhưng khó đến độ cụ già 70 cũng không thực hành nổi. Một hôm, nhà thơ Bạch Cư Dị hỏi Thiền sư Đạo Tín: “Con phải sống đời sống như thế nào mới gọi là luôn đi trên đường Đạo?” Thiền sư Đạo Tín nói: “Đừng làm các việc ác, làm các việc lành, giữ cho tâm ý thanh sạch, đó là tất cả những gì Phật dạy.” Bạch Cư Dị nói: “Điều này đứa trẻ lên ba cũng biết.” Thiền sư Đạo Tín nói: “Đứa trẻ lên ba có thể cũng biết, nhưng ông già trăm tuổi cũng không thể làm xong!”

1.757. Phật Pháp Tăng Là Cục Đất, Là Đất Lăn, Là Ăn Cháo Ăn Cơm!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Phật là gì?" Nghiêm Dương đáp: "Cục đất." Vị Tăng lại hỏi: "Pháp là gì?" Nghiêm Dương đáp: "Đất lăn." Vị Tăng lại hỏi: "Tăng là gì?" Nghiêm Dương đáp: "Ăn cháo ăn cơm." Khi thiền sư Nghiêm Dương được hỏi về ý nghĩa ứng vật hiện hình của Phật, ngài nói: "Mang dùm cái ghế đằng kia lại đây." Chúng ta thấy cùng câu hỏi, "Phật là gì?", thì Mã Tổ nói: "Tức Tâm là Phật." Trong khi Nghiêm Dương trả lời là: "Cục đất." Về sau này Mã Tổ lại đổi câu nói lừng danh này thành ra "Không Tâm, không Phật." Tuy nhiên, Đại Mai lại cả quyết: "Dầu cho Mã Đại Sư có nói gì với ông đi nữa, thì ta vẫn quyết rằng "Tức Tâm tức Phật." Qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận.

1.758. Phật, Pháp, Tổ Không Giúp Được Gì Cho Máy Ông, Mà Là Tự Máy Ông!

Một hôm, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) thượng đường dạy chúng: "Ta không đòi hỏi ba mươi ngày cuối của tháng chạp. Ta chỉ muốn biết về đại sự của tháng chạp mà thôi. Mọi người! Ngay lúc đó, Phật không giúp gì được cho máy ông; Pháp không giúp gì được cho máy ông; Tổ không giúp gì được cho máy ông; tất cả các lão sư trên đời không giúp gì được cho máy ông, ta không giúp gì được cho máy ông; Diêm Vương cũng không giúp gì được cho máy ông. Máy ông phải giải quyết vấn đề này ngay bây giờ! Nếu máy ông giải quyết vấn đề này bây giờ, Phật không lấy được nó từ máy ông; Pháp không lấy được nó từ máy ông; chư Tổ không lấy được nó từ máy ông; các lão sư trên đời này không lấy được nó từ máy ông; và Diêm Vương cũng không lấy được nó từ máy ông. Nói mau! Bài học gì của thời

điểm này? Có hội không? Năm tới sẽ nẩy mầm mới. Gió xuân khó chịu không ngớt thổi."

1.759. Phật Pháp Trong Đời Sống

Theo Thiển sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Trù Phòng Giáo Chỉ: "Chúng ta nhìn thấy thiên đường, địa ngục, giác ngộ và mê hoặc với cùng một con mắt, hay nói một cách tích cực hơn, chúng ta ném tất cả cuộc sống của mình vào trong tất cả những gì mà chúng ta gặp phải, đó là thái độ sống bên ngoài Phật pháp. Với một thái độ sống như vậy, ý nghĩa của cuộc sống ngày qua ngày thay đổi hoàn toàn, tùy theo cách chúng ta đánh giá sự việc, con người hay hoàn cảnh khởi lên. Vì chúng ta không còn cố gắng vượt thoát khỏi mê hoặc, bất hạnh hay nghịch cảnh; chúng ta cũng không theo đuổi sự giác ngộ hay sự bình an trong tâm, những thứ như tiền bạc hoặc địa vị mất hết giá trị trước đây của chúng. Sự nổi tiếng và kỹ xảo xoay xở trong xã hội của người khác không còn ảnh hưởng đến cách chúng ta thấy chúng với tư cách là con người, cũng như một tấm giấy chứng nhận giác ngộ cũng không làm ai ngưỡng mộ. Điều cốt yếu và quan trọng hàng đầu là chúng ta càng phát triển nhân quan ấy, ý nghĩa của cách tiếp cận các sự việc, hoàn cảnh, hoặc những người khác trong cuộc sống của chúng ta càng thay đổi triệt để."

1.760. Phật Sự

Công việc hoằng hóa Phật pháp là cứu độ và chuyển hóa chúng sanh. Làm việc Phật, như cầu nguyện hay thờ phượng, vân vân. Theo kinh Duy Ma Cát, chương mười một, đức Phật bảo ngài A Nan: "Này A Nan! Có cội Phật lấy ánh sáng của Phật mà làm Phật sự; có cội lấy Bồ Tát mà làm Phật sự; có cội lấy người của Phật hóa ra mà làm Phật sự; có cội lấy cây Bồ Đề mà làm Phật sự; có cội lấy y phục ngoại cụ của Phật mà làm Phật sự; có cội lấy cơm mà làm Phật sự; có cội lấy vườn cây đền miếu mà làm Phật sự; có cội lấy 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp mà làm Phật sự; có cội lấy thân Phật mà làm Phật sự; có cội lấy hư không mà làm Phật sự. Chúng sanh theo duyên đó mà vào luật nghi. Có cội lấy mộng, huyền, bóng, vang, tượng trong gương, trăng dưới nước, ánh nắng dạn, các thí dụ như thế mà làm Phật sự. Có cội lại lấy tiếng tăm, lời nói, văn tự mà làm Phật sự. Hoặc có cội lấy Phật thanh tịnh vắng lặng, không nói một lời nào, không chỉ không biết, không tạo không

tác mà làm Phật sự. Như thế A Nan! Những oai nghi tấn chỉ, các việc thi vi của chư Phật đều là Phật sự cả. A Nan! Có bốn ma và tám muôn bốn ngàn phiền não mà chúng sanh phải bị nhọc nhằn mỗi mệ. Chư Phật lại dùng các pháp ấy mà làm Phật sự, đó gọi là vào pháp môn của hết thảy chư Phật. Khi Bồ Tát vào môn này hoặc thấy tất cả cõi Phật nghiêm tịnh không lấy làm vui mừng, không ham muốn, không kiêu hãnh; hoặc thấy tất cả cõi Phật bất tịnh cũng không lo, không ngại, không bỏ qua, chỉ phải ở nơi chư Phật sanh tâm thanh tịnh, vui mừng cung kính khen ngợi chưa từng có. Chư Phật Như Lai công đức bình đẳng, vì giáo hóa chúng sanh mà hiện ra các cõi Phật không đồng. A Nan! Ông thấy cõi nước của chư Phật, đất có bao nhiêu mà hư không không bao nhiêu? Như thế, thấy sắc thân chư Phật, thân có bao nhiêu mà trí huệ không ngại thì không có bao nhiêu? A Nan! Sắc thân chư Phật, oai tướng, chủng tánh, giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, lực, vô sở úy, các pháp bất cộng, đại từ đại bi, giữ oai nghi, thọ mạng, nói pháp giáo hóa thành tựu chúng sanh, nghiêm tịnh cõi Phật, đủ các pháp Phật, thảy đều đồng đẳng, cho nên gọi là Tam Miệu Tam Phật Đà, gọi là Đa Đà A Di Đà, gọi là Phật Đà. A Nan! Nếu ta nói đủ nghĩa ba câu này, dầu suốt kiếp của ông cũng không lãnh thọ hết được. Giả sử chúng sanh đầy đầy trong cõi tam thiên đại thiên thế giới như A Nan đa văn thứ nhất, được niệm tổng trì, những người đó suốt cả đời cũng không lãnh thọ được. Như thế A Nan! Chư Phật Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác không có hạn lượng, trí huệ biện tài không thể nghĩ bàn. A Nan bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Từ nay về sau con không dám tự cho mình là đa văn nữa.” Phật bảo A Nan: “Chớ nên khởi tâm thối lui. Vì sao? Ta nói ông đa văn hơn hết trong hàng Thanh Văn chớ không phải nói với hàng Bồ Tát. Hãy thôi A Nan! Người có trí không nên so sánh với các hàng Bồ Tát. Biển sâu còn có thể dò được, chớ thiên định, trí tuệ, tổng trì, biện tài, tất cả công đức của Bồ Tát không thể đo lường được. A Nan! Các ông hãy để riêng việc Bồ Tát ra, Duy Ma Cật đây hiện bày sức thần thông trong một lúc mà tất cả hàng Thanh Văn, Bích Chi Phật trải qua trăm ngàn kiếp tận lực biến hóa đều không làm được.” Bấy giờ các Bồ Tát ở nước Chúng Hương đến đó, chấp tay bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Chúng con khi mới thấy cõi này, tâm tưởng cho là hạ liệt, nay chúng con tự hối trách bỏ tâm ấy. Vì sao? Phương tiện chư Phật không thể nghĩ bàn, vì độ thoát chúng sanh nên theo chỗ nhu cầu mà hiện ra cõi Phật như thế ấy.”

1.761. Phật Tánh

Bản thể toàn hảo, hoàn bị vốn có nơi sự sống hữu tình và vô tình. Phật tánh trong mỗi chúng sanh đồng đẳng với chư Phật. Chúng tử tỉnh thức và giác ngộ nơi mọi người tiêu biểu cho khả năng tỉnh thức và thành Phật. Bản thể toàn hảo và hoàn bị sẵn có mỗi chúng sanh. Phật tánh ấy sẵn có trong mỗi chúng sanh, tất cả đều có khả năng giác ngộ; tuy nhiên, nó đòi hỏi sự tu tập tinh chuyên để gặt được quả Phật. Trong thiên, việc đạt tới Phật tính là lẽ tồn tại và mục đích cao nhất của mọi chúng sanh. Bởi lẽ mọi chúng sanh đều có Phật tính, vấn đề ở đây không phải là chuyện đạt được bất cứ thứ gì, mà là chúng ta có thể thấy và sống với bản tính toàn thiện ban đầu của chúng ta trong cuộc sống hằng ngày cũng đồng nghĩa với việc thành Phật vậy. Khái niệm Phật Tánh trở thành một trong những giáo thuyết căn bản trong Thiên tông. Các Thiên sư và sách vở Thiên thường viện dẫn tới chuyện thấy Phật tánh sẵn có của mình để diễn tả kinh nghiệm giác ngộ. Phật tánh trong những đoạn văn Thiên, là thấy chẳng những một hạt giống có tiềm năng, mà còn là một hiện thực đang hiện hữu. Thấy tự tánh hay giác ngộ không phải là thành một vị Phật, mà là chứng nghiệm được một vị Phật đã có sẵn. Nên ghi nhớ rằng Phật tánh không phải như một cái tự ngã thường hằng, thường trụ, không thay đổi, giống như sự hiểu biết của Ấn giáo về linh hồn hay cái ngã. Trong Hoàng Bá Ngũ Lục, Thiên sư Hoàng Bá dạy: "Phật tánh bản lai của chúng ta không một mảy may mang tính khách thể. Nó trống rỗng, hiện diện khắp nơi, tĩnh lặng và thanh tịnh; đó là một niềm vui an bình, rạng rỡ và huyền bí, và chỉ có vậy thôi. Hãy nhập sâu vào nó bằng cách tự thức tỉnh lấy mình. Nó ở ngay trước mặt bạn đó, trọn vẹn và viên mãn. Ngoài nó ra, tất cả chỉ là số không. Ngay cả khi bạn đã lần lượt vượt qua từng chặng công phu đủ để đưa một vị Bồ Tát thành Phật, cuối cùng, bất chợt, bạn đạt đến toàn giác, bạn cũng chỉ chứng ngộ được Phật tánh vốn đã luôn có trong bạn; và trong những giai đoạn sau đó, bạn cũng sẽ không thêm được một chút gì vào đó." Thiên sư Đạo Nguyên Hy Huyền đã cảnh báo chống lại sự nguy hiểm của việc giải thích sai lạc về Phật tánh như là một thứ cốt lõi thiết yếu nằm dưới mọi thứ. Để tránh mắc bẫy này, Đạo Nguyên đã nhấn mạnh rằng Phật tánh giống với sự vô thường, đặc tính của không tánh, biểu hiệu cho mọi hiện tượng.

Theo Bạch Ẩn, một Thiền sư Nhật Bản nổi tiếng, Bản tánh của Phật là đồng nhất với điều mà người ta gọi là “Hư Không.” Mặc dù Phật tánh nằm ngoài mọi quan niệm và tưởng tượng, chúng ta có thể đánh thức nó trong chúng ta vì chính bản thân của chúng ta cũng là một phần cố hữu của Phật tánh. Charlotte Joko Beck viết lại một câu chuyện lý thú trong quyển 'Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày': Đây là câu chuyện về ba người ngắm nhìn một vị Tăng đứng trên đỉnh đồi. Sau khi nhìn một hồi lâu, một người nói: "Đây chắc hẳn là một người chần chừ đang đi tìm một con cừu bị lạc." Người thứ hai nói: "Không, anh ta chẳng hề nhìn quanh, tôi nghĩ rằng anh ta đang đợi một người bạn." Người thứ ba nói: "Có lẽ đó là một vị Tăng. Tôi dám cá ông ta đang thiền định." Ba người tiếp tục tranh cãi về chuyện vị Tăng đang làm gì, và sau rốt, họ quyết giải quyết cho ra lẽ, nên họ leo lên đỉnh đồi, đến gần vị Tăng và hỏi: "Có phải ông đang tìm kiếm một con cừu hay không?" "Không, tôi không đi tìm cừu." "Vậy chắc ông đang chờ một người bạn?" "Không, tôi chẳng chờ ai." "Vậy chắc ông đang thiền quán?" "Không, không phải thế. Tôi đứng đây và tôi đứng đây. Tôi chẳng làm gì cả." Thấy được Phật tánh đòi hỏi chúng ta phải hoàn toàn hiện hữu trong mọi lúc, cho dầu chúng ta đang làm gì, đi tìm con cừu, đang chờ người bạn hay đang thiền quán, chúng ta vẫn đứng nơi đây, vào lúc này đây, và không làm gì cả.

1.762. Phật Tánh Của Con Chó

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

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

1.763. Phật Tánh Không Tên và Không Có Sự Diễn Tả Dầu Được Diễn Tả

Một hôm Lục Tổ bảo chúng: “Tôi có một vật không đầu, không đuôi, không danh, không tự, không lưng, không mặt, các người lại biết chăng?” Thần Hội bước ra nói rằng: “Ấy là bản nguyên của chư Phật, là Phật tánh của Thần Hội.” Tổ bảo: “Tôi đã nói với ông không danh không tự, ông liền gọi là bản nguyên, là Phật tánh, ông nhằm đi lấy cở

tranh che đầu, cũng chỉ thành cái hạng tông đồ của tri giải.” Thần Hội nói: "Phật tánh không tên cũng không có sự diễn tả, nhưng vì Thầy hỏi nó là cái gì, thì tên và sự diễn tả đã được sử dụng. Tuy vậy, ngay khi dùng tên và được diễn tả đi nữa, thì Phật tánh vẫn vậy, vẫn không tên và không có sự diễn tả." Tổ bèn đánh Thần Hội ba gậy. Đoạn, Tổ lại bảo tiếp: "Nói gì thì nói, người trẻ tuổi này sau này nếu đứng đầu tự viện, đem đến cho tông môn nhiều đệ tử chứng ngộ." Rồi Tổ cho phép chúng hội giải tán. Đến tối, Tổ cho gọi Thần Hội vào phương trượng và hỏi: "Hôm nay ta đánh ông. Ông hay là Phật tánh cảm nhận cú đánh vậy?" Khi đối mặt với câu hỏi này thành linh Thần Hội đạt ngộ.

1.764. Phật Tánh Là Tánh Bất Nhị

Khi Huệ Năng ba mươi chín tuổi, ngài quyết định đó là thời điểm để nhận trách nhiệm của mình. Một hôm, Sư suy nghĩ: "Thời hoàng pháp đã đến, không nên trốn tránh." Sau đó Sư đã đi đến chùa Pháp Tánh ở Quảng Châu nơi mà Pháp Sư Ấn Tông đang giảng kinh Niết Bàn. Khi đến nơi Sư thấy có một nhóm các vị Tăng đang quan sát và bàn luận về một cái phướn đang bay phấp phới. Vị Tăng thứ nhất nói: "Ấy là phướn động." Vị khác phản đối: "Phướn là vật vô tình và không có sức để động; ấy là gió động." Rồi vị thứ ba nói: "Sự phấp phới của Phướn là do sự phối hợp của phướn và gió." Huệ Năng làm gián đoạn cuộc bàn luận, bảo các vị Tăng: "Chẳng phải gió mà cũng chẳng phải phướn động; mà là tâm của các nhân giả động đấy." Cả chúng đều ngạc nhiên. Ấn Tông mời Huệ Năng đến trên chiếu gạn hỏi áo nghĩa, thấy Huệ Năng đối đáp, lời nói giản dị mà nghĩa lý rất đúng, không theo văn tự. Ấn Tông nói: "Cư sĩ quyết định không phải là người thường, đã lâu nghe y pháp của Huỳnh Mai đã đi về phương Nam, đâu chẳng phải là cư sĩ?" Huệ Năng nói: "Chẳng dám." Ấn Tông liền làm lễ xin đưa y bát đã được truyền cho đại chúng xem. Ấn Tông lại thưa Huỳnh Mai phó chúc: "Việc chỉ dạy như thế nào?" Huệ Năng bảo: "Chỉ dạy không chỉ luận về kiến tánh, chẳng luận thiền định giải thoát." Ấn Tông thưa: "Sao chẳng luận thiền định giải thoát?" Huệ Năng bảo: "Vì ấy là hai pháp, không phải là Phật pháp. Phật pháp là pháp chẳng hai." Ấn Tông lại hỏi: "Thế nào Phật pháp là pháp chẳng hai?" Huệ Năng bảo: "Pháp Sư giảng kinh Niết Bàn, rõ được Phật tánh, ấy là pháp chẳng hai, như Cao Quý Đức Vương Bồ Tát bạch Phật rằng: "Phạm tứ trọng cấm, tạo tội ngũ nghịch và chúng xiển đề, vân

vân... sẽ đoạn thiện căn Phật tánh chăng?” Phật bảo: “Thiện căn có hai, một là thường, hai là vô thường. Phật tánh chẳng phải thường, mà cũng chẳng phải vô thường, thế nên chẳng đoạn, gọi là chẳng hai; một là thiện, hai là chẳng thiện. Phật tánh chẳng phải thiện, chẳng phải chẳng thiện, ấy là chẳng hai, uẩn cùng với phàm phu thấy hai, người trí rõ thấu tánh nó không hai, tánh không hai tức là Phật tánh.” Ấn Tông nghe nói hoan hỷ chấp tay thưa: “Tôi giảng kinh ví như ngói gạch, nhân giả luận nghĩa ví như vàng ròng.” Khi ấy vì Huệ Năng cạo tóc, nguyện thờ làm thầy. Huệ Năng bèn ở dưới cây Bồ Đề khai pháp môn Động Sơn. Huệ Năng được pháp ở Đông Sơn, chịu tất cả những điều cay đắng, mạng giống như sợi chỉ mảnh. Ngày nay được cùng với Sử quân, quan liêu, Tăng Ni, đạo tục đồng ở trong hội này đâu không phải là cái duyên của nhiều kiếp, cũng là ở trong đời quá khứ cúng dường chư Phật, đồng gieo trồng căn lành mới nghe cái nhờn được pháp môn đốn giáo này. Giáo ấy là các vị Thánh trước đã truyền, không phải tự trí Huệ Năng được, mong những người nghe các vị Thánh trước dạy, mỗi người khiến cho tâm được thanh tịnh, nghe rồi mỗi người tự trừ nghi, như những vị Thánh đời trước không khác. Cả chúng nghe pháp đều hoan hỷ làm lễ rồi lui ra.

1.765. Phật Tánh Vô Bắc Vô Nam

Khi Lục Tổ Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến?” Huệ Năng đáp: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam.” Tổ bảo rằng: “Ôi, người miền nam không có Phật tính!” Huệ Năng liền đáp: “Phật tính không phân nam bắc.”

1.766. Phật Tánh Vô Giới Tánh

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển Giác Ngộ Thiền: "Theo quan điểm của Phật tánh, đồng tính hay lưỡng tính, đàn ông hay đàn bà, là điều không quan trọng. Khi bạn đạt đến cảnh giới có thể để cho Phật tánh tự biểu hiện, hoặc bạn đã vượt qua được quan niệm nhị nguyên ta và người, cũng có nghĩa là nam hay nữ sẽ không có vấn đề giới tính không chuẩn mực, không có sự phân chia giới tính 'đúng'. Hoạt động tình dục sai quấy, theo định nghĩa, phải xuất phát từ cái tự tư tự kỷ, từ mối quan tâm ích kỷ đến ham muốn của riêng mình. Để có mối quan hệ gắn bó, chúng ta phải quan tâm đến người khác. Nhưng nếu trước hết, bạn chỉ tìm cách thỏa mãn cho riêng mình, ấy chính là

hoạt động tình dục sai quấy. Cho dầu là đồng tính hay lưỡng tính, bạn không có gì phải xấu hổ. nếu bạn không cảm nhận được cái Nhất Thế, và biểu hiện nó trong cuộc sống hằng ngày, xét về mặt tâm linh, đó mới là điều duy nhất khiến bạn phải xấu hổ... Giới luật thứ ba cấm tà dâm. Tà dâm, mặc dầu vẫn có một định nghĩa pháp lý, cũng có nghĩa rằng trong lúc sống với một người khác trong một mối quan hệ ổn thỏa, người ta làm ô uế mối quan hệ ấy bằng cách đồng thời có quan hệ với một người khác."

1.767. Phật Tánh Vốn Thanh Tịnh

Thiền sư Hoàng Nhãn dạy, "Trong thân của mọi chúng sanh đều có một Phật tánh bất hoại, như vầng nhật sáng rờ tròn đầy, bao la và vô hạn; nhưng vì bị che khuất bởi những đám mây đen ngũ uẩn, nên Phật tánh không thể chiếu sáng cũng giống như một ngọn đèn để 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 bị hủy hoại. Tại sao lại không có ánh sáng? Ánh sáng không bao giờ bị hủy; nó chỉ bị mây và sương mù che khuất. Cái tâm thanh tịnh của mọi chúng sanh lại cũng như vậy, chỉ bị những đám mây u ám của những ám ảnh về đối tượng, về tư tưởng độc đoán, về những phiền não về tâm lý, về những quan điểm và ý kiến. Như vậy, một khi chúng ta biết rằng Phật tánh trong mọi chúng sanh vốn thanh tịnh như mặt trời ẩn sau những đám mây, nếu chúng ta giữ cho chân tâm căn bản trong sáng toàn hảo, mây mù của những tư niệm buông lung sẽ tan biến và mặt trời trí tuệ xuất hiện; có cần phải nghiên cứu thêm tri kiến của những đau khổ sanh tử, hoặc học thuyết này nọ, và những chuyện quá khứ, hiện tại, tương lai hay không? Giống như khi lau bụi trên tấm gương; về trong suốt sẽ hiện ra ngay khi những hạt bụi biến mất. Như vậy bất cứ thứ gì mà mấy ông học trong cái tâm vô minh đều không có giá trị. Nếu mấy ông có thể giữ được sự tỉnh thức nhạy bén một cách trong sáng, tất cả những gì học được trong cái tâm chân thực của mấy ông sẽ là những cái học chân thật. Nhưng dầu lão Tăng có gọi nó là cái học chân thật, cuối cùng chẳng có gì được học cả. Tại sao vậy? Tại vì cả cái ngã và Niết Bàn vốn trống rỗng; không có hai, mà cũng không có một. Như thế chẳng có thứ gì được học; nhưng dầu cho vạn pháp chủ yếu là không tánh, cần phải giữ cái chân tâm trong sáng toàn hảo, bởi vì khi đó những tư niệm mê hoặc không khởi hiện, và lòng tư kỷ và tính tư

hữu biến mất. Kinh Niết Bàn nói: 'Những ai biết rằng Phật không giảng dạy điều gì, người ta gọi họ là những bậc toàn thức.' Đây là cách chúng ta giữ được chân tâm căn bản là nguồn gốc của mọi kinh điển. Nếu mấy ông có thể giữ cho tâm tĩnh lặng để không có một tư tưởng buông lung nào 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 bản lai vốn thanh tịnh.”

1.768. Phật Tảo Lưu Tâm

Tỳ Bà Thi Như Lai là vị Phật đầu tiên trong bảy vị cổ Phật, đã sớm lo toan, nhưng mãi đến giờ vẫn chưa xong (quyết tâm tu tập nhưng mãi đến hôm nay vẫn chưa đạt được Diệu Lý).

“Tỳ Ba Thi Phật tảo lưu tâm,
Trực chí nhi kim bất đắc diệu.”

Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ cho xác thiết thì thấy được pháp hội Linh Sơn như đang còn tiếp diễn. Còn nếu như chưa, thì quả là Phật Tỳ Bà Thi đã sớm lo toan, mãi đến giờ vẫn chưa xong. Đoạn Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã làm một bài kệ:

“Chỗ hỏi thì tốt, đáp mới thân,
Bao người trở mắt ra bàn luận!
Anh hỏi, em đáp, nhục gia phong;
Có xuân nào không thuộc âm dương.”

(Vấn xứ hà như đáp xứ thân, kỷ nhân ư thử nhân sinh căn. Huynh hô đệ ứng dương gia xú, bất thuộc âm dương biệt thị xuân).

1.769. Phật Hay Tâm Đều Là Những Cái Nhãn Hiệu Không Hơn Không Kém!

Trong một bài thuyết giảng, Đại Huệ (1089-1163) bảo các đệ tử: “Không có Phật ngoài Tâm. Việc này cũng giống như cái tay và nắm tay hoặc giả là nước với sóng. Cái nắm tay không khác cái tay; sóng không khác với nước. Chẳng có 'quá khứ' hay 'tương lai' hay 'hiện tại' trong Tâm. Văn tự ngôn ngữ như 'quá khứ' hay 'tương lai', 'Phật' hay 'Tâm' đều là những cái nhãn hiệu không hơn không kém. Vậy thì mấy ông nói cho lão Tăng biết, văn tự trong kinh điển thật hay không thật? Nếu không thật, thì chúng ta nên quên đi đôi môi mấp máy và ba tấc

lưỡi của lão Thích Ca Mâu Ni. Làm cái gì đúng mà không lo chi đến quá khứ.”

1.770. Phật Hay Tổ Không Khác Gì Mấy Ông!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào hôm khác, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) nói với các đệ tử của mình: “Mấy ông muốn biết Phật hay Tổ? Ông ấy không khác gì chính mấy ông, chỉ giống như mấy ông ngay lúc này, đứng đây và đang lắng nghe lời lão Tăng đang nói. Chỉ vì mấy ông thiếu lòng tin nơi chính mình vì vậy mà chạy đông chạy tây tìm cầu Phật Tổ từ bên ngoài. Ngay khi mấy ông tìm được cái gì đó, cái mà mấy ông tìm được không gì khác hơn là văn tự và mấy ông sẽ không đạt được cái tâm sinh động của Phật Tổ.”

1.771. Phật Tâm Ca

Tuệ Trung Thượng Sĩ Trần Tung (1230-1297), tên của một vị thiền sư nổi tiếng Việt Nam vào thế kỷ thứ XIII. Ông tên thật là Trần Tung, sanh năm 1230, là con cả của Trần Liễu. Ông là cháu kêu vua Trần Thái Tông bằng chú. Thuở thiếu thời ông bẩm chất thông minh thuận hậu. Trong thời chiến đấu với quân Mông Cổ, ông đã hai lần làm tướng cầm quân dẹp giặc. Khi thái bình, ông lui về ẩn tu tại Phong ấp Vạn Niên. Tại đây ông tu thiền với Thiền sư Tiêu Dao. Ông sống đời đơn giản, không chạy theo thế lực chánh trị. Ông sống an nhàn tự tại trong thế giới nhiều nhương và không bị dính mắc vào bất cứ thứ gì. Theo ông thì nếu không tham thì không làm tội. Chính vì thế mà cả Tăng lẫn tục đều đến học Thiền với ông. Vua Trần Thánh Tông tôn ông là Tuệ Trung Thượng Sĩ và gửi Thái Tử Trần Khâm (sau này là vua Trần Nhân Tông) đến học Thiền với ông. Ông luôn nhấn mạnh đến “Tâm tức Phật. Cái tâm của muôn pháp chính là tâm Phật. Tâm Phật cũng là tâm ta hạp lại. Chính vì thế mà lúc nào cũng phải thiền, đi cũng thiền, đứng cũng thiền, ngồi cũng thiền, nằm cũng thiền. Lúc nào cũng phải tỉnh thức!” Dưới đây là một trong những bài thơ thiền ‘Phật Tâm Ca’ nổi tiếng của ngài:

“Phật! Phật! Phật! Không thể thấy
Tâm! Tâm! Tâm! Không thể nói.
Nếu khi tâm sanh là Phật sanh
Nếu khi Phật diệt là tâm diệt.

Diệt tâm còn Phật chuyện không đâu
 Diệt Phật còn tâm khi nào hết?
 Muốn biết Phật tâm, sanh diệt tâm
 Đợi đến sau này Di Lặc quyết.
 Xưa không tâm, nay không Phật
 Phàm, Thánh, người, trời như điện chớp.
 Tâm thể không thị cũng không phi
 Phật tánh chẳng hư cũng chẳng thật.
 Bồng dưng dấy, bồng dưng dừng
 Xưa qua nay lại luống nghĩ bàn.
 Đâu chỉ chôn vùi thừa Tổ tông
 Lại khiến yêu ma nhà mình lộng.
 Muốn tìm tâm, đừng tìm ngoài
 Bản thể như nhiên tự rỗng lặng.
 Niết Bàn sanh tử buộc ràng suông
 Phiền não bồ đề đối địch rỗng.
 Tâm tức Phật, Phật tức tâm
 Diệu chỉ sáng ngời suốt cổ kim.
 Xuân đến, tự nhiên hoa xuân nở
 Thu về, hiện rõ nét thu sâu.
 Bỏ vọng tâm, giữ chân tánh
 Như người tìm bóng mà quên kính.
 Đâu biết bóng có từ nơi gương
 Chẳng rõ vọng từ trong chân hiện.
 Vọng đến không thật cũng không hư
 Gương nhận không cong cũng không thẳng.
 Cũng không tội, cũng không phước
 Lắm sánh ma-ni cùng bạch ngọc.
 Ngọc có vết chừ châu có tỳ
 Tánh vốn không hồng cũng không lục.
 Cũng không được, cũng không mất,
 Bảy lần bảy là bốn mươi chín.
 Tam độc cửu tình nhật trong không
 Lục độ vạn hạnh sóng trên biển.
 Lặng, lặng, lặng, chìm, chìm, chìm
 Cái tâm muôn pháp là tâm Phật.
 Tâm Phật lại cùng tâm ta hợp

Lẽ ấy như nhiên suốt cổ kim.
 Đi cũng thiền, ngồi cũng thiền
 Trong lò lửa rực, một hoa sen.
 Ý khí mất thì thêm ý khí
 Được nơi an tiện hãy an tiện.
 Chao! Chao! Chao! Ôi! Ôi! Ôi!
 Bọt trong biển cả nổi chìm rỗng.
 Các hạnh vô thường tất cả không
 Linh cốt Tiên sư chỗ nào thấy?
 Tỉnh tỉnh thức, thức tỉnh tỉnh
 Bốn góc đập đất chờ chinh nghiêng.
 Người nào nơi đây tin được đến
 Trên danh Tỳ Lô cất bước đi
 Hết!

1.772. Phật Trong Phố, Một Tấm Phướn Ở Ngã Ba Đường

Thiền sư Đại Ngu Thủ Chi là đệ tử của Thiền sư Phần Dương Thiện Chiếu. Sư đến từ Thái nguyên xưa, tọa lạc trong tỉnh Sơn Tây ngày nay. Theo Thiền Lâm Bảo Huấn, Đại Ngu xuất gia lúc nhỏ tại chùa Thành Thiên ở Lô Châu, bây giờ là thành phố Trường Trí (?) trong tỉnh Sơn Tây. Tại đó Sư nổi bật về sự lãnh hội và giảng giải kinh Pháp Hoa và Kim Cang. Vào một dịp vị đại Thiền sư tông Lâm Tế là Phần Dương Thiện Chiếu xuất hiện gần đó, và Đại Ngu đã đi đến nghe ngài nói. Sau chuyện này, Đại Ngu thật lòng mở tâm mình ra theo giáo pháp của Phần Dương, theo đường lối Thiền, và nhận truyền thừa Pháp trong dòng Lâm Tế. Về sau này Sư du hành về phương Nam, trụ lại và dạy Thiền ở Cao An. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật trong phố?" Sư đáp: "Một lá phướn đá ở ngã ba đường."

1.773. Phật Vàng Không Độ Lò Đúc!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền sư Triệu Châu thượng đường dạy chúng: "Phật vàng không độ được lò đúc. Phật gỗ không độ được lửa. Phật đất không độ được nước. Phật thật ngồi ở trong. Bồ Đề, Niết Bàn, Chơn Như, Phật tánh trọn chỉ là y phục đắp vào thân, cũng gọi là phiền não, thực tế lý địa để ở chỗ nào? Một tâm chẳng sanh, muôn pháp không lỗi. Người cứ nghiên cứu lý này, ngồi quán xét hai mươi hay ba mươi năm, nếu chẳng hội thì chặt

đầu lão Tăng đi! Nhọc nhằn nắm bắt mộng huyễn không hoa, tâm nếu chẳng khác thì muôn pháp nhất như. Đã chẳng từ ngoài được thì câu chấp làm gì? Giống in như con dê gặp vật gì cũng liếm cũng nhai.

1.774. Phật Xưa Đã Là Quá Khứ Lâu Rồi!

Theo truyền thống Thiền, có một số câu chuyện nói lên lối suy nghĩ về Phật của các thiền sư: "Một hôm, có vị Tăng đến hỏi thiền sư Tề An: 'Thế nào là bốn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?' Sư bảo: 'Đem cái bình đồng kia đến cho ta.' Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Sư bảo: 'Đem để lại chỗ cũ.' Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ rồi, bèn hỏi lại câu trước. Sư bảo: 'Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.'" Với Thiền, Phật tánh, thực chất cơ bản đã từ lâu bị che mờ bởi luyện chấp vào khái niệm tư tưởng và ngôn ngữ. Nay tu là trở về với cái bản lai diện mục từ thời cha mẹ ta chưa sanh ra, đơn giản thế thôi. Đừng tìm kiếm bên ngoài ở muôn vật, hãy tự uống nước và tự biết nóng lạnh. Thật vậy, khi Lục Tổ Huệ Năng bảo Huệ Minh "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", Lục Tổ đã gửi một thông điệp rõ ràng không chỉ riêng cho Huệ Minh, mà còn cho tất cả chúng ta, những hành giả tu Thiền của những thế hệ tương lai, rằng việc duy nhất cần làm là thấy cho được cái bốn lai diện mục trước khi cha mẹ sanh ta ra. Trong Thiền môn, với cùng câu hỏi "Phật là ai?" nhưng các vị Thiền sư mỗi vị đều trả lời khác nhau. Dưới đây là một vài câu trả lời của một số Thiền sư. Thiền sư Bảo Nghiêm Thúc Chi: "Thân đất xương gỗ, trang sức bằng vàng." Thiền sư Hàng Châu Long Tĩnh Thông: "Dầu cho một họa sĩ kỳ tài cũng vẽ không xong." Thiền sư Triệu Châu: "Cất giữ trong điện Phật." Ni Thiền sư Tịnh Cư Diệu Đạo: "Bất thị Phật" Thiền sư Sách Chân Pháp Thí: "Nễ thị Huệ Siêu." Thiền sư Vân Môn Văn Yển: "Cần thì quyết" (que cứt khô), hay "Đông sơn hành tại thủy ba thượng." Thiền sư Kiến Châu Mộng Bút: "Không có chuyện phi lý ở đây." Thiền sư Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: "Quanh ta là núi." Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu: "Khóm trúc tại chân núi Tượng Lâm." Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: "Ba cân gai." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Miệng là cửa họa" Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện): "Nước chảy qua cao nguyên." Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội: "Lừa ba chân đi bằng móng." Thiền sư Thư Châu Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: "Mâm lau xuyên qua đầu gối." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp

Diễn: "Ngực trần đi chân không." Những câu trả lời cho câu hỏi "Phật là ai?" đây những thứ khác nhau, tại sao lại như vậy? Trong đó có ít nhất một lý do, đó là các thiền sư muốn chúng ta đưa tâm mình thoát ra những rắc rối và vướng víu từ cảnh giới bên ngoài như ngôn tự, ý tưởng, hay những ham muốn, vân vân. Với những câu trả lời này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là huyền bí. Nhưng kỳ thật họ chẳng huyền bí 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. Bây giờ thì chúng ta có thể thấy tại sao Thiền tránh trừu tượng, sự đóng tuồng theo kiểu bất chước, và lời nói ví von. Chắp trước vào các từ ngữ như Phật, linh hồn, vô hạn, và những ngôn từ như vậy không có giá trị thật sự. Rốt cuộc lại chúng chỉ là văn tự và ý niệm, không giúp ích gì cho việc thật sự liễu ngộ Thiền. Trái lại, những thứ đó còn thường xuyên dẫn chúng ta đi trật mục tiêu của mình. Vì vậy chúng ta bị bắt buộc phải cẩn thận đề phòng. Theo Vô Môn Quan, có Thiền sư nói: "Mấy ông phải súc miệng thật sạch nếu mấy ông nói chữ Phật." Trong khi trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển V, Thiền sư Đôn Hà Thiên Nhiên nói "Có một chữ mà lão Tăng không thích nghe; đó là chữ Phật." Và cũng trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XII, Thiền sư Vân Phong Văn Duyệt lại nói là "Nơi có Phật không được ở; nơi không có Phật, chạy đến mau." Tại sao đệ tử Thiền môn lại đối kháng với Phật đến như thế? Chẳng phải ngài cũng là Đức Thế Tôn của họ hay sao? Chẳng phải Phật là thực thể hay chân lý cao nhất trong Phật giáo hay sao? Ngài không phải là thứ gì đáng chán ghét hay bất tịnh để cho các đệ tử Thiền môn lánh xa. Hành giả tu Thiền phải cẩn thận nhớ rằng cái mà chúng ta, các đệ tử Thiền môn, không thích không phải là bản thân Phật, mà là cái được dán trên cái chữ đó.

1.775. Phật Xưa! Phật Xưa!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) hỏi vị Tăng: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Thêm hương rồi đến." Sư hỏi: "Thấy Phật chẳng?" Vị Tăng nói: "Thấy." Sư hỏi: "Thấy ở đâu?" Vị Tăng nói: "Thấy ở hạ giới." Sư nói: "Phật xưa! Phật xưa!"

1.776. Phép Mầu Của Lão Tăng Là Khi Đói Thì Ăn, Khi Khát Thì Uống!

Khi Thiền sư Bàn Khuê đang giảng dạy Thiền tại chùa Ryumon, có một vị Tăng thuộc phái Tịnh Độ Chân Tông vốn tin vào sự giải thoát nhờ được tiếp dẫn qua việc niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà, vì ganh ghét với số thích chúng quá đông của Bàn Khuê nên muốn tìm đến để tranh biện. Khi vị Tăng này đến thì ngài Bàn Khuê đang thuyết giảng, nhưng ông ta gây náo động đến nỗi Thiền sư Bàn Khuê phải ngưng buổi giảng để tìm hỏi về sự ồn ào. Vị Tăng Tịnh Độ Chân Tông mới đến huênh hoang nói: “Người sáng lập ra tông phái của chúng tôi có sức thần thông mầu nhiệm đến độ có thể cầm một cây bút đứng ở bên này sông và viết danh hiệu của đức Phật A Di Đà lên một tờ giấy được các đệ tử của ngài căng ra ở phía bên kia sông, xuyên qua không khí. Ông có thể làm được điều mầu nhiệm như thế không?” Thiền sư Bàn Khuê nhẹ nhàng đáp: “Trò xảo thuật của loài chồn cáo đó có thể làm được, nhưng như thế không phải là phong cách của nhà Thiền. Phép mầu của lão Tăng là khi đói thì ăn, khi khát thì uống.”

1.777. Phi Phong Phi Phan

Chẳng phải gió, chẳng phải phướn, thí dụ thứ 29 của Vô Môn Quan. Nhân gió lay phướn, có hai ông Tăng tranh luận. Một ông nói: "Phướn động." Ông kia nói: "Gió động." Hai ông cãi qua cãi lại không ra lẽ. Lục Tổ Huệ Năng nói: "Không phải gió động, không phải phướn động, tâm các ông động đấy." Nghe vậy, hai ông Tăng giật mình run sợ. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, cũng cùng thế ấy, với lá cây, với gió, với cơn giận dữ cũng vậy, khi cái tâm của bạn chuyển động, hành động xuất hiện. Nhưng khi cái tâm của bạn không chuyển động, chân lý chỉ giống như vậy. Lá rơi rụng là chân lý. Đưa chổi quét là chân lý. Gió cuốn lá đi là chân lý. Nếu tâm của bạn động, bạn không hiểu được chân lý. Trước hết, phải hiểu rằng sắc là không và không là sắc. Tiếp theo đó, không sắc, không không. Sau đó, bạn sẽ hiểu rằng sắc là sắc và không là không. Rồi thì tất cả những hành động đó đều là chân lý. Và như thế là bạn đã về đến ngôi nhà đích thực của mình. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, không phải gió động, không phải phướn động, không phải tâm động, thấy Tổ sư ở đâu? Nếu thấy chỗ này cho được xác thiết, mới

biết hai ông Tăng đối sắt được vàng. Lục Tổ nhìn không được, phải một phen lặn đạn.

1.778. Phi Tâm Phi Phật

Phi tâm phi Phật hay ngoài tâm ra không có Phật (Thị tâm thị Phật: This mind is Buddha). Thí dụ thứ 33 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi ngài Mã Tổ: "Phật là gì?" Mã Tổ đáp: "Chẳng tâm, chẳng Phật." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy được chỗ đó, việc tham học đã xong.

1.779. Phi Thế Tục Phú

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thường nói một cách tích cực về an tâm lập mệnh và cái giàu phi thế tục của ngài. Thay vì nói chỉ có đôi tay không, ngài lại nói về muôn vật trong đời, nào đèn trắng quạt gió, nào kho vô tận, thật quá đủ lắm rồi như chúng ta có thể thấy qua bài thơ sau đây:

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

Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, bài thơ này không ngụ ý tác giả ăn không ngồi rồi hay không làm gì khác, hoặc không có gì khác hơn để làm hơn là thưởng thức hoa đào nở trong nắng sớm, hay ngắm vầng trăng trong tuyết bạc đìu hiu. Ngược lại, ngài có thể đang hăng say làm việc, hoặc đang dạy đệ tử, hoặc đang tụng kinh, quét chùa hay đẩy cỗ như thường lệ, nhưng lòng tràn ngập một niềm thanh tịnh khinh an. Mọi mong cầu đều xả bỏ hết, không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại cho tâm trí ứng dụng dọc ngang, do đó tâm của ngài lúc bấy giờ là tâm 'không,' thân là 'thân nghèo.' Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu có của thế gian chồng chất đầy con tim, thì còn chỗ nào dành cho những lạc thú thần tiên ấy. Kỳ thật, theo sư Vân Môn thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh thiện, chính vì thế mà sư nghèo. Theo sư thì mục đích của nhà Thiền là buông bỏ chấp trước. Không riêng gì của cải, mà ngay cả mọi chấp trước đều là của cải, là tích trữ tài sản. Còn Thiền thì dạy buông bỏ tất cả vật sở hữu, mục đích là làm cho con người trở nên nghèo và

khiêm cung từ tốn. Trái lại, học thức khiến con người thêm giàu sang cao ngạo. Vì học tức là nắm giữ, là chấp; càng học càng có thêm, nên ‘càng biết càng lo, kiến thức càng cao thì khổ não càng lắm.’ Đối với Thiên, những thứ ấy chỉ là khổ công bắt gió mà thôi.

1.780. Phi Tư Lượng

Theo chính thống giáo, “Phi Tư Lượng” có nghĩa là không phân biệt lý luận. Theo Thiên Tông, “Phi Tư Lượng” có nghĩa là dẹp bỏ tà kiến (giải phóng tâm thoát khỏi chư hành). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, ngày nọ, có một vị Tăng hỏi Dược Sơn: "Thế nào là ngờ ngờ suy nghĩ?" Sư đáp: "Suy nghĩ cái không thể suy nghĩ." Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao con suy nghĩ cái không suy nghĩ được?" Sư đáp: "Phi tư lượng." Hành giả tu Thiên nên luôn nhớ rằng tự thân của tư lượng không có giá trị sáng tạo. Chỉ khi nào tuệ được phát hiện thì tư lượng mới có thực chất mới. Tuệ không do tư lượng đưa tới: nó là công trình của sự quán chiếu. Tuệ có thể nhờ tư tưởng chuyên chở, nhưng lắm khi tư tưởng không chuyên chở được Tuệ, vì tư tưởng thường hay bị các phạm trù ý niệm của chúng điều khiển và gò bó. Tư tưởng và ngôn ngữ nhiều khi không diễn tả được Tuệ bằng một cái nhìn hay một tiếng cười.

1.781. Phó Đại Sĩ Giảng Kinh

Phó Đại Sĩ (497-569) còn được gọi là Thiện Huệ Đại Sĩ, là một trong những Thiên Tăng nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiện Huệ Đại Sĩ; tuy nhiên, chúng ta bắt gặp ngài trong thí dụ thứ 67 của Bích Nham Lục. Theo thí dụ thứ 67 của Bích Nham Lục. Lương Võ Đế thỉnh Phó Đại Sĩ giảng kinh Kim Cang. Đại Sĩ lên tòa ngồi võ bàn một cái, bước xuống. Võ Đế ngạc nhiên, Chí Công hỏi: "Bệ hạ hội chăng?" Võ Đế nói: "Chẳng hội." Chí Công nói: "Đại Sĩ giảng kinh xong." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lương Cao Tổ họ Tiêu, húy là Diễn, tự Thúc Đạt, lập công nghiệp cho đến nối ngôi nhà Tề. Sau khi tức vị, ông riêng chú năm kinh giải nghĩa, kính thờ Lão Tử rất mực, tánh tình chí hiếu. Một hôm, ông suy nghĩ về pháp xuất thế để đền ơn cha mẹ, liền bỏ đạo Lão theo đạo Phật. Ông thọ giới Bồ Tát với Pháp sư Lữ Ước, mặc áo cà sa giảng kinh Phóng Quang Bát Nhã để đền ơn cha mẹ. Khi ấy, Chí Công, Phó Đại Sĩ hiển dị hoặc chúng, bị giam trong

khám. Chí Công phân thân du hóa trong thành ấp, một hôm, vua nhận biết cảm ngộ và rất kính trọng. Chí Công có những hạnh thâm hộ ẩn hiển không thể lường. Tại Vụ Châu có Đại Sĩ ở núi Vân Hoàng, tự tay trồng hai cây gọi là Song thọ, tự xưng đương lai Thiện Huệ Đại Sĩ. Một hôm, ông biên thư sai đệ tử dâng lên cho vua. Triều thần cho ông không có tư cách quân thần nên chẳng nhận. Đại Sĩ sắp vào trong thành Kim Lăng bán cá. Võ Đế thỉnh Chí Công giảng kinh Kim Cang. Chí Công tâu: "Bần đạo không thể giảng, trong chợ có Phó Đại Sĩ hay giảng kinh này." Vua hạ chiếu mời Đại Sĩ vào cung cấm. Phó Đại Sĩ đã lên giảng tòa, vỗ bàn một cái rồi xuống tòa. Khi ấy liền xô nhào khỏi thấy một trường rối bời. Lại bị Chí Công nói: "Bệ hạ hội chăng?" Vua nói: "Chẳng hội." Chí Công tâu: "Đại Sĩ giảng kinh xong." Thế là một người làm đầu một người làm đuôi. Chí Công nói thế ấy, mộng thấy Phó Đại Sĩ không? Nhất đẳng là đùa tinh hồn, cái này thật là kỳ đặc, tuy là rấn chết, khéo đùa cũng sống. Đã là giảng kinh, sao không đại cương làm hai ba phần như bình thường Tọa Chủ nói: "Thể Kim Cang kiên cố, mọi vật không thể hoại, dụng nó sắc bén hay dẹp muôn vật." Giảng thuyết như thế mới gọi là giảng kinh. Tuy vậy, quý vị đâu chẳng biết Phó Đại Sĩ chỉ nắm đến cây chốt, lược bày mũi nhọn, khiến người biết chỗ rơi, chặt chẳng vì ông vách đứng vạn nhẫn rất tốt. Bị Chí Công chẳng biết tốt xấu, nói Đại Sĩ giảng kinh xong. Chính là hảo tâm mà không được báo tốt. Như một chung rượu ngon, bị Chí Công lấy nước chế vào. Như một nồi canh, bị Chí Công lượm một viên phân chuột bỏ vào làm dơ rồi. Hãy nói đã chẳng phải giảng kinh, cứu cánh gọi là gì? Về sau này, Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện) bình: "Thật vậy, sự im lặng của Duy Ma Cật và Phó Đại Sĩ chính là mặc như lôi chấn động trời đất." Lặng lẽ không lời như vậy không phải là đình tai nhục óc lắm sao? Nếu vậy thì bây giờ chúng ta cũng cầm miệng cho xong, toàn bộ vũ trụ với những âm ý của nó đều bị chìm lìm trong sự vắng lặng tuyệt đối. Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng sự bất chước sẽ không biến được con ếch thành chiếc lá xanh được. Hễ không có tính sáng tạo là không có Thiền. Có người sẽ nói rằng: "Đã quá trễ rồi, mũi tên đã rời khỏi dây cung." Không, hỡi các hành giả tu Thiền, không có gì là quá trễ, hãy tự quay về với chính mình và tự mình tu tập và sáng tạo. Đó là tất cả những gì mà chúng ta cần phải làm.

1.782. Phong Huyệt Sẽ Đến!

Một hôm, Thiền sư Qui Sơn kể lại cuộc trao đổi giữa Hoàng Bá và Lâm Tế cho Ngưỡng Sơn nghe: “Ngày nọ, Lâm Tế đang trồng tùng, Hòa Thượng Hoàng Bá hỏi: “Trong chốn núi sâu trồng nhiều tùng để làm gì?” Lâm Tế đáp: “Thứ nhất là để tạo cảnh trí, và thứ nhì là làm vật tiêu biểu cho đời sau.” Nói xong, Lâm Tế động cán cuốc xuống đất ba cái. Hoàng Bá nói: “Tuy được như thế nhưng ông đã ăn 30 gậy của ta rồi.” Lâm Tế lại động thêm 3 cái nữa, rồi phát lên một tiếng “Hư, hư.” Hoàng Bá nói: “Tông ta đến đời ông được hưng thịnh đấy!” Sau khi kể xong, Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: “Vào lúc đó Hoàng Bá chỉ tin tưởng Lâm Tế, hay còn tin người nào khác?” Ngưỡng Sơn đáp: “Có một người khác, nhưng người đó sẽ tới trong một tương lai xa quá nên con không muốn nói về ông ta.” Qui Sơn nói: “Mặc dầu vậy, lão Tăng muốn biết. Nói cho lão Tăng cái gì ông có thể nói.” Ngưỡng Sơn nói: “Một người chỉ về Nam; pháp của ông ta trải rộng đến hai xứ Ngô Việt. Khi nào ông ta gặp gió lớn thì ông ta sẽ trụ lại.” Ngưỡng Sơn đã tiên đoán sự đi đến của Phong Huyệt.

1.783. Phong Huyệt: Thị Tịch Khê

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, ngay trước lúc thị tịch, Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973) gọi đồ chúng lại và đọc bài kệ:

“Phải thời truyền đạo lợi quần sanh
 Chẳng quản phương xa tự vướn lên
 Năm khác có người giòng giống đó
 Ngày ngày hương khói đêm đêm đèn.”

(Việt dịch H.T. Thích Thanh Từ)

(Đạo tại thừa thời tu tế vật

Viễn phương lai mộ tự đăng đăng

Tha niên hữu tẩu tình tương tự

Nhật nhật hương yên dạ dạ đăng).

Hai tuần lễ sau đó, tức là vào ngày rằm tháng tám, niên hiệu Khai Bảo đời Tống, năm 973, Sư ngồi kiết già thị tịch, vào tuổi 78.

1.784. Phong Ngoại và Cái Đầu Rắn

Một hôm, Thiền sư Phong Ngoại Huệ Hạc (còn được gọi là Phổ Ngoại Huệ Hạc) dùng cơm cùng các môn đồ nhưng vì nhiều tình huống trong ngày, công việc nấu nướng hơi bị trễ nãi. Người đầu bếp hấp tấp xách dao ra vướn, hớt một mẻ các ngọn rau xanh, thái nhỏ chung với nhau và nấu được món canh mà không biết rằng trong lúc vội vã, anh ta đã vớ phải một khúc thịt rắn lẫn trong các cây rau. Các đệ tử của Phong Ngoại nghĩ rằng họ chưa bao giờ được thưởng thức một món canh ngon đến như vậy. Nhưng khi vị Thiền sư nhìn ra cái đầu con rắn dưới đáy chén, ông gọi người đầu bếp, gấp cái đầu rắn đưa cho anh ta và hỏi: "Đây là cái gì thế?" "Ô, cảm ơn Đại sư," người đầu bếp trả lời, anh ta tiếp lấy cái đầu rắn và ăn ngấu nghiến.

1.785. Phong Tính Thường Trụ

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Ma Cốc Bảo triệt và một vị Tăng về pháp không sinh diệt không biến thiên gọi là thường trụ. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Ma Cốc Bảo Triệt: "Tính gió cùng khắp mọi nơi, tại sao Hòa Thượng lại dùng quạt?" Ma Cốc Bảo Triệt đáp: "Ông chỉ biết tính gió thường trụ mà không thật sự biết nghĩa của 'Thường trụ'."

1.786. Phổ Hóa Pháp Tu Tịnh Độ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXVI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975): "Làm sao người ta dẫm bước trên đường Tuyết Đậu?" Vĩnh Minh đáp: "Bước bước qua diệu cảnh hàn, lời lẽ hoàn toàn đóng băng!" Tuy nhiên, không ai trong chúng hội hiểu được những lời lẽ này. Thiền Sư Vĩnh Minh thất vọng rời pháp đường. Sau nhiều năm dạy Thiền, Thiền Sư Vĩnh Minh nhận thấy những phương pháp tu Thiền quá khó, nhất là đối với những Phật tử tại gia; nên về lúc cuối đời, Thiền Sư Vĩnh Minh Diên Thọ đã giúp phổ thông hóa trường phái Tịnh Độ, là trường phái dễ cho quần chúng đến gần hơn là Thiền. Đạt ngộ, như được dạy trong truyền thống Thiền là một tiến trình dài và khó khăn thường chỉ có chư Tăng Ni theo đuổi mà thôi. Ngược lại, trường phái Tịnh Độ dạy rằng đức Phật A Di Đà hứa rằng những ai chuyên cần niệm danh hiệu ngài với lòng tin sẽ được tái sinh vào cõi Tịnh Độ Cực Lạc. Đây là phép tu tập tín ngưỡng mà ai cũng có thể đảm nhận được, và chẳng bao lâu sau đó thì trường

phái Tịnh Độ đã trở thành một hình thức Phật giáo phổ biến được tu tập ở Trung Hoa. Vào tháng mười hai năm 975, sư nhuốm bệnh, hai ngày sau sư nói lời già biệt cùng Tăng chúng, dặn dò, khuyên bảo, sách tấn tứ chúng tinh tấn tu hành, rồi ngồi kiết già thị tịch.

1.787. Phổ Hóa Thị Tịch Thời

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Phổ Hóa Trấn Châu (?-860) biết mình sắp thị tịch, Sư bèn ra chợ xin một chiếc áo trắng. Có người cho áo ngắn, có người cho áo vải, áo cừu, Sư đều không nhận, chống gậy mà đi. Lúc ấy Lâm Tế sai người đem cho Sư một chiếc quan tài. Sư cười nói: "Cái gã Lâm Tế lắm mồm." Sư nhận rồi cáo từ mọi người, nói: "Ngày mai Phổ Hóa này sẽ ra cửa đông mà nhập diệt." Hôm sau dân trong quận dẫn nhau theo tiễn Sư ra ngoài thành. Sư bỗng lớn tiếng nói: "Hôm nay chết không hợp địa lý." Rồi nói: "Mai sẽ nhập diệt ngoài cửa Nam." Hôm sau dân chúng lại đi theo. Sư lại nói: "Ngày mai ra cửa Tây mới tốt." Hôm sau người đi theo có phần thưa hơn. Ra đến nơi rồi Sư lại trở về. Thiên hạ cũng đâm chán. Đến hôm thứ tư Sư tự vác quan tài ra cửa Bắc. Khi Sư đến nơi, chống gậy ngồi vào trong quan tài và đợi đến khi có người đến. Đoạn Sư hỏi họ xem coi có đồng ý đóng đinh nắp quan tài sau khi Sư thị tịch hay không. Khi họ đồng ý, Sư nằm xuống mà thị tịch. Dân chúng đóng đinh nắp quan lại. Lời đồn lan nhanh trong thành, và người ta bắt đầu đổ xô đến nơi. Có vài người đề nghị nên mở nắp quan tài ra để nhìn xác bên trong. Khi mở ra, họ vô cùng ngạc nhiên là không có gì bên trong cả. Trong khi vẫn còn kinh ngạc, bỗng họ nghe từ trên không, những âm thanh quen thuộc của tiếng khánh đánh vào cây trụ trụ tượng mà ngài đã sử dụng trong suốt cuộc đời của mình. Thoạt đầu âm thanh rất lớn, như thể là gân lấm; rồi tiếng khánh yếu dần, cho đến cuối cùng chỉ nghe tiếng chuông càng lúc càng xa. Chẳng ai rõ Sư đi đâu. Điều này chứng tỏ rằng Thiền không thiếu những yếu tố siêu nhiên, và Thiền cũng có những chuyện thần bí và đưa ra các truyện làm phép lạ như các tôn giáo khác. Nhưng Thiền không bao giờ khoa trương những thành tích của mình, cũng chẳng bao giờ tâng bốc những thần thông để đề cao giáo lý của mình.

1.788. Phổ Khuyến

Trong Mộng Đàm về Phật Giáo và Thiền, Thiền sư Mộng Sơn (1275-1351) dạy: “Lão Tăng có ba loại đệ tử: Những người dưng mẫn xô ngã tất cả những hoàn cảnh buộc ràng, và tự mình nhất tâm áp dụng sự tham cứu vào chuyện tu tập tâm linh của mình, đó là hạng thứ nhất. Kế đến là những người không nhất tâm tham cứu và tu tập, mà để cho tâm mình tán loạn trong việc tầm kinh trích cú, đó là hạng thứ nhì. Hạng cuối cùng là những người tự che mắt đi cái sáng sủa của tâm mình, chỉ bận tâm trong việc cầu nơi chư Phật và chư Tổ, đây là hạng thấp nhất. Trong khi những kẻ mà tâm bị ô nhiễm bởi văn chương thế tục và cố tạo cho mình có một vị trí danh vọng trong văn nhân học giả thì chỉ là hạng cư sĩ đầu trọc, họ không thuộc vào ngay cả hàng đệ tử thấp nhất. Còn nói về những kẻ chỉ nghĩ đến việc mê ăn mê ngủ, biếng nhác không tu tập thì làm sao có thể gọi là người của Tăng Già cho được? Kỳ thật, như cổ đức đã gọi họ chỉ là phường giá áo túi cơm mà thôi. Bởi lẽ họ không xứng được gọi là Tăng, nên lão Tăng không cho phép họ tự gọi mình là đồ đệ của lão Tăng, không cho họ vào thiền viện và những chùa phụ, ngay cả đến việc ở tạm trong một thời gian ngắn cũng không cho phép, chứ đừng nói chi đến chuyện xin làm học Tăng. Khi một ông Tăng già như lão đây nói như thế, có thể mấy ông nghĩ rằng lão Tăng thiếu tâm lượng từ bi quảng đại, nhưng việc chính yếu ở đây là cốt cho họ thấy những lỗi lầm của chính họ, và tự họ cải sửa để trở thành những cây đang phát triển trong những khu vườn của chư tổ.”

1.789. Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi

Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi là nhan đề của một quyển sách về giáo lý Thiền của Thiền sư Đạo Nguyên. Trong đó Thiền sư Đạo Nguyên viết: "Tâm suy nghĩ đến cái không suy nghĩ. Không suy nghĩ là phải suy nghĩ như thế nào? Tức là chẳng suy nghĩ. Đây là yếu tố cơ bản của Tọa Thiền. Nói cách khác, đó là phải tập trung vào một điểm, tập trung vào trạng thái bất nhị. Khi chúng ta ngồi, chúng ta có thể quán; tuy nhiên, quán bao gồm người quán và vật được quán, đó là nhị nguyên. Chừng nào còn nhị nguyên đối đãi thì chúng ta không thể thể nghiệm được sự tồn tại, thấy, nghe, ngửi, và xúc chạm. Chừng nào còn sự phân chia giữa bạn và vật gì khác, là có sự tách rời. Muốn thể chứng sự nhất như thì bạn phải đi vào Định (tam ma địa), tức là trạng

thái không suy nghĩ. Chỉ cần có tâm suy nghĩ thì sẽ không có cách nào thể chứng được trạng thái không suy nghĩ. Nếu không thể chứng được trạng thái không suy nghĩ sẽ không hiểu chính xác sinh mệnh là việc như thế nào. Vì thế, các bạn nhất định phải thể chứng điều này. Chỉ quán đả tọa!

1.790. Phu Công Diêu Đầu

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiên sư Tuyết Phong và Thái Nguyên Phu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, khi Tuyết Phong gặp Thái Nguyên Phu ngoài sân, Tuyết Phong lấy tay chỉ mặt trời. Thái Nguyên Phu phủ tay áo rồi bỏ đi. Tuyết Phong hỏi: "Ông không chấp nhận lão Tăng, có phải vậy không?" Thái Nguyên Phu nói: "Hòa Thượng gặt đầu còn con thì vấy đuôi, còn chỗ nào là chẳng chấp nhận?" Tuyết Phong nói: "Ông phải thận trọng bất cứ nơi nào mà ông đến." Một hôm khác, Tuyết Phong hỏi Thái Nguyên: "Nghe nói Lâm Tế có ba cú phải không?" Thái Nguyên nói: "Phải." Tuyết Phong hỏi: "Thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên giương mắt nhìn, Tuyết Phong nói: "Đó vẫn còn là đệ nhị cú, thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên xoa tay rồi lui ra. Từ đó Tuyết Phong rất xem trọng Thái Nguyên. Thái Nguyên nhận sự truyền Pháp từ Tuyết Phong, và có ấn giải đặc biệt giữa thầy trò. Thái Nguyên ở lại với Tuyết Phong một khoản thời gian dài và phụ trách việc chăm sóc nhà tắm cho chư Tăng.

1.791. Phú Gia Tử Tha Phương Cầu Thực

Chàng Cùng Tử trong Kinh Pháp Hoa, ý nói chúng sanh trong tam giới. Theo Kinh Pháp Hoa, có một đứa con trai của một phú gia đi lạc khỏi nhà và lang thang trong nghèo đói trong nhiều năm, quên mất đi cội nguồn xuất thân của mình. Về sau, bước chân lang bạt cuối cùng đưa anh ta trở lại quê hương bản quán. Nhận ra đứa con trai của mình, vị phú gia biết rằng nếu ông ta nhận con ngay lập tức, đứa con khổ khổ ấy sẽ không khỏi hoài nghi và ngại ngùng. Vì thế, vị phú gia đã thu xếp để mượn anh ta vào giúp việc trong nhà, tạo cho anh ta điều kiện thăng tiến của mình. Từ từ vị phú gia mới kể cho người con nghe về cội nguồn của mình khi nhận ra anh ta đã sẵn sàng biết được sự thật. Câu chuyện này hàm ý nói đến tình trạng của những con người trong đời thường của chúng ta. Chúng ta vốn thừa hưởng một sản

nghiệp vô tận, nhưng lúc nào cũng cảm thấy mình đang sống trong thiếu thốn. Với mẫu chuyện này, chúng ta có thể tự hỏi: "Cái gia sản vô tận bị lãng quên ấy, cái kho tàng thuộc quyền sở hữu chính đáng của chúng ta, là cái gì?" Một số người có thể trả lời là tuệ giác huyền thâm, hay suối nguồn yêu thương, hay trạng thái siêu ý thức. Một công án Thiền có thể được viết lại như sau: Một vị Tăng đến trình thầy Tào Sơn: "Thưa thầy, Thanh Nhuệ này thật nghèo khổ và cô đơn, xin thầy hãy giúp anh ta được giàu có." Tào Sơn nói: "A Xà Lê, lại đây!" Thanh Nhuệ đáp: "Thế nào ạ?" Tào Sơn nói: "Con đã uống ba chén rượu quý tại nhà Bạch ở Truyền Châu, thế mà con lại nói rằng con không hề nhúng môi vào rượu!" Đây cũng là thí dụ thứ 10 của Vô Môn Quan. Thí dụ này kể lại nội dung của một cuộc pháp luận giữa Tào Sơn và môn đồ của mình là Thanh Nhuệ. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Thanh Nhuệ trình cơ như vậy là ý làm sao? Tào Sơn nhanh mắt, hiểu rõ ngay ý tứ. Tuy nhiên, xem vào đâu mà bảo Thanh Nhuệ đã uống ba chén rượu? Thật vậy, mỗi người chúng ta là một Thanh Nhuệ, "nghèo khổ và túng thiếu." Cho dầu chúng ta có thể được tất cả của cải trên thế gian này, nhưng chúng ta vẫn cảm thấy thiếu thốn hay mất mát một cái gì đó. Và ngay cả khi chúng ta nhận đúng ngay những gì mình muốn, chưa chắc là chúng ta cảm thấy thỏa lòng mãn nguyện. Hãy tưởng tượng nếu những gì bạn hằng ao ước chợt đến với bạn, rồi thì bạn sẽ mơ ước gì nữa? Nếu bạn có được tất cả mọi thứ bạn muốn, bạn có trở thành giàu có hay không? Khi Thiền sư Tào Sơn gọi đích danh Thanh Nhuệ. Giả sử bạn đích thực nhận thức mình là một kẻ hoàn toàn khốn khó trong đời sống tâm linh, bạn tìm đến một vị thầy, thưa rằng: "Con đang cảm thấy thiếu một thứ gì đó hết sức thậm thâm, xin thầy chỉ giúp." Vị thầy cất tiếng gọi đích danh tên bạn, và bạn đáp: "Dạ!" Vị thầy liền bảo: "Đó! Con vẫn có cả một kho tàng để sử dụng khi cần thiết đó chứ!" Vậy thì kho tàng đó là gì? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đó là một bước nhảy vọt từ cảnh nghèo túng đến một cảnh giới toàn mãn mà không cần bất cứ một sự thay đổi nào bên ngoài. Cho đến khi nào chúng ta thực hiện được bước nhảy vọt này, nếu không chúng ta sẽ tiếp tục lang thang trong cảnh túng thiếu trên thế gian này.

1.792. Phù Dung Đạo Giai: Thị Tịch Kệ

Vào ngày mười bốn tháng tám âm lịch năm 1118, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) hỏi bút giấy, đoan viết kệ:

“Ngô niên thất thập lục
 Thế duyên kim dĩ túc
 Sanh bất ái thiên đường
 Tử bất phạ địa ngục
 Tán thủ hoành thân tam giới ngoại
 Đăng đăng nhận vận hà câu thúc.”

(Ta tuổi bảy mươi sáu,
 Duyên đời nay đã đủ
 Sanh chẳng thích thiên đường
 Chết chẳng sợ địa ngục
 Buông tay đi ngang ngoài tam giới
 Mặc tình vướn bồng nào buộc ràng).

Sau khi nói xong bài kệ, sư thị tịch.

1.793. Phù Khởi

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 ngạnh 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.

1.794. Phù Ly Mạc Bích

Hai tay đỡ hàng rào, sờ vách tường, bộ dạng giống như người trong đêm tối tìm vật. Trong thiền, từ này có nghĩa là hạ phạm phu dùng tâm phân biệt để suy lường cảnh giới Phật. Theo Bích Nham Lục, tất

7, Thiền sư Huệ Siêu (Thiền sư Qui Tông Sách Chân) đại ngộ giống như "Ba cấp sóng cao cá hóa rồng, sông Hoàng Hà người ngu tát bằng gáo." Theo truyền thuyết, Long Môn Võ Đế đào ba cấp. Ngày nay ngày mồng ba tháng ba khi hoa đào nở, do sự cảm ứng của trời đất, có con cá nhảy qua được Long Môn thì trên đầu mọc sừng, ở cổ có bờm, nơi đuôi có lông, vịn mây mà đi. Nếu con nào nhảy không qua khỏi thì bị điểm trán rồi trả trở về. Người ngu nhằm trong lời nói nhai gặm, cũng giống như dùng gáo nước mà tát sông Hoàng Hà để bắt cá. Sao chẳng biết cá đã hóa rồng rồi. Thiền sư Nghĩa Đoan có bài kệ tụng rằng:

"Nhất văn đại quang tiền
 Mãi đắc cá du tư
 Khiết hưởng đồ lý liễu
 Đương hạ bất văn cơ."
 (Một đồng tiền Đại Quang
 Mua được cái bánh ngon
 Nhai xong dồn vào bụng
 Liền đó hết đói rồi).

Khi xưa Tạng chủ Khánh thích hỏi người: "Thế nào là ba cấp sóng cao cá hóa rồng?" Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ điều này "Người ngu nhằm trong lời nói nhai gặm, cũng giống như dùng gáo nước mà tát sông Hoàng Hà để bắt cá. Sao chẳng biết cá đã hóa rồng rồi."

1.795. Phụ Mẫu Phu Thê Tử Tôn Thân Bằng Quyển Thuộc Tượng Mã Xà

Theo kinh Duy Ma Cật, chương tám, trong chúng hội có Bồ Tát tên Phổ Hiện Sắc Thân hỏi ông Duy Ma Cật rằng: "Cư sĩ! Cha mẹ, vợ con, thân bằng quyến thuộc, những người trí thức là ai? Tôi tớ, trai bạn, voi ngựa, xe cộ ở đâu?" Duy Ma Cật dùng bài kệ đáp rằng: "Trí độ mẹ Bồ Tát, phương tiện ấy là cha, Đạo sư tất cả chúng, đều do đấy sinh ra. Pháp hỷ chính là vợ, tâm từ bi là gái, tâm thành thực là trai, rốt ráo vắng lặng nhà. Trần lao là đệ tử, tùy ý mà sai xử, đạo phẩm vốn bạn lành, do đấy thành Chánh giác. Các độ là pháp lữ, tứ nhiếp là kỹ nữ, ca ngâm tụng lời pháp, lấy đó làm âm nhạc, vườn tược ấy tổng trì, cây rừng pháp vô lậu, hoa giác ý sạch mầu, trái giải thoát trí tuệ. Bát giải thoát là ao tắm, nước định lặng trong đầy, rải bảy thứ tịnh hoa, để tắm

người không nhớ. Ngũ thông voi ngựa chạy, Đại thừa là xe cộ, cầm cương là nhất tâm, dạo chơi đường bát chánh. Tướng đủ nghiêm mặt mày, các tốt trau hình dáng, hổ thẹn làm thượng phục, thâm tâm làm tràng hoa. Giàu có bảy cửa báu, dạy bảo để thêm lợi, như lời nói tu hành, hồi hướng làm lợi lớn. Tứ thiền làm giường ghế, từ tịnh mạng sanh ra, học rộng thêm trí tuệ, đó là tiếng tự giác. Món ăn pháp cam lồ, nước uống vị giải thoát, tắm rửa sạch tịnh tâm, hương hoa là giới phẩm. Trừ dẹp giặc phiền não, mạnh mẽ không ai hơn, hàng phục bốn thứ ma, phước tốt dựng đạo tràng. Tuy biết không sanh diệt, vì dạy chúng có sanh, khắp hiện vào các cõi, như mặt nhật đều thấy. Cúng dường khắp mười phương, không lường ước Như Lai, chư Phật và thân mình, không có tướng phân biệt. Dầu biết các cõi Phật, với chúng sanh đều không, mà thường tu Tịnh Độ, dạy dỗ cho quần sanh. Bao nhiêu loài hữu tình, oai nghi cùng hình tiếng, Bồ Tát lực vô úy, đồng thời đều khắp hiện. Rõ biết các việc ma, mà hiện theo hạnh nó. Dùng trí phương tiện khéo, tùy ý đều hay hiện, hoặc hiện già, bệnh, chết; thành tựu cho chúng sanh. Rõ biết như huyễn hóa, thông suốt không ngăn ngại. Hoặc hiện kiếp cháy tan, đại địa đều trống rỗng, những người có ‘tướng’ thường, soi thấy rõ vô thường. Vô số ức chúng sanh, đều đến thỉnh Bồ Tát, đồng thời đến nhà kia, dạy cho về Phật đạo, kinh sách cấm chú thuật. Các nghề nghiệp khéo léo, đều hiện làm việc ấy, lợi ích cho quần sanh. Các đạo pháp thế gian, nung nấu mà xuất gia, để giải mê cho người, mà chẳng đọa tà kiến, làm nhật nguyệt thiên tử, làm Phạm vương, chủ, chúa; hoặc khi làm đất nước, hoặc lại làm gió lửa. Vào kiếp có tật dịch, hiện làm các cây thuốc, nếu người nào uống đến, các bệnh ác tiêu trừ. Vào kiếp có đói khát, hiện làm đồ ăn uống, trước là cứu đói khát, sau giảng dạy chánh pháp. Vào kiếp có đao binh, duyên khởi lòng từ bi, giáo hóa cho chúng sanh, tâm đừng còn tranh đấu. Nếu có chiến trận lớn, làm cho sức ngang nhau, Bồ Tát hiện oai thế, hàng phục để yên hòa. Trong tất cả cõi nước, chỗ nào có địa ngục, đi ngay đến nơi ấy, cứu vớt người khổ não. Trong tất cả cõi nước, súc sanh ăn lẫn nhau, đều hiện sanh ra nó, làm cho được lợi ích. Thị hiện trong ngũ dục, lại cũng hiện tu thiền, để tâm ma rối loạn, không thừa dịp hại được. Hoa sen sanh trong lửa, thật đáng gọi ít có, cõi dục mà tu thiền, ít có cũng như thế. Hoặc hiện làm dân nữ, dẫn dắt kẻ háo sắc, trước lấy dục dụ người, sau khiến vào Phật trí. Hoặc làm chủ trong ấp, hoặc làm thầy khách buôn, quốc sư và đại thần, để lợi ích chúng sanh.

Các chỗ có kẻ nghèo, hiện làm kho vô tận, nhân đó khuyến dạy người, cho phát tâm vô thượng. Kẻ kiêu căng ngã mạn, hiện làm những lực sĩ, tiêu phục lòng cống cao, quay về đạo Vô thượng. Những người hay sợ sệt, đến nơi để an ủi, trước thí pháp không sợ, sau dạy phát đạo tâm. Hoặc hiện lia dâm dục, làm vị Tiên nữ thông, chỉ dạy cho chúng sanh, để được giới nhẫn từ. Thấy người cần hầu hạ, hiện làm kẻ tội tở, vừa đẹp ý người kia, vừa phát được đạo tâm. Tùy theo việc cần dùng, mà vào trong Phật đạo, dùng sức phương tiện khéo, đều giúp cho đầy đủ. Đạo pháp nhiều không lường, việc làm không bờ mé, trí tuệ không hạn lượng, độ thoát vô số chúng. Dầu cho tất cả Phật, trong vô số ức kiếp, khen ngợi công đức kia, cũng không thể hết được. Ai nghe pháp như thế, chẳng phát tâm Bồ Đề, trừ những người bất tiếu, ngu si không trí tuệ.”

1.796. Phùng Phật Sát Phật Phùng Tổ Sát Tổ

Gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ. Thật ra, đây chỉ là lời khuyên chúng ta không nên quá câu chấp vào cảnh giới trong lúc tu tập thiền định. Thấy Phật đến mà không tiếp nhận hình ảnh này, hướng chi là thấy ma. Tuy rằng trong nhiều trường hợp các cảnh giới đó là những dấu hiệu báo trước những mức độ thành tựu của chúng ta, chúng ta không nên tin vào.

1.797. Phương Biện Chia Y

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

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

1.798. Phương Thảo Lạc Hoa

Trường Sa Cảnh Sầm là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX. Chúng ta gặp tên ông trong thí dụ thứ 36 của Bích Nham Lục. Ở đây chúng ta tìm thấy một cuộc vấn đáp giữa Trường Sa với một trong những vị đệ tử của ông: "Một hôm Trường Sa Cảnh Sầm phiêu lưu lên núi. Rồi ông trở về và xuất hiện nơi cửa. Vị sư lớn tuổi nhất hỏi ông: 'Thưa thầy, thầy đi những đâu? Thầy từ đâu tới?' Trường Sa Cảnh Sầm nói: 'Ta trở về từ một chuyến đi chơi núi.' Nhà sư lớn tuổi kia lại hỏi: 'Thầy đi tới tận đâu?' Trường Sa Cảnh Sầm đáp: 'Lúc đầu ta cứ đi theo hướng cỏ. Rồi ta trở về theo những cánh hoa đang rơi xuống.' Nhà sư lại nói: 'Thế là thầy cảm thấy được mùa xuân.' Trường Sa Cảnh Sầm nói: 'Thật ra sự cảm nhận ấy mạnh hơn sự cảm nhận sương mùa thu nhỏ giọt từ các bông sen nhiều.'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đại sư Chiêu Hiền ở Lộc Uyển Trường Sa kế thừa Nam Tuyền, cùng Triệu Châu, Tử Hồ đồng bạn. Cơ phong của Sư nhanh nhẹn, có người hỏi kinh, lấy kinh đáp; cần tụng dùng tụng đáp. Nếu ông cần tác gia thấy nhau thì dùng tác gia thấy nhau. Ngưỡng Sơn bình thường cơ phong thật là bậc nhất, một hôm cùng Trường Sa xem trăng. Ngưỡng Sơn chỉ mặt trăng nói: "Mỗi người trọn có cái này, chỉ vì dùng chẳng được." Trường Sa bảo: "Vừa là tiện vừa là đẹp, ông dùng xem?" Ngưỡng Sơn nói: "Sư thúc dùng xem?" Trường Sa Cảnh Sầm đáp cho Ngưỡng Sơn một đập té nhào. Ngưỡng Sơn đứng dậy nói: "Sư thúc giống như con cọp." Người đời sau gọi là Sầm con cọp. Một hôm nhân đi núi về, Thủ tọa cũng là người trong hội của Sư, hỏi: "Hòa Thượng đi đâu về?" Trường Sa Cảnh Sầm đáp: "Đi dạo núi về." Thủ tọa hỏi: "Đến chỗ nào đi về?" Trường Sa Cảnh Sầm đáp: "Trước tùy cỏ thơm

đến, sau theo hoa rụng về." Phải là người ngồi đoạn mười phương mới được. Cổ nhân ra vào chưa từng chẳng lấy việc này làm niệm. Xem kia chủ khách lẫn xoay, đương cơ chặt thẳng, mỗi bên chẳng dung. Đã là đi dạo núi, tại sao lại hỏi đến chỗ nào đi về? Nếu là thiền Tăng đời nay, liền đáp Giáp Sơn đình về. Thấy rõ cổ nhân không có mảy may đạo lý so sánh, cũng không có chỗ trụ trước, vì thế nói "Trước tùy cỏ thơm đến, sau theo hoa rụng về." Thủ tọa thể theo ý kia nói: "Rất giống ý xuân." Trường Sa bảo: "Cũng hơn giọt sương thu trên hoa sen." Tuyết Đậu nói: "Tạ đáp thoại." Đó là thế cho lời sau rớt, cũng rơi vào hai bên, mà cứu cánh chẳng ở hai bên. Thuở xưa có tú tài Trương Chuyết xem kinh Thiên Phật Danh, hỏi Trường Sa: "Trăm ngàn chư Phật chỉ nghe danh, chưa biết ở quốc độ nào, lại có giáo hóa hay không?" Trường Sa đáp: "Lâu Hoàng Hạc sau khi Thôi Hạo đề thi, tú tài từng đề thi hay chưa?" Trương Chuyết đáp: "Chưa từng đề." Trường Sa bảo: "Khi nào rảnh đề lấy một thiên cũng tốt." Sầm con cọt bình sanh vì người thường là châu hồi ngọc chuyển, cần người đối diện liền hội.

1.799. Phương Tiệm Im Lặng

Thiền sư Linh Thọ Như Mẫn, đồ đệ của thiền sư Phúc Châu Đại An. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Sinh quán ngài ở đâu?" Sư đáp: "Mặt trời mọc phía Đông, mặt trăng lặn phía Tây." Hôm khác, có một vị Tăng đến hỏi Sư về vấn đề Đạt Ma sang Tàu, Sư im lặng. Về sau, khi Sư thị tịch, môn đồ muốn dựng bia ghi lại hành trạng và ngữ yếu của Sư. Về ngữ yếu, họ khắc lên giai thoại im lặng này. Đương thời, Vân Môn làm thủ tòa, Tăng chúng hỏi chỗ im lặng của thiền sư phải làm thế nào để viết ra. Vân Môn chỉ nói vồn vện một chữ 'Sư!' Một chữ 'Sư' ở đây chúng ta thấy ngay nó ẩn ý nhiều chuyện, và một trong những ẩn ý đó đang ở trong tâm của Vân Môn khi ông thốt lên, đích thực nó sẽ là một vấn đề mà hành giả tu Thiền phải khơi tỏ. Cái tiếng đó há không soi sáng thực sự ý nghĩa im lặng mà người ta muốn khắc lên bia đá. Sau này thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan có làm một bài tụng:

"Sư chi nhất tự thái nguy nguy
 Độc hưởng hoàn trung định thị phi
 Tất cánh thủy tu triều hải khứ
 Đáo đầu vân định mịch sơn qui."

(Một tiếng 'sư' một tiếng vọi bằng non
 Chỉ thế, khắp trời định phải chăng
 Rốt ráo, nước kia trôi về biển
 Rồi ra, mây nọ cuốn theo ngàn).

Bên cạnh đó, hành giả tu Thiền cũng nên để ý rằng cái "im lặng" của thiền sư Linh Thọ Như Mẫn là một trong những phương tiện thiện xảo khá thông dụng mà các thiền sư thường dùng để giúp đỡ đệ tử của mình. Chắc hẳn chúng ta còn nhớ ngày trước khi Bồ Tát Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật về "pháp bất nhị", Duy Ma Cật im lặng không nói. Người đời sau ca tụng thái độ ấy của Duy Ma Cật là sự "im lặng sấm sét" (mặc như lôi). Lắm lúc các vị thiền sư ngồi im lặng một lúc lâu, gọi là "Lương cửu", hoặc để đáp lại một câu hỏi, hoặc khi thượng đường thuyết pháp. Cái "lương cửu" này không cốt chỉ về thời gian trôi qua, mà còn để thử xem đệ tử còn dùng cái nghe thấy của tình thức hay không.

1.800. Phường Bị Gạo Vô Dụng!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền sư Vân Môn (864-949) thượng đường nói: "Bồ Tát Văn Thân vô cớ biến thành một cây gậy gỗ." Nói xong, Sư đưa gậy vạch đất, rồi tiếp: "Chư Phật nhiều như vi trần hợp lại ở đây nói đủ thứ chuyện vợ vắn." Rồi Sư hạ đường. Ngày kia, như thường lệ, Sư thượng đường để nói pháp. Một vị Tăng bước ra, vái lạy và bạch: "Xin Hòa Thượng một lời đáp." Sư gọi lớn: "Chư Tăng." Chư Tăng xoay lại nhìn Sư. Sư hạ đường. Có lần Sư thượng đường, im lặng giây lâu. Một vị Tăng bước ra, bái lạy. Sư hỏi: "Sao chậm vậy?" Vị Tăng toan đáp liền bị Sư mắng: "Rõ là phường bị gạo vô dụng." Đôi khi bài pháp của Sư còn đầy vẻ thất kính đối với đấng giáo chủ mà mình tin tưởng. Như có lần Sư nói: "Vua Tự Tại Thiên và lão già Thích Ca đứng trước sân bàn về Phật giáo. Sao mà rộn ràng vậy?" Lần khác Sư nói: "Những điều tôi nói lên từ trước đến giờ rốt cuộc là gì?" Hôm nay không đành lòng được, tôi lại phải nói với mấy ông một lần nữa. Trong thế giới cao rộng như thế này, có cái gì làm chướng ngại hay ràng buộc mấy ông? Nếu có cái gì, dầu nhỏ như mũi kim nằm trên đường hoặc chướng ngại mấy ông, hãy gạt qua một bên cho tôi. Mấy ông bảo thế nào là Phật, thế nào là Tổ? Thế nào là núi sông đại địa, là mặt trăng mặt trời, ngôi sao? Thế nào là tứ đại, là ngũ uẩn? Tôi nói thế, chẳng qua chỉ là lời nói của một lão bà ở

một cô thôn. nếu tình cờ tôi gặp một vị nào tinh thâm nghe tôi dạy mấy ông như vậy, chắc ông ta nắm lấy chân tôi ném xuống thang. Ông ta có gì trách cứ được không? Dầu sao, sao thế nào được? Mấy ông chớ vì lời tôi nói mà bị kéo, hoặc phiền trách vợ vắn. Trừ phi mấy ông thấu đáo tất cả, bằng không, không bao giờ làm thế được. Hễ mấy ông cố tình chấp vào lão Tăng là sa đọa mất, và gãy chân liền. Dầu vậy, tôi có gì đáng trách không? Vậy thì có vị nào muốn biết một đôi điều của tông môn tôi không? Xin bước ra đây để tôi hỏi thử. Sau đó mới có thể hồi đầu, và dọc ngang khắp thế giới, đông tây tùy thích." Một vị Tăng bước ra, toan mở miệng hỏi thì Sư đưa gậy đánh vào miệng, rồi hạ đường. Một hôm khác, Sư vào Đạp Ma đường thì nghe tiếng chuông, Sư nói: "Thế giới rộng như thế kia sao nghe chuông lại mặc áo thất điều vào?" Lần khác Sư chỉ nói: "Đừng thêm sương trên tuyết. Hãy giữ mình. Trân trọng!" Rồi bỏ đi. Có lần Sư bảo: "Coi kìa, Phật điện chạy tuốt vào Tăng đường." Rồi sau đó, Sư nói thêm: "Người ta đánh trống ở Lạc Phố còn ở Triệu Châu người ta vũ." Một hôm, Sư ngồi yên trên ghế trước mặt Tăng chúng, gậy lâu nói: "Mưa mãi thế này, không một ngày nắng ráo!" Lần khác, Sư nói: "Coi kìa, không còn gì là sinh khí hết." Nói xong, Sư làm như té, hỏi: "Hiểu không? Không hiểu thì hỏi cây gậy này nó dạy cho." Nhiều khi những lời pháp ngắn gọn và vô lý kiểu này của thiền sư làm cho người sơ cơ không hiểu gì hết. Nhưng theo Thiền, những nhận xét kiểu này phô diễn một chân lý một cách rõ ràng và thẳng thắn nhất. Một khi những phương thức hợp lý thông thường không thể dùng để viện dẫn được, thì vì nhu cầu mà vị thiền sư phải nói lên những cảm nghĩ diễn ra tận thâm tâm, nên ngài không thể diễn cách nào khác hơn là tối nghĩa và tượng trưng làm choáng váng người sơ cơ. Dầu vậy, chính các thiền sư vẫn luôn ưu ái và nhiệt tâm; và nếu mấy ông có lời trách móc xa xôi nào khi bị quở mắng thì ba chục gậy sẽ giáng xuống đầu mấy ông.

1.801. Qua Khe Qua Đỉnh Núi, Chống Gậy Ở Phía Đông, Chống Gậy Ở Phía Tây

Thùy Long Tuyên Châu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa đời nhà Tống. Sư nổi tiếng với công án "Biết được cây gậy." Tích Trượng là một biểu tượng tôn giáo hay một vật dụng cần thiết trong sinh hoạt hằng ngày của một vị Thiền sư? Một hôm Thiền sư Thùy Long Tuyên Châu thượng đường, đưa cây gậy lên nói: "Hai mươi năm ở núi, ta mới

được đầy đủ sức lực như thế này." Bấy giờ có vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng được sức lực gì?" Thùy Long đáp: "Qua khe qua đỉnh núi, chống gậy ở phía Đông, chống gậy ở phía Tây." Sau đó Thiền sư Chiêu Khánh nghe được chuyện này, có nói: "Ta thì không nói như thế." Một vị Tăng nghe, liền hỏi: "Vậy, Hòa Thượng nói thế nào?" Chiêu Khánh cầm cây gậy, bước xuống đất và đi mất. Thiền sư Pháp Am nghe hai cách trình bày trên, bình luận rằng: "Thùy Long thích cây gậy, đáng tiếc là đầu rỗng mà đuôi rắn. Lại thêm bị Chiêu Khánh thọc từ phía sau, giống như vẽ cọp thêm vằn. Khi ấy, đờ hấn nói câu: Hòa Thượng được sức mạnh gì, tôi sẽ cầm cây gậy mà ném đi trước mắt đồ chúng, chẵn chẵn sẽ có một con rỗng thật, một con cọp thật, đang gọi mây gọi sương." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," nếu Thiền trong thời đại ngày nay là một hệ thống, thì hệ thống ấy là gì? Chắc chắn là nó giống như một đồng hỗn loạn, mà quan điểm của các Thiền sư lại đối lập với nhau. Nhưng xét theo quan điểm của Thiền thì dưới cái đồng hỗn loạn ấy lại có một mạch nước ngầm chảy qua, thật ra mỗi vị Thiền sư đều được ấn chứng một cách khác nhau. Sự xung đột bên ngoài không gây trở ngại gì đến việc ấn chứng thật sự ấy. "Có" và "không" cùng bổ túc cho nhau như thế, dù không hợp với lý luận nhưng lại có đầy đủ yếu chỉ của Thiền mà trong đó chúng ta cũng thấy được chân lý và sự sống của công án. Một câu không trọn vẹn sẽ không có ý nghĩa gì. Dầu là "một bàn tay của Bạch Ẩn," "Cây bách của Triệu Châu," hay "Bản lai diện mục" của Lục Tổ đều cực kỳ linh hoạt hùng hồn. Chỉ cần nắm bắt được bản chất của nó thì cả vũ trụ bị chúng ta chôn vùi trong nắm mồ lý luận và phân tích sẽ hiển lộ ra. Trong khi Thiền sư Phần Dương (947-1024) từng nói: "Biết được cây gậy, việc tham học một đời coi như hoàn tất." Công án này rất đơn giản. Thiền sư thường cầm cây gậy, cũng giống như ký hiệu quyền uy của tôn giáo nào đó hiện nay, nhưng ngày xưa, thật ra chỉ mang gậy theo trong những lúc hành cước như qua sông, leo núi. Cây gậy cũng là một vật hết sức bình thường, khi thiền sư thượng đường thuyết pháp thường hay đưa gậy ra để dạy chúng, cây gậy cũng trở thành chủ đề cho Tăng chúng thảo luận. Khi Pháp Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Cả Pháp Am lẫn Phần Dương Thiền Chiếu đều đang nói cùng một thật tướng, chỉ ra cùng một chân lý, nhưng bề ngoài thì họ có vẻ như xung đột lẫn nhau

không chỉ ở mặt ngôn ngữ, thậm chí nơi phương cách tu hành của họ nữa.

1.802. Quá Mộc Kiều

Vượt qua độc mộc kiều (thần thức của người quá vãng phải vượt qua để tái sanh). Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thần Sơn Mật và Động Sơn Lương Giới. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển V, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thần Sơn Mật và Động Sơn sắp sửa đi ngang qua một cây cầu độc mộc. Ngài Động Sơn qua trước xong lại rút cầu lên và kêu ngài Thần Sơn Mật đi qua. Ngài Thần Sơn Mật bèn gọi: "Giới Xà Lê!" Ngài Động Sơn liền buông cây cầu xuống.

1.803. Quả Là Một Kiệt Tác!

Khi đến viếng chùa Hoàng Bá ở Đông Đô, người ta có thể nhìn thấy ngay dòng chữ khắc trên cổng chùa: “Đệ Nhất Đệ”. Những chữ này lớn một cách lạ thường và luôn được những người yêu thích thư pháp ngưỡng mộ như một kiệt tác. Chúng được Thiền Sư Trác Châu Hồ Thiên (1760-1833) viết ra từ gần hai trăm năm trước. Khi vị thiền sư viết những chữ này, ngài đã viết trên giấy, những người thợ mới khắc lại thành chữ lớn trên gỗ. Trong khi ngài đang viết, có một chú tiểu bạo dạn luôn ở bên cạnh và giúp ngài mài rất nhiều mực để cho ngài viết những chữ này. Chú học trò nhỏ bao giờ cũng tìm ra được một điểm nào đó để phê phán chính xác tác phẩm của thầy. Ngay từ bức đầu tiên chú đã nói: “Không được!” Hồ Thiên lại cố viết bức khác và hỏi người học trò: “Bức kia thế nào?” Người học trò nói: “Tệ. Tệ hơn bức trước.” Thiền Sư Hồ Thiên vẫn kiên nhẫn viết tới bức thứ 84 mà vẫn không được người học trò tán thưởng. Rồi người học trò phải bước ra ngoài trong chốc lát, Hồ Thiên liền nghĩ: “Đây chính là cơ hội để ta tránh được con mắt nhạy bén của nó.” Và ngài phóng bút một cách vội vã, hoàn toàn tập trung vào nét bút không bị phân tâm để viết ngay câu “Đệ Nhất Đệ”. Khi chú học trò bước trở vào, hấn reo lên “Ồ! Kiệt tác!”

1.804. Quả Thật Đáng Tiếc Một Thùng Bún!

Có vị Tăng hỏi: “Chư Phật ba đời nhằm trong đồng lửa xoay bánh xe đại pháp, lại quả thực đáng chăng?” 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 thơm.” Vị Tăng thưa: “Chẳng rơi phong thể lại nhận chuyên thân hay không?” Sư đáp: “Chỗ đi người đá chẳng đồng công.” Một hôm sư vào nhà trù xem làm bún, chợt thùng thông lủng đáy. Tăng chúng la hoảng: “Uổng lắm!” Sư bảo: “Thùng thông lủng đáy tự nên vui mừng, vì sao lại phiền não?” Tăng chúng thưa: “Hòa Thượng thì được.” Sư nói: “Quả thực đáng tiếc một thùng bún.”

1.805. Quan!

Nhân ngày hạ mạt, Thúy Nham nói với Tăng chúng: “Từ đầu mùa an cư đến nay, tôi vì chư huynh đệ nói khá nhiều. Coi thử lông mi của tôi còn không?” Thiền sư Bảo Phước, bạn đồng môn của Thúy Nham, có mặt lúc ấy, nói: "Làm giặc hồng nhân tâm." Trong khi thiền sư Trường Khánh thì nói: "Mọc nhiều." Còn Vân Môn (864-949) thì quát lớn: "Quan!" Quan theo nghĩa đen là cửa ải vùng biên giới giữa hai nước để kiểm soát khách lữ hành và hành lý của họ. Tuy nhiên, trong trường hợp này, chữ "Quan" của Vân Môn chỉ là một thán từ, nó không cho phép bất cứ sự phân tách hay giải thích bằng tri thức nào cả. Hành giả tu Thiền chân chánh phải nên nhớ rằng không thể nào bình giảng gì khác hơn được tiếng quát ấy của Vân Môn. Nếu chúng ta cố gắng gán cho chữ "Quan" ấy một khái niệm tri thức ắt lạc mất cả trời Thiền.

1.806. Quan Âm Diệu Trí Lực

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VII: Một hôm, Thiền sư Trí Thường thượng đường dạy chúng: "Ta sắp giảng Thiền; các ông hãy bước tới đây cả." Khi đồ chúng bước tới, Sư tiếp: "Các ông có nghe nói Quan Âm Diệu Trí Lực, năng cứu thế gian khổ?" Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Quan Âm Diệu Trí Lực?" Sư búng ngón tay và nói: "Ông có nghe không?" Vị Tăng đáp: "Có nghe." Sư quát âm lên: "Một lũ ngậy ngô; các ông muốn khám phá cái gì ở đây?" Nói xong Sư lấy gậy gạt họ ra, rồi cười lớn và bỏ đi vào trú phòng của mình.

1.807. Quan Điểm Và Biện Biệt

Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Để bắt đầu với những ai cho rằng Thiền không những hàm chứa nghịch lý, làm cho người ta bối rối, khó chịu, thậm chí còn làm cho người ta giận dữ, những người này có thể có lợi lạc khi đọc giai thoại xưa này từ một học giả nào đó đến thăm một vị Thiền sư để tham vấn về triết lý hiểm hoi này. Trong lúc họ đang đàm đạo, vị thầy lịch sự mời vị học giả một chén trà. Sau khi pha trà xong, theo các nghi thức nghiêm nghị của trà đạo, Thiền sư bắt đầu rót dòng trà xanh sủi bọt vào trong tách của khách và tiếp tục rót cho đến khi nước tràn ra ngoài làm khách khó chịu, không chịu được nữa, khách la lớn: 'Thưa ngài, tách của tôi đã đầy rồi. Không thể rót vào thêm được nữa.' Tức thì vị Thiền sư đặt ấm trà xuống và ghi nhận: 'Cũng giống như tách trà này, ông đã chất chứa quá đầy những quan điểm và biện biệt riêng của mình. Làm sao tôi có thể chỉ cho ông thấy Thiền là thế nào khi ông chưa làm cạn cái tách của ông?'"

1.808. Quan Điểm Của Đạo Bì Về Giải Thích Bằng Kinh Điển

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XX, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Đồng An Đạo Bì: "Giải thích bằng cách dùng kinh điển là có tội với tam thế chư Phật. Trong khi đó, sai lệch đi một chữ với kinh điển thì đồng với ma thuyết.' Là nghĩa gì?" Đạo Bì tụng một bài kệ:

"Cô phong hùng vĩ cao vời vợi,
Sương mù một gợn cũng là không.
Lưỡi liềm trăng khuyết cõi hư không,
Chỉ là mây trắng đáo cô phong."

1.809. Quan Hệ Sư Đệ

Quan hệ Thầy trò là một trong những khía cạnh đặc biệt của Phật giáo Thiền tông. Sensei Pat Enkyo O'Hara viết trong quyển 'Làng Thiền' (New York City): "Ngày xưa, người ta thường trèo hết núi này qua núi khác, vượt hết con sông này qua con sông khác để tìm một vị thầy Thiền. Ngày nay, bạn đi đến những trung tâm Thiền khác nhau để tìm một người mà mình cảm thấy có thể giúp mình tu tập. Nhưng làm sao để biết là mình đã tìm đúng người? Có vài câu hỏi mà bạn phải tự

vấn như sau: 1) Có thể mình liễu lĩnh khi chọn vị thầy này hay không? 2) Trước mặt vị thầy này, mình có thể xử sự như một kẻ ngốc hay không? 3) Mình có thể nói với vị thầy này là mình không biết điều gì đó hay không? Nếu câu trả lời là 'có' cho cả ba câu hỏi trên thì bạn có thể tin tưởng vị thầy này, và có thể bạn đã tìm được một vị thầy thích hợp với bạn. Nếu bạn không thể trả lời 'có', có thể bạn sẽ phải mất thêm mười năm nữa. Sau khi đã tìm ra được một vị thầy thích hợp, mối quan hệ giữa bạn và vị thầy này sẽ vô cùng quan trọng trên bước đường tu tập của bạn. Nếu bạn đã theo học từ lâu với một vị thầy và cả hai đều thành tâm phụng sự Phật pháp, có thể sẽ xảy ra nhiều điều phi thường. Vị thế có thể thay đổi, và một hôm, thầy bỗng trở thành đệ tử và đệ tử bỗng đứng trở thành thầy. Sự đáp ứng khó tin giữa hai bên đó là điều vẫn xảy ra. Mối tương quan giữa thầy và đệ tử được một công án diễn đạt đặc sắc qua cảnh chim mẹ mổ vào bên ngoài vỏ trứng trong khi chim con mổ từ bên trong ra. Hai bên đều cố gắng mổ để phá vỡ vỏ trứng. Hình ảnh này phản ánh chính xác cách cả hai thầy trò làm việc, mỗi người theo cách của mình để tháo gỡ những rào cản trên đường đến với trí huệ."

1.810. Quan Lệ Tử (Then Gàỉ Cửa)

Thiền tông dùng thuật ngữ này để chỉ con đường hướng thượng, chỉ cho thiền pháp vi diệu tột cùng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IV, khoảng niên hiệu Đường Trinh Quán, Tứ Tổ Đạo Tín nhìn thấy một dấu hiệu lạ trên trời, biết tại núi Ngưu Đầu có dị nhân, ông bèn đích thân leo núi tìm người này để tham bái. Gặp được một vị Tăng, Đạo Tín hỏi: "Nơi này có một vị Tăng hay không?" Vị Tăng đáp: "Ai trong số những người xuất gia không phải là Tăng!" Đạo Tín nói: "Vậy ai thật sự là Tăng đâu?" Vị Tăng không thể trả lời. Rồi thì một vị Tăng khác nói: "Cách đây khoảng mười dặm trên núi có một ẩn sĩ. Tên của ông ta là Pháp Dung. Khi thấy người đến ông ta chẳng đứng dậy, cũng chẳng thềm để ý tới phép lịch sự thông thường. Không biết có phải ông ta là người mà ông đang tìm không?" Đạo Tín bèn đi vào núi. Tại đó ông gặp Pháp Dung đang ngồi thẳng trong tư thế thiền định, chẳng thềm để ý tới Đạo Tín hay bất cứ thứ gì cả. Đạo Tín hỏi: "Ông đang làm gì vậy?" Pháp Dung đáp: "Đang quán tâm." Đạo Tín hỏi: "Thế thì ai là người quán, còn tâm là cái gì?" Pháp Dung không trả lời được. Bèn đứng dậy vái chào và hỏi: "Đại Đức trụ nơi nào?"

Đạo Tín nói: "Bần Tăng chẳng có chỗ trụ nhất định. Có khi thì ở chỗ này, có khi thì ở chỗ kia vậy thôi." Pháp Dung hỏi: "Có lẽ ngài biết Thiền sư Đạo Tín?" Đạo Tín trả lời: "Vì sao mà ông lại hỏi đến Đạo Tín?" Pháp Dung đáp: "Vì tôi ngưỡng mộ danh đức của ngài Đạo Tín đã lâu. Tôi mong có dịp gặp gỡ để tham yết." Đạo Tín nói: "Thiền sư Đạo Tín chính là bần Tăng đây!" Pháp Dung nói: "Tại sao ngài lại đến đây?" Đạo Tín nói: "Bần Tăng cố ý đến đây để tìm ông. Nơi đây có chỗ nào nghỉ ngơi được không?" Pháp Dung chỉ về mé sau và nói: "Ở đằng kia có cái am nhỏ." Nói xong Pháp Dung bèn dắt Đạo Tín đến am tranh nơi mà xung quanh toàn là dã thú như cọp và sói. Đạo Tín đưa hai tay lên trời làm như sợ. Pháp Dung nói: "Kể ra ông cũng còn có cái đó vậy." Đạo Tín nói: "Thế cái đó là cái gì?" Pháp Dung không thể trả lời. lát sau, Đạo Tín viết một chữ "Phật" trên chỗ ngồi thiền của Pháp Dung. Pháp Dung nhìn thấy như vậy lấy làm kinh sợ. Đạo Tín nói: "Kể ra ông cũng còn có cái đó vậy." Pháp Dung không lãnh hội, liền lễ bái và thỉnh Đạo Tín giải thích ý nghĩa. Đạo Tín nói: "Trăm ngàn pháp môn cùng qui về tâm. Nguồn của hà sa diệu hạnh cũng tại nơi tâm. Tất cả giới luật, thiền môn, định môn, pháp môn tri kiến, và tuệ môn và mọi thứ thần thông hiển hiện đều là sở hữu tự nhiên, chẳng rời cái tâm của ông. Tất cả phiền não nghiệp chướng bản lai vốn không tịch trống rỗng và không thực có. Nhất thiết nhân quả đều như mộng ảo. Chẳng có tam giới để từ bỏ. Chẳng có Bồ đề nào để khả đắc. Bản chất nguyên thủy và hình tướng của nhân và phi nhân đều không sai khác, tự chúng vốn bình đẳng. Đại đạo trống rỗng và bao la vô tận, không có lấy một niệm. Nếu ông đắc được pháp này, thì không còn thiếu bất cứ thứ gì, như vậy giữa ông và Phật có cái gì khác đâu? Khi không còn giáo pháp nào nữa, ông chỉ cần để tâm mình tự tại trụ nơi chính bản chất của mình, chẳng cần lo ngại chư hành, mà cũng chẳng cần hành thanh lọc khổ hạnh; chỉ cần sống đời sống không ham muốn, với cái tâm không sân hận, không trau tria; hoàn toàn thanh thản vô ngại; mặc sử tung hoành theo ý mình; chẳng làm điều thiện, cũng chẳng làm điều ác; chỉ tùy duyên mà đi, đứng, ngồi, nằm, và tất cả những thứ đó là gì nếu không phải là sự diệu dụng khoái lạc và vô ưu của chư Phật. Cái này mới gọi là Phật vậy."

1.811. Quan Niệm Trừu Tượng Thông Thường Của Con Người

Một thí dụ về việc các Thiền gia tránh trừu tượng là khi Đức Sơn Tuyên Giám Thiền Sư đạt ngộ, ngài nói: "Tất cả những hiểu biết của chúng ta về sự trừu tượng của triết học giống như một cọng tóc trong hư không vậy thôi." Một thí dụ khác, khi đưa ra một ý tưởng khó khăn để giải quyết, người ta nhận định: "Nó giống như một con muỗi chích vào con trâu sắt vậy." Hai thí dụ này cho chúng ta thấy chư Thiền gia không chống lại sự tương đồng, khi nó được dùng để diễn tả một kinh nghiệm, chứ không phải là sự so sánh.

1.812. Quan Tài Đã Đóng Xong Chưa?

Vào năm 1668, Như Nghĩa lui về Năgasaki để nghỉ hưu, tại đây Sư đã sống một cách yên bình trong ngôi chùa cũ của mình là chùa Thánh Phước. Ba năm sau, ở tuổi 56, Sư nhuộm bệnh, và đến ngày thứ sáu của tháng thứ năm thì Sư cho gọi các đệ tử của mình đến ở với mình trong ngày hôm đó. Họ hỏi Sư tại sao thì Sư trả lời: "Mặt trời đang ở phương nam, quan tài đã đóng xong chưa?" Các đệ tử xin Sư viết một cái gì đó về chiếc quan tài, Sư bèn viết một chữ lớn "Thọ". Khi các đệ tử thúc giục Sư làm thơ thị tịch thì Sư kêu lên: "Lão Tăng không thể chết nếu không có bài thơ thị tịch chăng?" Tuy thế, các đệ tử cứ nài nỉ để Sư chịu làm. Sau đó Sư quăng bút, rồi uống một tách trà, vén áo lên đến ngực và nói: "Được lắm, được lắm." Một lúc sau Sư hỏi: "Đã tới giờ ngộ chưa?" Một trong số các đệ tử đáp: "Chưa tới." Đến đúng giờ ngộ, Như Nghĩa ngồi thẳng người lên và thanh thản thị tịch.

1.813. Quán Căn Cơ Chúng Sanh

Theo kinh Duy Ma Cát, chương bảy, ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cát: "Bồ Tát quán sát chúng sanh phải như thế nào?" Duy Ma Cát đáp: "Ví nhà huyễn thuật thấy người huyễn của mình hóa ra, Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như người trí thấy trăng dưới nước, thấy mặt trong gương, như ánh nắng dọi, như âm vang của tiếng, như mây giữa hư không, như bọt nước, như bóng nổi, như lõi cây chuối, như ánh điện chớp, như đại thứ năm, như ấm thứ sáu, như căn thứ bảy, như nhập thứ mười ba, như giới thứ mười chín. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như sắc chất cõi vô sắc, như mộng lúa hư, như thân kiến của Tu Đà Hoàn, như sự nhập thai của A Na Hàm, như tam độc

của A la hán, như tham giận phá giới của Bồ Tát chứng vô sanh pháp nhãn, như tập khí phiền não của Phật, như mù thấy sắc tượng, như hơi thở ra vào của người nhập diệt tận định, như dấu chim giữa hư không, như con của thạch nữ (đàn bà không sanh đẻ), như phiền não của người huyễn hóa, như cảnh chiêm bao khi đã thức, như người diệt độ thọ lấy thân, như lửa không khói. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế đó.” Khi ấy Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Nếu Bồ Tát quán sát như thế thì phải thực hành lòng từ như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát quán sát như thế rồi phải tự nghĩ rằng phải vì chúng sanh nói pháp như trên, đó là lòng từ chân thật; phải thực hành lòng từ tịch diệt, bởi vì không sanh; phải thực hành lòng từ không nóng bức, bởi không có phiền não; phải thực hành lòng từ bình đẳng, bởi ba đời như nhau; phải thực hành lòng từ không đua tranh, bởi không có khởi; phải thực hành lòng từ không hai, bởi trong ngoài (căn trần) không hiệp; phải thực hành lòng từ không hoại, bởi hoàn toàn không còn; phải thực hành lòng từ kiên cố, bởi lòng không hủy hoại; phải thực hành lòng từ thanh tịnh, bởi tánh các pháp trong sạch; phải thực hành lòng từ vô biên, bởi như hư không; phải thực hành lòng từ của A la hán, vì phá các giặc kiết sử; phải thực hành lòng từ Bồ Tát, vì an vui chúng sanh; phải thực hành lòng từ của Như Lai, vì đặng tướng như như; phải thực hành lòng từ của Phật, vì giác ngộ chúng sanh; phải thực hành lòng từ tự nhiên, vì không nhưn đầu mà đặng; phải thực hành lòng từ Bồ Đề, vì chỉ có một vị; phải thực hành lòng từ vô đẳng, vì đoạn các ái kiến; phải thực hành lòng từ đại bi dẫn dạy cho pháp Đại Thừa; phải thực hành lòng từ không nhằm mỗi, quán không, vô ngã; phải thực hành lòng từ pháp thí không có luyến tiếc; phải thực hành lòng từ trì giới để hóa độ người phá giới; phải thực hành lòng từ nhẫn nhục để ủng hộ người và mình; phải thực hành lòng từ tinh tấn để gánh vác chúng sanh; phải thực hành lòng từ thiên định không thọ mùi thiên; phải thực hành lòng từ trí tuệ, đều biết đúng nhip; phải thực hành lòng từ phương tiện, thị hiện tất cả; phải thực hành lòng từ không ẩn dấu, lòng ngay trong sạch; phải thực hành lòng từ thâm tâm, không có hạnh xen tạp; phải thực hành lòng từ không phỉnh dối, không có lừa gạt; phải thực hành lòng từ an vui, làm cho tất cả được sự an vui của Phật. Lòng từ của Bồ Tát là như thế đó. Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng bi?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát làm công đức gì cốt để cho chúng sanh.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng hỷ?” Duy Ma Cật trả lời: “Có lợi ích gì đều hoan hỷ, không

hối hận.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng xả?” Duy Ma Cật đáp: “Những phước báo đã làm, không có lòng hy vọng.” Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sự sanh tử đáng sợ, Bồ Tát phải y nơi đâu?” Ông Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát ở trong sanh tử đáng sợ đó, phải y nơi sức công đức của Như Lai.” Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi chỗ độ thoát tất cả chúng sanh.” Văn Thù lại hỏi: “Muốn độ chúng sanh phải trừ những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Muốn độ thoát chúng sanh trước hết phải trừ phiền não của họ.” Văn Thù hỏi: “Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành chánh niệm.”

Bên cạnh đó, chư Bồ Tát cũng quán tư chất (căn cơ, phẩm tánh tự nhiên) của chúng sanh. Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Phú Lô Na Di Đa La Ni Tử: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật đùm tôi.” Phú Lô Na bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại trước kia con ở trong rừng lớn, dưới cội cây nói Pháp cho Tỳ Kheo mới học, lúc đó ông Duy Ma Cật đến bảo con: “Thưa Phú Lô Na! Ngài nên nhập định trước để quan sát tâm địa của những người này, rồi sau mới nói đến nói Pháp. Ngài chớ đem món ăn dơ để trong bát bấu, phải biết rõ tâm niệm của các vị Tỳ Kheo này, chớ cho ngọc lưu ly đồng với thủy tinh. Ngài không biết được căn nguyên của chúng sanh, chớ nên dùng Pháp Tiểu Thừa mà phát khởi cho họ, những người kia tự không có tà vết, chớ làm cho họ có tà vết, họ muốn đi đường lớn, chớ chỉ lối nhỏ. Ngài chớ nên đem biển lớn để vào chậu chơn trâu, chớ cho ánh sáng mặt trời đồng với lửa đom đóm. Ngài Phú Lô Na! Những vị Tỳ Kheo này đã phát tâm Đại Thừa từ lâu, giữa chừng quên lãng, nay sao lại lấy Pháp Tiểu Thừa dẫn dạy họ? Tôi xem hàng Tiểu Thừa trí huệ cạn cạn cũng như người mù, không phân biệt được căn tánh lợi độn của chúng sanh. Lúc bấy giờ ông Duy Ma Cật liền nhập tam muội (chánh định) làm cho những vị Tỳ Kheo đó biết được kiếp trước của mình đã từng ở nơi 500 Đức Phật vun trồng các cội đức, hồi hướng về đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, liền đó rỗng suốt trở lại đặng bản tâm Đại Thừa. Khi ấy các vị Tỳ Kheo cúi đầu đánh lễ nơi chơn ông Duy Ma Cật, ông liền nhân đó nói Pháp làm cho tất cả không còn thối lui nơi đạo Vô thượng Bồ Đề. Con nghĩ hàng Thanh Văn như con không quán được căn cơ

của người, không nên nói Pháp. Vì thế con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

1.814. Quán Chiếu Mười Hai Nhân Duyên

Một hôm vua Lý Anh Tông cho triệu Thiền Sư Đại Xả (1120-1180) vào triều để hỏi xem sư có pháp nào trị được chứng phiền muộn của vua hay không. Sư bảo: “Đức vua nên thực tập quán 'Thập Nhị Nhân Duyên' vì Pháp mười hai nhân duyên là căn bản tiếp nối sự sống chết, cần lấy đó để trị, những nhân duyên này thật là phương thuốc hay vậy.” Vua Lý Anh Tông hỏi: “Ý nghĩa thế nào?” Sư đáp: “Mười hai nhân duyên gồm có: vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, và lão tử. Vô minh là nhân duyên của Hành cho đến lo buồn khổ não. Vì vô minh mà tâm nảy vọng động. Vọng động là mắc xích thứ hai. Nếu tâm vọng động, mọi thứ vọng động từ từ sinh khởi là Hành. Do Hành mà có Tâm Thức, mắc xích thứ ba. Do Thức mà có Cảnh, là mắc xích thứ tư. Do cảnh mà khởi lên mắc xích thứ năm là Danh Sắc. Danh sắc hợp nhau lại để thành lập mọi thứ khác và dĩ nhiên trong thân chúng sanh khởi lên sáu căn. Khi sáu căn nảy tiếp xúc với nội và ngoại trần thì mắc xích thứ sáu là Xúc khởi dậy. Sau Xúc là mắc xích thứ bảy Cảm Thọ. Khi những vui, buồn, thương, giận, ganh ghét, vân vân đã được cảm thọ thì mắc xích thứ tám là Ái sẽ khởi sinh. Khi luyến ái chúng ta có khuynh hướng giữ hay Thủ những thứ mình có, mắc xích thứ chín đang trở dậy. Chúng ta luôn luôn nắm giữ sở hữu chứ không chịu buông bỏ, mắc xích thứ mười đang cột chặt chúng ta vào luân hồi sanh tử. Do Hữu mà có Sanh (mắc xích thứ mười một), Lão, Bệnh, Tử (là mắc xích thứ mười hai). Muốn cầu quả Bích Chi Phật nên nói Mười hai nhân duyên. Đem trị trong thân này thì không còn phiền não. Nếu muốn cầu quả Bích Chi Phật thì nên nói mười hai nhân duyên. Đem trị trong thân này thì không còn phiền não.” Vua Lý Anh Tông hỏi: “Như vậy thì trăm phải tu tập tĩnh tâm?” Sư đáp: “Khi Bệ Hạ giữ được nghiệp thức yên tịnh, tức là lóng trong phiền não, không còn pháp nào khác đáng tu tập cả. Ở Trung Hoa ngày trước vua Lương Vũ Đế thường đem vấn đề này hỏi Chí Công Hòa Thượng (418-514), thì Hòa Thượng Chí Công cũng đáp như thế. Hôm nay trộm vì Bệ Hạ đưa ra điều tương tự ấy.”

1.815. Quán Chiếu Trong Thiền Minh Sát

Trong Thiền Minh Sát, quán chiếu có thể được dùng để tẩy trừ phiền não và cấu chướng. Để thấy những ảo tưởng hay biện biệt cái hư ảo với cái thực. Thứ nhất là Quán tình thương triệt tiêu lòng sân hận. Thứ nhì là Quán sự biết ơn và tâm hỷ triệt tiêu lòng ganh ghét. Thứ ba là Quán vô thường và niệm chết giúp giảm bớt sự tham ái. Thứ tư là Quán bất tịnh giúp giảm thiểu chấp thủ. Thứ năm là Quán vô ngã và tánh không giúp triệt tiêu những tư tưởng xấu xa.

1.816. Quán Chư Pháp Cốt Yếu Là Vô Vi

Trí Nham (600-677), 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.

1.817. Quán Sát Nhân Duyên Trần Thế!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, Thiền sư Sùng Thọ Khế Trì thượng đường bước lên tòa. Một vị Tăng bước tới hỏi: "Mọi người đều tìm cầu chứng được đệ nhất nghĩa (chỉ nương theo tâm trong sáng mà quán chiếu Phật pháp). Thế nào là đệ nhất nghĩa?" Sùng Thọ nói: "Làm gì mà phải cực nhọc hỏi han như thế?" Sư lại nói: "Nếu mọi người đều muốn hiểu biết về Phật tánh thì phải quán sát nhân duyên trần thế. Thế nào là nhân duyên trần thế? Hôm nay khi mấy ông rời khỏi chỗ này, mấy ông sẽ có có nó hay chưa vậy? Nếu không, thì cái gì làm cho mấy ông rời bỏ chỗ này? Nếu có thì thế nào là đệ nhất nghĩa? Đây chư Tăng, đệ nhất nghĩa để rõ ràng, cần gì phải khổ nhọc quán sát? Ánh sáng thường hằng của Phật tánh cũng cùng cách này mà hiển lộ, và chư pháp thường trụ. Nếu mấy ông thấy chư

pháp thường trụ, đó vẫn chưa phải là căn nguyên của pháp. Thế nào là căn nguyên của pháp? Máy ông đã có từng nghe các bậc cổ đức nói: 'Một người thực chứng chân lý và về nguồn, thì mười phương hư không đều mất hết.' Thì rồi còn có một pháp nào để hiểu hay không? Người xưa đã đưa ra đại sự nhân duyên, cứ ý theo từ đầu đến cuối phụng hành, chứ cần chi nói nhiều cho lao nhọc? Nếu ông nào trong chúng hội mà chưa hiểu thì nói đi."

1.818. Quán Tác Dụng Mật

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, ngoài hai đại sư Huệ Năng và Thần Tú, pháp tử nối pháp dòng Thiền của Thiền Sư Hoằng Nhãn còn ghi lại được gồm nhiều vị khác, trong số đó có: Thiền sư Tuyên Thập, Tư Châu Trí Sẵn và Huệ An (Lão An). Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ là những đệ tử nổi trội nhất trong số hàng ngàn đệ tử của Ngũ Tổ Hoằng Nhãn. Lão An là tên của một Thiền sư Trung Hoa, sống vào khoảng thế kỷ thứ VII hay thứ VIII. Người ta còn gọi Lão An là thiền sư Huệ An, quốc sư Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ VII. Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm có hai vị Tăng đến hỏi quốc sư Huệ An về ý chỉ của Đạt Ma Đông du. Huệ An đáp: "Sao máy ông không tự hỏi ý của mình là gì?" Thiên Nhiên và Hoài Nhượng thưa: "Ý của tự mình là gì?" Huệ An đáp: "Nên quán tác dụng mật." Thiên Nhiên và Hoài Nhượng thưa: "Tác dụng mật là gì?" Huệ An chỉ mở mắt và nhắm mắt, thay cho lời giảng giải. Thật vậy, thông điệp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma không phải là một thông điệp bình thường khả dĩ truyền trao bằng ngôn ngữ hay văn tự. Hành giả tu Thiền nên nhớ điều này: Trong Phật Giáo Thiền Tông có cái vốn không thể tỏ bày và dẫn giải được trong Tam Tạng Kinh Điển. Có phải chăng đó là bức thông điệp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma mà hành giả nên luôn suy ngẫm trên bước đường tu tập của chính mình? "Bất lập văn tự; giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm; kiến tánh thành Phật."

1.819. Quán Tâm

Tâm Học là phong trào tự phát triển tâm linh theo khuynh hướng Phật giáo Thiền tông trong giới cư sĩ Nhật Bản. Ngày kia, một thành viên trong phong trào này đến gặp thiền sư Shosan để hỏi về cốt tủy của đạo Thiền. Sư Shosan nói: "Thiền Phật giáo không phải là vấn đề

vận dụng lý trí để chế ngự bản thân mình. Thiền vận dụng cái khoảnh khắc vô nhiễm thực tại, không lãng phí, không vương bận bóng dáng của quá khứ hay vị lai. Đó là lý do tại sao cổ đức thường khuyên hàng hậu bối trước tiên là nên cẩn trọng với yếu tố thời gian; có nghĩa là cần phải phòng ngự tâm một cách nghiêm ngặt, quét sạch mọi thứ, dầu thiện hay dầu ác, và xa lìa ngã tưởng. Hơn nữa, quá trình chuyển biến tâm thức sẽ diễn ra thuận lợi hơn nếu hành giả chịu chú tâm quán xét luật nhân quả. Chẳng hạn như khi bị người khác thù ghét, hành giả không nên thù ghét họ mà phải tự trách lấy mình trước tiên, phải nghĩ rằng không vô cớ mà họ thù ghét mình, hẳn là phải từ những nhân tố về phía mình góp phần vào, và thậm chí vẫn còn nhiều nhân tố khác nữa từ phía mình mà mình chưa biết. Hãy nhớ rằng vạn sự trên đời này đều là hiện tượng của nhân quả, chúng ta không nên phán xét theo tư kiến của riêng mình. Thật ra, mọi sự mọi việc trên đời này không xảy ra theo ý kiến chủ quan của mình, mà chúng xảy ra đúng theo qui luật thiên nhiên là vô thường và không có tự ngã. Nếu bạn chứng ngộ được lẽ này, tâm thức của bạn sẽ trở nên trong sáng".

1.820. Quán Tâm Luận

Có lẽ trong khoảng thời gian đại sư Thần Tú ngụ tại chùa Ngọc Tuyền, Sư đã viết một bản văn gọi là “Quán Tâm Luận.” Thần Tú giải thích phương pháp quán bằng cách sử dụng ẩn dụ về hình tượng của một chiếc đèn sáng không bao giờ tắt: “Khi tuệ giác soi sáng, nó cũng giống như một ngọn đèn sáng. Vì lý do này mà những ai muốn tầm cầu giải thoát thường xem thân mình như chân đèn, trí mình như đĩa đèn, và lòng tin như tim đèn. Gia tăng việc trì giới cũng giống như châm thêm dầu vào đèn. Trí tuệ, sáng rõ và soi chiếu, như ánh lửa của chiếc đèn. Nếu hành giả đốt cháy ngọn đèn giác ngộ chân thực không cho gián đoạn, ánh sáng của nó sẽ xua tan hết bóng tối vô minh, mê muội và ảo vọng.”

1.821. Quán Thủy Lai, Điểm Trà Lai

Quán Thủy Lai, Điểm Trà Lai có nghĩa là đem cái chậu rửa mặt và mang trà lại. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, sau khi Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) vừa thức giấc Ngưỡng Sơn bèn mang đến cho Sư một cái chậu rửa mặt. Hương Nghiêm Trí Nhân nói rằng mình đã "Hạ diện liễu tri." Sư Qui Sơn bảo

Hương Nghiêm diễn tả sự hiểu biết về hoàn cảnh này của mình. Hương Nghiêm bèn đi pha trà. Qui Sơn khen cả hai, nói rằng: "Thần lực và trí tuệ của hai đệ tử còn vượt xa hơn cả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên."

1.822. Quán Tưởng Môn

Theo Tịnh Độ Tông, "Quán Tưởng Môn" hay phương pháp quán tưởng vào một đề mục để trí tuệ sáng suốt và dứt trừ điên đảo mộng tưởng. Quán Kinh dạy: "Chư Phật Như Lai là thân pháp giới, vào trong tâm tưởng của tất cả chúng sanh. Cho nên khi tâm các bạn tưởng Phật, thì tâm ấy chính là 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp tùy hình, tâm ấy là tâm Phật, tâm ấy chính là Phật. Biển chánh biến tri của Phật từ nơi tâm tưởng mà sanh. Vì thế các bạn phải nhớ nghĩ và quán tưởng kỹ thân Đức Phật kia." Theo Thiền Tông, quán tưởng là phương pháp Phật tử áp dụng hằng ngày, luyện cả thân tâm, đem lại sự hòa hợp giữa tinh thần và vật chất, giữa con người và thiên nhiên. Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Một người chưa từng luyện tập trong việc chế tâm khó có thể nhận ra sự khó khăn trong việc điều ngự tâm mình. Người ấy mặc nhiên cho rằng dĩ nhiên mình có thể ra lệnh cho tâm suy tưởng bất cứ điều gì mình muốn, hoặc điều khiển nó vận dụng theo bất cứ cách nào tùy ý. Thật vậy, trong thế giới máy móc hiện đại hôm nay, cuộc sống cuồng loạn làm tâm trí chúng ta luôn bị loạn động với biết bao công chuyện hằng ngày khiến cho chúng ta mệt mỏi về thể xác lẫn tinh thần, nên việc làm chủ thân mình đã khó, mà làm chủ được tâm mình lại càng khó hơn. Đối với hành giả tu Thiền, "Tu Quán" có nghĩa là quán sát hơi thở hết sức vi tế của mình cũng như tất cả những thành phần khác của thân thể mình: cương, máu, thịt, bắp thịt, phân, vôn vôn. Việc này sẽ đưa hành giả đến chỗ thực chứng được sự vô thường, nhất thời và huyễn giả của chúng, không có bất cứ tự tính nào cả. Áp dụng tối lui phép "Tu Quán", con mắt tâm của hành giả dần dần khai mở, hành giả có thể thấy rõ được tất cả những tác năng tinh tế của các cơ quan và tạng phủ của mình, và nhận thức được rằng cả đời

sống vật chất và tinh thần đều nằm trong vòng kèm tỏa của khổ, vô thường và huyễn ảo, đều lệ thuộc vào cái ngã huyễn hoặc. Khi đã đạt đến điểm này, hành giả phải luôn tự nhắc nhở mình không được chấp trước hay lẩn lữa trong trạng thái đó, mà phải bắt đầu tu tập pháp "Hoàn Môn" để mang tâm thức của mình trở về với trạng thái nguyên thủy của nó. Kỳ thật, các pháp tu "Quán Môn", "Hoàn Môn", và "Tịnh Môn" không phải là pháp tu Thiền định mà là pháp tu Trí tuệ. Tu "Quán Môn" là để quán tưởng tính không nơi chúng hữu tình; tu "Hoàn Môn" là để quán tưởng tánh không của chư pháp "cụ thể"; và tu "Tịnh Môn" là để quán tưởng tánh không của nhị nguyên lưỡng phân và nhiếp tâm mình vào chân như bình đẳng. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chỉ bằng cách tu tập tánh không mà bất cứ hình thức thiền định nào của Phật giáo cũng đều được hoàn thiện.

1.823. Quảng Trí Và Thượng Thư Đoàn Văn Khâm

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. Theo Truyền thống Thiền Việt Nam, Sư từ bỏ thế tục, đến tham vấn với Thiền sư Thiền Lão ở Tiên Du. Ngay chỉ một câu nói của thầy, Sư nhận được yếu chỉ. Từ đó, Sư dốc hết ý chí và năng lực vào Thiền học. Về sau ngài trụ tại chùa Quán Đảnh trên núi Không Lộ. Sư thường mặc một y nạp, ăn hạt thông. Sư cùng Thiền sư Minh Huệ kết bạn đồng tu. Người đương thời cho là Hàn Sơn và Thập Đắc tái thế. Quan Thượng thư Công bộ Đoàn văn Khâm rất tôn kính Sư, nên có làm bài thơ tặng:

“Chống gậy non cao bỏ sáu trần,
 Ở yên huyễn mộng hỏi phù vân.
 Ân cần khôn ngỏ tham Trừng, Thập
 Trót vương bầy cò lớp mũ cân.”

(Quả tích nguy phong bãi lục trần. Mặc cư huyễn mộng vấn phú vân. Ân cần vô kể tham Trừng, Thập. Sách bán tâm anh tại lộ quần). Khoảng niên hiệu Quảng Hựu (1085-1091), đời vua Lý Nhân Tông, Sư thị tịch. Đoàn Văn Khâm thương tiếc làm bài thơ điệu vãn:

“Lánh chợ vào rừng tóc bạc phơ,
 Non cao rũ áo ngát hương thừa

Những muốn khăn sông hầu chiếu giăng
 Bỗng nghe cửa viện khép dày trơ
 Sân chùa chim vắng trang sông đôi
 Tháp không bia chữ, mộ thờ ơ
 Bạn Thiền thôi cũng đừng thương xót
 Non nước ngoài am đó đáng xưa.”

(Lâm man bạch thủ độn kinh thành. Phát tụ cao sơn viễn cánh hình. Kỳ nguyện tịnh trung xu trượng tịch. Hốt văn di lý yểm thiền quynh. Trai đình u điều không đề nguyệt. Cơ tháp thù nhân vi tác minh. Đạo lữ bất tu thương vĩnh biệt. Viện tiền sơn thủy thị chân hình).

1.824. Quay Vào Bên Trong

Theo Thiền sư Daikaku (1213-1279), “Thiền tập không phải là gạt lọc những phân biệt có tính khái niệm, mà là để ném bỏ đi những quan điểm và khái niệm đã có từ trước, bao gồm cả kinh điển và những thứ khác, và xuyên thủng vào lớp vỏ kín sự phát huy của cái ngã tiềm ẩn đằng sau. Tất cả cá bậc thánh đều quay vào bên trong và tìm kiếm trong cái ngã, và qua đó vượt lên trên mọi nghi hoặc. Quay vào bên trong có nghĩa là mỗi ngày 24 giờ, trong mọi hoàn cảnh, xuyên thủng qua từng lớp vỏ bọc kín cái ngã của mình, càng lúc càng sâu hơn, để đến một chỗ không thể nào diễn tả được. Chính ngay lúc đó mọi ý nghĩ đều chấm dứt, mọi phân biệt đều ngừng bật, những quan điểm và ý tưởng sai lầm đều tự chúng biến mất mà không cần dùng đến lực để xua đuổi, khi đó không cần tìm kiếm, chánh nghiệp và xung lực đích thực tự chúng hiện ra mà không cần tìm kiếm. Chính lúc đó hành giả có thể biết được chân lý của trái tim.”

1.825. Quay Về Với Sự Toàn Hảo Nguyên Sơ Của Chúng Ta!

Một hôm Thiền sư An Cốc Bạch Vân (1885-1973) thượng đường dạy chúng: Theo Kinh Hoa Nghiêm, vào lúc giác ngộ, đức Phật thốt lên: "Kỳ diệu, kỳ diệu thay! Tất cả mọi chúng sanh, từ bản thể, đều là Phật, với đầy đủ trí huệ và đức hạnh. Nhưng vì cái tâm vọng tưởng mê muội, con người không nhận ra điều đó." Lời đầu tiên của Phật biểu lộ sự kính sợ và kinh ngạc. Vâng, tuyệt vời làm sao, tất cả chúng sanh, dầu trí hay dốt, nam hay nữ, đẹp hay xấu, đều trọn vẹn, đầy đủ, như họ vốn dĩ như vậy. Điều đó có nghĩa là bản tánh của mỗi con người cơ bản đều không tì vết, hoàn hảo, không khác gì bản tánh của

đức Phật A Di Đà hay một vị Phật nào khác. Lời tuyên bố đầu tiên đó của Phật Thích Ca Mâu Ni cũng là lời kết luận tối hậu của Phật giáo. Tuy nhiên, con người, tất bật và lo âu, sống một cuộc sống cuồng loạn bởi vì cái tâm hôn ám, đảo điên ảo tưởng vì mê hoặc. Vì vậy, chúng ta cần phải quay về với sự toàn hảo nguyên sơ của chúng ta, phải thấy xuyên thấu hình ảnh giả tạo của chúng ta là thiếu sót và tội lỗi, và đánh thức tánh thanh tịnh và trọn vẹn cố hữu nơi chúng ta. Phương pháp hiệu quả nhất để đạt đến điều đó là tọa thiền.

1.826. Quật Khanh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thiền Sư Giáp Sơn Thiệu Hội (805-881) thượng đường dạy chúng: "Ta đã ở trên núi này trong hai mươi năm, và trong suốt thời gian này ta chưa từng nói một chữ về yếu nghĩa nhà Thiền." Có một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng nói là Hòa Thượng đã ở trên núi này trong hai mươi năm, và trong suốt thời gian này Hòa Thượng chưa từng nói một chữ về vấn đề trung tâm của Thiền?" Sư nói: "Đúng vậy." Một trong số các vị Tăng trong chúng lật úp bụt thiền lại. Sư không nói nữa mà bỏ đi ra ngoài. Ngày hôm sau, Tăng chúng được triệu tập lại. Sư bèn đào một cái hố và bảo thị giả kêu vị Tăng lật úp bụt thiền ngày hôm qua đến. Sư nói với vị Tăng này: "Trong suốt hai mươi năm ta nói một cách vô nghĩa. Vậy thì hôm nay đây ta thỉnh ông hãy giết ta và chôn ta ngay trong cái hố này. Hãy làm ngay đi! Làm ngay đi! Nếu ông không thể giết ta thì hãy giết ông và tự chôn mình trong cái hố này đi!" Vị Tăng này bèn đi đến Tăng đường, thu dọn hành lý và lẳng lẳng ra đi.

1.827. Qui Căn Đắc Chí, Tỳ Chiếu Thất Tông

Thiết Sơn Quỳnh, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12, quê ở Hồ Nam, đệ tử của thiền sư Mộng Sơn Đức Dị. Ông thuộc đời thứ chín của dòng Thiền Ngũ Tổ Pháp Diễn. Năm lên 13 tuổi sư đã biết ít nhiều về Phật pháp; năm 18 tuổi sư xuất gia và năm 20 tuổi thọ giới làm Tăng. Trước tiên sư đến Thạch Sương, ở đây sư được biết Tường Am chủ thường quán chót mũi, và nhờ thế giữ được tâm mình trong suốt. Sau này, một vị Tăng từ Tuyết Nham đến có đem theo bộ 'Tọa Thiền Châm Khán' của ngài. Nhờ đó sư thấy rằng lối thực hành của mình là sai lạc. Một hôm, nhân lúc nhìn vào bài 'Tín Tâm Minh' của Tam tổ Đạo Tín, Thiền Sư Thiết Sơn Quỳnh đọc thấy câu

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

1.828. Qui Gia Ổn Tọa

Về nhà ngồi an ổn. Trong thiền, từ này có nghĩa là sự xa lìa cuộc sống phân biệt vọng tưởng, chỉ với một niệm nhất tâm tu hành giải thoát. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và vua Lương Võ Đế. Theo Bích Nham Lục, tấc 1, không lâu sau khi đến Trung Hoa (khoảng năm 520 sau Tây lịch), ngài bệ kiến vua Lương Võ Đế. Lương Võ Đế hỏi: "Thế nào là Thánh đế đệ nhất nghĩa?" Tổ đáp: "Rỗng thênh không Thánh." Lương Võ Đế hỏi: "Đối diện với trăm là ai?" Tổ đáp: "Chẳng biết." Thiền giả khắp nơi nhảy không qua khỏi chỗ này. Tổ Bồ Đề Đạt Ma cho họ một nhác đao đứt sạch mọi thứ. Ngày nay có một số người lầm hiểu! Trở lại đùa với tinh thần của chính mình, trợn mắt nói: "Rỗng thênh không Thánh." Thật may, chỗ này không dính dáng gì với nó. Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn có lần nói: "Chỉ câu 'Rỗng thênh không Thánh' nếu người thấu được về nhà ngồi an ổn (qui gia ổn tọa)." Tất cả những thứ này đang tạo ra nhiều phức tạp, nhưng cũng không ngừng được Tổ Bồ Đề Đạt Ma vì người mà đập nát thùng sơn. Trong tất cả thì Tổ Bồ Đề Đạt Ma thật là kỳ đặc nhất. Vì vậy nên người ta nói: "Nếu hành giả tham thấu một câu thì cùng lúc ngàn câu muôn câu đồng thấu." Rồi thị tự nhiên nằm ngồi đều yên định. Người xưa nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đèn; khi một câu rõ suốt, vượt qua trăm ức." Tổ Bồ Đề Đạt Ma đối đầu thẳng với Vua Lương Vũ Đế, một phen muốn chịu cho vua thấy! Vua chẳng ngộ lại

đem cái chấp nhân ngã mà hỏi lại: "Đối diện trẫm là ai?" Lòng từ bi của Tổ Bồ Đề Đạt Ma quá lắm; nên lần nữa lại nói với nhà vua: "Chẳng biết." Ngay lúc đó Vũ Đế sửng sốt, không hiểu ý của Tổ. Khi hành giả đến được chỗ này, có việc hay không việc lại đều không kham được. Qua thí dụ này, chúng ta thấy vào thế kỷ thứ sáu, tổ Bồ Đề Đạt Ma thấy cần phải đến Trung Hoa để truyền tâm ấn cho những người có căn cơ Đại Thừa. Chủ đích của chuyến đi truyền giáo của ngài là vạch bày những lớp mê, chẳng lập ngôn ngữ văn tự, chỉ thẳng tâm người để thấy tánh thành Phật.

1.829. Qui Sơn Thỉnh Bách Trượng

Theo thí dụ thứ 70 của Bích Nham Lục, Qui Sơn, Ngũ Phong, Vân Nham đồng đứng hầu Bách Trượng. Bách Trượng hỏi Linh Hựu Qui Sơn (771-853): "Đẹp hết cổ họng môi mép, làm sao nói?" Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Bách Trượng bảo: "Ta chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tuy Bách Trượng nói như thế, cái nôi đã bị người kẻ khác cướp mất rồi. Bách Trượng lại hỏi Ngũ Phong. Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng phải đẹp hết." Bách Trượng nói: "Chỗ không người vạch trán nhìn ông." Bách Trượng hỏi Vân Nham. Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trượng nói: "Mất hết con cháu của ta. Ba người mỗi vị một nhà." Cổ nhân nói: "Trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo." Vì thế hàng Tông sư đem rừng gai góc nghiệm người. Cớ sao? Nếu ở dưới câu thường tình nghiệm người chẳng được. Hàng thiền khách cần phải trong câu trình cơ, trong lời biện mục đích. Nếu là kẻ gánh bản, phần đông nhằm trong câu mà chết, nghe nói đẹp hết cổ họng môi mép thì không có chỗ mở miệng. Nếu là người biến thông, có lối sống ngược nước, chỉ nhằm trên câu hỏi có lối đi, tay chẳng bị thương tích. Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Hãy nói ý nghĩ thế nào? Trong đây như chơi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp, như chỗ hỏi kia liền đáp, tự có con đường xuất thân, chẳng tốn mảy may khí lực. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Bách Trượng chẳng biện kia, chỉ nói chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu của ta. Đại phạm bậc Tông sư vì người phải nhổ đinh tháo chốt. Như người nay nói: "Đáp này chẳng thừa nhận, kia thông lãnh thoại." Đâu chẳng biết trong đây một đường sanh cơ, vách đứng ngàn năm, khách chủ lẫn kéo, sống linh

động. Tuyết Đậu mển lời của Qui Sơn, phong cách uyển chuyển tự tại, lại hay nắm vững phong cương.

1.830. Qui Sơn Thủy Cổ

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

1.831. Qui Tắc Tu Hành Cho Chính Mình

Có hai câu chuyện về Thiền sư trong tập sách của Senzaki Nyogen (1876-1958). Senzaki Nyogen là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, người có ảnh hưởng trong việc truyền bá Thiền pháp ra Tây phương. Sư là Pháp tử nối pháp của Thiền sư Shaku Sôen, du hành sang Mỹ và dạy Thiền cho đệ tử người Mỹ ở Cựu Kim Sơn và Los Angeles. Mặc dầu có một câu chuyện không thuộc dạng ký thuật, mà có vẻ là danh sách ghi lại những luật mà Thiền sư Sôen đã viết xuống cho mình và tự ràng buộc mình theo đó để tu tập cả đời: Vào buổi sáng trước khi thay đổi ý áo, đốt nến và thiền tập. Ăn sáng vừa phải và không bao giờ đến độ thỏa mãn. Khi có khách cũng cùng với thái độ khi ở một mình. Khi ở một mình, phải giữ thái độ như lúc có khách. Để ý cái mình nói, và phải luyện tập bất cứ thứ gì nói ra. Khi cơ hội đến dừng để nó vượt mất, tuy vậy, phải suy đi nghĩ lại trước khi hành động. Dừng luyện tiếc quá khứ. Nhìn về tương lai. Lúc nào cũng phải có thái độ vô úy của một anh hùng và một trái tim biết yêu thương của một đứa trẻ. Đến giờ nghỉ, ngủ như mình đang đi vào giấc ngủ cuối cùng. Khi thức giấc, rời ngay giường ngủ không luyện tiếc như mình ném đi đôi giày cũ.

1.832. Quy Y Phật Pháp Tăng Là Nền Tảng Của Giới Luật Phật

Giới hình thành nền móng của sự tiến triển trên con đường chánh đạo. Nội dung của giới hạnh trong Phật giáo bao gồm cả chánh ngữ,

chánh nghiệp, và chánh mạng. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời nói và hành vi của họ. Tất cả những điều học được ban hành trong đạo Phật đều dẫn đến mục đích chánh hạnh này. Tuy nhiên, giới luật tự thân nó không phải là cứu cánh, mà chỉ là phương tiện, vì nó chỉ hỗ trợ cho định (samadhi). Định ngược lại là phương tiện cho sự thu thập trí tuệ, và chính trí tuệ này lần lượt dẫn đến sự giải thoát của tâm, mục tiêu cuối cùng của đạo Phật. Do đó, Giới, Định và Tuệ là một sự kết hợp hài hòa giữa những cảm xúc và tri thức của con người. Thiền sư Đôn Đổng Đại Nhẫn viết trong quyển 'Trở Về Với Sự Tĩnh Lặng': "Tam Bảo trong Phật giáo 'Đệ tử nguyện quy-y Phật, nguyện quy-y Pháp, nguyện quy-y Tăng' là nền tảng của giới luật. Trong Phật giáo, giới luật không phải là một bộ luật đạo đức mà một ai đó hoặc điều gì đó bên ngoài chúng ta buộc chúng ta phải tuân theo. Giới luật là Phật tánh, là tinh thần của vũ trụ. Thọ nhận giới luật là trao truyền một điều gì đó có ý nghĩa vượt lên trên sự hiểu biết của giác quan, như tinh thần của vũ trụ hay điều mà chúng ta gọi là Phật tánh. Những gì mà chúng ta chứng ngộ được qua thân thể và tâm thức được truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác, ngoài tầm kiểm soát của chúng ta. Trải nghiệm sự chứng ngộ này, chúng ta có thể biết ơn sự cao cả như thế nào của cuộc sống con người. Dầu chúng ta biết hay không biết, dầu chúng ta muốn hay không muốn, tinh thần vũ trụ vẫn lưu truyền. Như thế chúng ta có thể học được tinh thần đích thực của nhân loại... Phật là vũ trụ và Pháp là giáo huấn từ vũ trụ, và Tăng già là một nhóm người làm cho vũ trụ và giáo huấn của nó sống động trong đời sống của chúng ta. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta phải có chánh niệm về Phật, Pháp, Tăng, dầu chúng ta có hiểu hay không."

1.833. Quỷ Hào Thân Khấp

Dáng vẻ mừng giận, buồn vui đến cực điểm (giống như sự gào khóc của quỷ thần). Trong thí dụ thứ 59 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897): "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, vừa có nói năng là giản trạch', Hòa Thượng vì người thế nào?" Triệu Châu bảo: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng thưa: "Con chỉ nhớ đến đó." Triệu Châu bảo: "Chỉ là chí đạo

không khó, duy hiểm giảo trạch." Triệu Châu tùy tình niêm khởi liền đáp chẳng cần suy tính. Cổ nhân gọi đó là tương tục, cũng rất khó. Sự biến rỗng rảnh, phân tốt xấu, quả là hàng bốn phạm tác gia. Triệu Châu móc đi trông mắt của vị Tăng này, mà chẳng phạm bén nhọn, chẳng mắc suy tính, tự nhiên hay khéo. Ông gọi là có câu cũng chẳng được, gọi là không câu cũng chẳng được, ly tứ cú tuyệt bách phi. Vì sao? Nếu luận việc này như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, phải nhìn nhanh mới thấy. Nếu là trừ trừ nghĩ ngợi chẳng khỏi tan thân mất mạng. Vì thế mà Thiền sư Tuyết Đậu đã làm bài kệ:

"Thủy sai bất trước
 Phong suy bất nhập
 Hồ bộ long hành
 Quỷ hào thần khắp
 Đầu trường tam xích tri thị thùy?
 Tương đối vô ngôn độc túc lập."
 (Nước rưới chẳng ướt
 Gió thổi chẳng vào
 Cọp bước rỗng đi
 Quỷ than thần khóc
 Đầu dài ba thước biết là ai?
 Đối diện không lời một chân đứng).

1.834. Quỷ Quật Lý, Thiên Hòa Tử

(Ngay Trong Hạng Quỷ Tìm Kế Sống)

Người bị quỷ ám, trong Thiên, từ này có nghĩa là người có tâm địa hắc ám và nhiều thiên kiến và tà kiến. Theo Bích Nham Lục, tấc 5, một hôm, Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) dạy chúng: "Cả quả đất nắm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo, ném đến trước mặt, chẳng hiểu, thùng sơn, đánh trống phổ thỉnh xem." Thật tình mà nói, cổ nhân tiếp vật lợi sanh có chỗ kỳ đặc. Tuyết Phong chẳng quản gian lao, ba phen lên Đầu Tử, chín lần đến Động Sơn, mang thùng thông muông gỗ, đến nơi làm trưởng trai phạn, cũng chỉ vì thấu thoát việc này. Người ngày nay chỉ nói rằng Tuyết Phong chỉ đặt ra để đặc biệt dạy người sau y theo qui củ. Nói như vậy là đang hủy báng cổ nhân; gọi là tội "Làm chảy máu thân Phật." Người xưa không nói nông cạn cầu thả như người ngày nay; nếu không, làm sao có thể dùng một lời hay nửa câu để thỏa mãn bình sanh? Vì thế khi phù trợ tông giáo nối tiếp thọ

mạng Phật, nên nói một lời hay nửa câu mà đồng thời có thể cắt đứt đầu lưỡi của thiên hạ. Không có chỗ cho hành giả đưa ra một dây tư tưởng, không có chỗ giải thích theo tri thức phàm phu, hay nắm vói nguyên lý. Hãy xem lời dạy này của Tuyết Phong, vì Sư đã từng gặp các bậc tác gia, nên mới có lối rèn luyện tác gia. Phàm nói ra một lời nửa câu, không phải tâm cơ ý thức suy nghĩ, ngay trong Quỷ Quật Lý (ở trong hang quỷ) tìm kế sống, hẳn là siêu quần bạt tụy, ngồi đoạn cổ kim, chẳng cho nghĩ nghĩ. Chỗ dùng của Sư trọn là như thế. Hành giả Tu thiền nên luôn nhớ rằng người xưa câu tuy như thế, ý chẳng như thế, trọn không tạo đạo lý để trói buộc người.

1.835. Quyên Thực Đồng Hành

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, và thí dụ thứ 5 của Bích Nham Lục, một hôm, Tuyết Phong thượng đường dạy chúng: "Cả quả đất nằm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo, ném đến trước mặt, chẳng hiểu, thùng sơn, đánh trống phổ thỉnh xem." Thật tình mà nói, cổ nhân tiếp vật lợi sanh có chỗ kỳ đặc. Tuyết Phong chẳng quản gian lao, ba phen lên Đầu Tử, chín lần đến Động Sơn, mang thùng thông muông gỗ, đến nơi làm trưởng trai phạn, cũng chỉ vì thấu thoát việc này. Bất cứ ai có thể nắm giữ tông giáo đều phải là người anh linh, chỉ với khả năng giết người không nháy mắt mới đánh liền đó thành Phật. Vì thế chiếu dụng đồng thời, cuộn mở cùng xương, lý sự không hai, quyên thật đồng hành. Buông thật nghĩa lập quyên nghĩa; liền đó cắt đứt mọi sự phức tạp, thật khó cho người hậu học sơ cơ tìm nơi nương tựa. Hôm qua việc thế ấy là bất đắc dĩ. Ngày nay việc thế ấy là tội lỗi đầy trời. Nếu là người sáng mắt, không ai lừa được chút nào. Không sáng mắt thì nằm ngay trong miệng cọp chẳng tránh khỏi tan thân mất mạng. Hành giả Tu thiền nên luôn nhớ rằng người xưa câu tuy như thế, ý chẳng như thế, trọn không tạo đạo lý để trói buộc người. Chính vì vậy mà Thiền sư Tuyết Đậu đã nhắc nhở: "Trong vắt Tào Khê gương chẳng nhớ." Có người nói không dính dáng đến câu thoại trên, nhưng sự thật vẫn là sự thật: tâm lặng liền là gương sáng.

1.836. Ra Cửa Gặp Ai? Vào Cửa Thấy Ai?

Một hôm, sư thượng đường dạy chúng: "Pháp đầy đủ nơi phàm phu chẳng biết, pháp đầy đủ nơi Thánh nhơn mà Thánh nhơn chẳng biết. Thánh nhơn nếu biết tức là phàm phu, phàm phu nếu biết tức là Thánh

nhơn. Hai câu nói này một lý mà hai nghĩa. Nếu người biện biệt được chẳng ngại ở trong Phật pháp có chỗ vào. Nếu người biện biệt chẳng, chớ nói không nghi. Sư hỏi một vị Tăng mới đến: “Ở đâu đến?” Vị Tăng thưa: “Ở Thúy Nham.” Sư hỏi: “Thúy Nham có lời gì dạy đồ chúng?” Vị Tăng thưa: “Bình thường nói ‘Ra cửa gặp Di Lạc, vào cửa thấy Thích Ca.’” Sư nói: “Nói thế ấy làm sao được?” Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng nói thế nào?” Sư nói: “Ra cửa gặp ai? Vào cửa thấy ai?” Vị Tăng nghe xong liền tỉnh ngộ.

1.837. Ra Khỏi Cửa Liên Là Cỏ!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, làm Tăng mới được hai tuổi hạ, Thạch Sương Khánh Chư (806-888) bèn ẩn trong dân gian, vào xóm thợ gốm vùng Lưu Dương, Trường Sa, sáng sớm dạo đi, đến chiều trở về, mọi người không biết được sư. Nhơn một vị Tăng từ Động Sơn đến, sư hỏi: “Hòa Thượng có lời gì dạy chúng?” Tăng đáp: “Hôm giải hạ, Hòa Thượng thượng đường dạy: ‘Đầu thu cuối hạ, huynh đệ hoặc đi Đông đi Tây, đi nên đi thẳng đến chỗ muôn dặm không có một tác cỏ, đi làm gì?’” Sư hỏi: “Có người đáp được chăng?” Tăng nói: “Không.” Sư bảo: “Sao chẳng nói ‘Ra khỏi cửa liên là cỏ.’” Tăng trở về thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn bảo: “Đây là lời nói của diệu trí thích hợp cho một vị trụ trì với 1500 Tăng chúng (Ở Lưu Dương có cỏ Phật).”

1.838. Rõ Được Điều Đó Thì Cần Gì Hiểu Phật Pháp!

Một hôm, Thiền Sư Thông Thiền (?-1228) vào thất hỏi sư phụ Thường Chiếu: “Bạch Thầy, thế nào biết rõ Phật pháp?” Thiền sư Thường Chiếu đáp: “Phật pháp không thể biết rõ, Rõ được điều đó thì cần gì hiểu Phật pháp. Chư Phật như thế mà tu hành, Tất cả các pháp vốn bất khả đắc (tính chất không thể nắm bắt được, hay tính không có bản chất của mọi hiện tượng; mọi hiện tượng đều gắn liền với những nguyên nhân cụ thể, trực tiếp hay gián tiếp, và đưa tới tình trạng không có bản chất bất biến và tính hư không của vạn hữu).” Ngay câu nói đó Sư lãnh ngộ yếu chỉ Thiền.

1.839. Rót Nước Vào Cái Bát Lũng Sẽ Không Bao Giờ Làm Đầy Được!

Khi Đạo Nguyên còn học Thiền bên Trung Hoa, thường được Như Tịnh nhắc nhở rằng: "Thân tâm tan rã; tan rã thân tâm. Hết thấy mấy ông phải một lần kinh nghiệm qua tình trạng này; nó như dồn trái cây vào một cái giỏ lung đáy, hay rót nước vào một cái bát lung lỗ; dầu mấy ông có dồn hay rót bao nhiêu cũng không bao giờ làm đầy được. Khi nhận ra như vậy, chúng ta có thể nói, cái đáy thùng bị bể rồi. Bao lâu còn một dấu vết tâm thức khiến mấy ông nói rằng 'Tôi lãnh hội như thế này hay tôi nhận thức như thế kia' thì mấy ông vẫn còn đang đùa giỡn với những thứ không thực." Về sau này, khi đã khai sáng Tào Động Tông ở Nhật Bản, Đạo Nguyên vẫn tiếp tục lặp lại ý tưởng này trong một trong những bài thuyết pháp của mình.

1.840. Rũ Bỏ Vương Mặc!

Thiền sư Bắc Dã Huyền Phong (1841-1933), trụ trì chùa Vĩnh Bình, viên tịch vào năm ngài 92 tuổi. Suốt đời ngài đã cố gắng để không bị vướng mắc vào bất cứ thứ gì. Năm 20 tuổi, khi còn là một hành cước Tăng, tình cờ ngài cùng lữ hành với một người hút thuốc lá. Họ cùng đi trên một quãng đường núi, khi dừng lại nghỉ chân dưới một tàng cây. Người khách mời Bắc Dã Huyền Phong hút thuốc, ngài nhận lời vì lúc đó ngài đang rất đói bụng. Bắc Dã Huyền Phong nhận xét: "Hút thuốc thật dễ chịu quá!" Người kia liền biếu thêm cho Bắc Dã Huyền Phong một cái ống điếu và một ít thuốc và họ chia tay. Bắc Dã Huyền Phong cảm nhận: "Những thứ tạo ra cảm giác thích thú như vậy có thể quá nhiều thiên định. Trước khi vướng sâu vào chuyện này, ta phải dừng lại ngay bây giờ." Thế là Bắc Dã Huyền Phong vất bỏ cả toàn bộ thuốc và ống điếu đi. Năm 23 tuổi, Bắc Dã Huyền Phong nghiên cứu kinh dịch, học thuyết uyên áo nhất về vũ trụ. Lúc này là vào mùa đông và biết mình cần có một ít quần áo ấm. Bắc Dã Huyền Phong viết thư cho thầy đang ở cách đó một trăm dặm, nói cho thầy biết nhu cầu của mình, và đưa lá thư cho một khách lữ hành nhờ người này chuyển giúp. Gần như đã hết mùa đông nhưng không thấy thư trả lời cũng không thấy quần áo được gửi đến. Vì thế Bắc Dã Huyền Phong liền dùng đến khả năng tiên tri của kinh dịch thông qua nghệ thuật chiêm bốc để xác định lá thư của mình có có bị thất lạc hay không. Anh ta tìm thấy là lá thư đã bị thất lạc. Sau đó Bắc Dã Huyền

Phong nhận được một lá thư của thầy mình không đề cập gì đến quần áo. Bắc Dã Huyền Phong cảm nhận: “Nếu ta thực hiện kinh dịch mà có kết quả chính xác như vậy, ta có thể xao lãng việc tu tập thiền định.” Vì vậy mà kể từ đó anh ta từ bỏ môn học kỳ diệu này và chẳng bao giờ sử dụng đến năng lực của nó nữa. Khi Bắc Dã Huyền Phong được 28 tuổi, ngài theo học thư pháp chữ Hán và làm thơ. Ngài trở nên điêu luyện trong những môn nghệ thuật này đến nỗi thầy ngài cũng hết sức khen ngợi. Bắc Dã Huyền Phong tự nhủ: “Nếu ta không dừng lại ngay lúc này, có lẽ ta sẽ trở thành một nhà thơ, chứ không phải là một thiền sư.” Vì thế mà ngài chẳng bao giờ làm một bài thơ nào khác nữa.

1.841. Rùa Băng Qua Bùn, Không Thể Không Lưu Dấu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, vào một dịp khác, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973): “Tại sao những người không hiểu lại bị quấy rầy bởi nghi hoặc?” Phong Huyệt đáp: “Khi một con rùa băng qua bùn, nó không thể nào tránh được lưu tích!”

1.842. Ruồi Bu Đây Lưng Con Lừa Ngất Ngự!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tôn Tương Hưng Hóa (830-888): “Thế nào là ý Tổ Sư Tây sang?” Sư đáp: “Ruồi bu đây trên lưng con lừa ngất ngự.” Câu trả lời của thiền sư Hưng Hóa là đúng một cách tự nhiên. Ai ai cũng biết, nhưng có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm.

1.843. Sa Bôn

Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt (1118-1186). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt, chỉ biết Sư là một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của tông Thiền Lâm Tế, vào thế kỷ thứ XII. Hiện tại chúng ta vẫn còn bộ "Mật Am Hòa Thượng Ngữ Lục." Một hôm, Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am hỏi Mật Am Hàm Kiệt: "Chánh Pháp Nhân là cái gì?" Mật Am đáp: "Một tô cát." Ứng Am chấp nhận lời đáp này. Song Lâm Viễn Hòa Thượng là một bậc tu hành giới hạnh tinh nghiêm ở chùa Thiên Ninh. Một hôm, trong một thời pháp thoại có đề cập đến việc trao đổi giữa Ứng Am và Mật Am, có lời bình: "Những câu chuyện như vậy cũng giống như một cái bảng chỉ dẫn bề, bị nắng tấp gió xé, và bị bỏ quên một thời gian dài tại ngã ba đường. Hãy nói cho lão Tăng biết trên bảng ấy ghi những gì?" Nói xong Sư làm bài kệ:

"Khi những vương tôn công tử Ngô Lăng hãy còn trẻ
Họ nhảy múa trên ngựa và tiêu khiển trong gió xuân;
Chẳng nghĩ gì đến sự tiêu pha được trả bằng vàng
Và bắn những con chim họa mi dưới những cây hoa."

Hành giả tu Thiền hãy thử nghĩ xem tại sao Song Lâm Viễn Hòa Thượng không giảng những lời nói của Mật Am mà chỉ đọc một bài cổ thi?

1.844. Sa Môn Hạnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) hỏi Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch: "Theo con, Sa môn là một nhà tu Phật giáo, từ bỏ gia đình, từ bỏ dục vọng, cố công tu hành và thanh bần tịnh chí. Theo Hòa Thượng, thế nào là Sa Môn hạnh?" Tào Sơn đáp: "Ăn cơm gạo của thường trụ." Vân Môn hỏi: "Khi đi như vậy thì thế nào?" Tào Sơn đáp: "Ông giữ lại được không?" Vân Môn nói giữ được. Tào Sơn hỏi: "Ông giữ thế nào?" Vân Môn thưa: "Chỉ ăn cơm và mặc áo, thì chỗ nào là khó?" Tào Sơn nói: "Sao ông không nói 'mang lông đội sừng'?" Vân Môn lễ bái rồi lui ra. Hôm khác, Vân Môn hỏi: "Người không thay đổi đến, Sư có tiếp không?" Tào Sơn nói: "Tào Sơn ta không rảnh cho loại đó." Có một vị Tăng hỏi: "Người xưa có nói: 'Người người đều có huynh đệ tại trần.' Thầy có thể trình bày cho con biết rõ hay không?" Tào Sơn nói: "Đưa

bàn tay ông cho lão Tăng xem." Đoạn Tào Sơn chỉ vào những ngón tay và đếm: "Một, hai, ba, bốn, năm. Đủ cả mà."

1.845. Sai Một Đường Tơ, Trời Đất Phân Cách

Theo Pháp Nhân Văn Ích Thiền Sư Ngữ Lục, ngày kia Thiền Sư Văn Ích Pháp Nhân (885-958) hỏi Tu sơn chủ: "Sai một đường tơ, đất trời phân cách, ông hiểu thế nào?" Tu đáp: "Sai một đường tơ, đất trời phân cách." Văn Ích nói: "Thế là nghĩa lý gì?" Vị Tăng bạch: "Tu tôi chỉ biết có vậy, còn ý Hòa Thượng thế nào?" Văn Ích đáp ngay: "Sai một đường tơ, đất trời phân cách." Cách dạy của Sư nhẹ nhàng hơn cách mà các đệ tử của truyền thống Lâm Tế sử dụng, nhưng Văn Ích quả là một cao thủ về phép nói nhại.

1.846. Sáng Nay Trời Lại Nổi Gió!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Khi xương trắng ta hết thì cái linh diệu tồn tại đời đời ấy như thế nào?" Triệu Châu đáp: "Sáng nay trời lại nổi gió." Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy thiền sư Triệu Châu đã xử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, 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.

1.847. Sanh Không Từ Đâu Đến, Tử Chẳng Đi Về Đâu?

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Trí Bảo (?-1190): “Sanh Thị Tùng Hà Xứ? Tử Khứ Đáo Hà Xứ? (Sanh từ đâu đến? Chết đi về đâu?)” Sư liền suy nghĩ một lúc. Vị Tăng ấy bảo: “Trong lúc ông suy nghĩ, mây trắng bay ngàn dặm.” Sư không đáp được. Vị Tăng ấy quát: “Chùa tốt mà không có Phật.” Nói xong những lời này, vị Tăng ấy bèn bỏ đi. Sư tự than trách mình: “Ta tuy có tâm xuất gia, nhưng chưa được yếu chỉ của người xuất gia, ví như kẻ đào giếng, đào đến chín, mười thước mà chưa có nước, vẫn phải bỏ mà đi tìm chỗ khác. Huống là tu thân mà chẳng ngộ đạo thì có lợi ích gì? Thật là tu hành trong vô vọng.” Từ đó, Thiền Sư Trí Bảo (?-1190) dạo khắp bốn phương, tham tìm bậc thiện tri thức. Khi nghe Thiền sư Đạo Huệ đang giáo hóa ở Tiên Du, Sư liền đi đến đó để gặp Đạo Huệ. Khi đến nơi, Sư hỏi Đạo Huệ: “Sanh từ đâu đến? Chết đi về đâu?” Đạo Huệ bảo: “Sanh không từ đâu lại, tử chẳng đi về đâu.” Sư hỏi Đạo Huệ: “Cái này có rơi vào chỗ không hay không?” Thiền sư Đạo Huệ bảo: “Chân tánh diệu viên, thể tự không tịch, vận dụng tự tại, chẳng đồng với sanh tử. Thế nên, sanh không từ đâu đến, tử chẳng đi về đâu.” Ngay những lời này, Sư liền lãnh ngộ, nói:

“Chẳng nhân gió cuốn mây trôi hết,
Đâu thấy trời xanh muôn dặm thu.”

(Bất nhân phong quyển phù vân tận. Tranh kiến thanh thiên vạn lý thu). Thiền sư Đạo Huệ hỏi: “Nói cho lão Tăng biết ông thấy cái gì?” Sư thưa:

“Biết nhau khắp thiên hạ,
Tri âm có mấy người.”

(Tương thức mãn thiên hạ. Tri âm năng kỷ nhân). Từ đó, người ta xem Sư là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ít lâu sau đó Sư từ tạ Thiền sư Đạo Huệ và trở về núi.

1.848. Sanh Lão Bệnh Tử, Tự Cổ Thường Nhiên

Thiền sư Đại Huệ là một trong những môn đồ lớn của Viên Ngộ, người đã đóng góp to lớn vào việc hoàn chỉnh phương pháp công án thiền. Ngài là một tay cự phách tán dương sự giác ngộ, một trong những lời tán dương của ngài là : “Thiền không có ngôn ngữ. Hễ có chứng ngộ là có tất cả.” Từ đó những chứng cứ hùng hồn của ngài đối với sự chứng ngộ, như đã thấy, đều xuất phát từ kinh nghiệm riêng tư

của mình. Trước đây, ngài đã sửa soạn đầy đủ để viết một bộ luận chống lại Thiền tông, trong đó nhắm tước bỏ những điều mà các Thiền gia gán ghép cho Thiền. Tuy nhiên, sau khi hỏi đạo với Thầy mình là Thiền sư Viên Ngộ, tất cả những quyết định trước kia đều bị sụp đổ, khiến ngài trở thành một biện giả hăng say nhất của kinh nghiệm Thiền. Trước khi thị tịch, sư gọi đồ chúng lại viết bài kệ sau.

Sanh cũng chỉ thế ấy
 Tử cũng chỉ thế ấy
 Có kệ cùng không kệ
 Là cái gì quan trọng

Viết xong kệ, sư ném bút thị tịch.

Về sau này, Thiền Sư Ni Diệu Nhân (1041-1113), một Ni sư nổi tiếng đất Thăng Long, Bắc Việt. Theo sách Thiền Uyển Tập Anh, Ni sư tên là Ngọc Kiều, là trưởng nữ của Phùng Loát Vương, được vua Lý Thánh Tông nuôi nấng trong cung từ lúc còn nhỏ, sau gả cho cho người họ Lê, một viên quan Châu Mục ở Chân Đăng. Khi chồng chết, bà xuất gia làm đệ tử của Thiền Sư Chân Không ở Phù Đổng, pháp tử đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Bà trụ tại Ni viện Hương Hải ở Tiên Du để hoằng hóa cho đến khi thị tịch vào năm 1113, thọ 72 tuổi. 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 đừng trụ vào bất kỳ pháp nào, ngay cả pháp môn thiền định.” Trước khi thị tịch ngài đã làm bài thơ với ngụ ý rằng vô tướng nên chỉ ra bằng vô ngôn mà thôi:

“Sanh lão bệnh tử,
 Tự cổ thường nhiên.
 Dục cầu xuất ly,
 Giải phược thêm phiền,

Mê chi cầu Phật,
 Hoặc chi cầu thiên.
 Thiên Phật bất cầu,
 Uống khẩu vô ngôn.”

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

1.849. Sanh Thị Tùng Hà Xứ? Tử Khứ Đáo Hà Xứ?

Sanh từ đâu đến? Chết đi về đâu? Đời sống của chúng ta chính nó là một cuộc hành cước. "Từ đâu?" là tên của trạm khởi hành của chúng ta và "Về đâu?" là tên của nơi đến. Do đó mà Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163) đã nhấn nhủ với một đệ tử cư sĩ của ông như sau: "Sanh Thị Tùng Hà Xứ? Tử Khứ Đáo Hà Xứ? Ai biết được cái 'Từ đâu và Về đâu' này mới là một Phật tử chân chánh. Nhưng mà ai là người biết được sinh và tử? Ai là kẻ chịu khổ sanh và tử? Ai là kẻ không biết sanh từ đâu đến và tử đi về đâu? Ai là người bỗng nhiên lãnh hội được cái 'Từ đâu và Về đâu?' Khi điều này chưa được hiểu một cách thông suốt thì hai mắt láo liên, tim đập thành thạch, gan cào ruột thắt in hình như có một quả cầu lửa đang lăn lên lăn xuống trong mình. Và một lần nữa, ai là người chịu đựng những hành hạ này? Nếu ông muốn biết người đó là ai, hãy lăn xuống chỗ sâu nhất trong nội tâm của mình, nơi trí năng không thể đến được, và khi ông đã biết rồi, ông sẽ biết rằng có một nơi 'sanh và tử' không chạm đến được."

1.850. Sanh Từ Đâu, Chết Về Đâu?

Đoạn Kiều 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 Sư Đoạn Kiều; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Cao Phong Tự Truyện. Thiền sư Cao Phong viết: "Khoảng năm 1253, tôi đi xuất gia lúc mười lăm tuổi, năm hai mươi tuổi tôi thọ cụ túc giới, vào ở chùa Tịnh Từ. Tôi nguyện trong ba năm không học được Thiền thì thà chết còn hơn. Ban đầu tôi tham học với Hòa Thượng Đoạn Kiều. Ngài dạy tôi tham câu thoại đầu, 'Sinh từ đâu, chết về đâu?' Tôi tuân theo lời chỉ dạy của ngài và tu tập câu thoại đầu này, nhưng không tập trung tư tưởng được vì tâm cứ bị tán loạn." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ

rằng "sinh tử" là việc lớn, nhất định phải làm cho rõ, nhất định phải thực hiểu rằng sinh tử là sinh tử trong từng sát na.

1.851. Sanh Tử

Sống chết (do hoặc nghiệp của hết thảy chúng sanh gây ra, hễ có sanh là có tử). Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "sinh tử" là việc lớn, nhất định phải làm cho rõ, nhất định phải thực hiểu rằng sinh tử là sinh tử trong từng sát na. Theo Thiền sư Đạo Nguyên, vị sáng lập ra tông Tào Động của Nhật Bản, đức Phật Thích Ca Mâu Ni từng nói rằng trong một ngày đêm, sinh mệnh chúng ta có tổng cộng sáu tỷ bốn trăm triệu chín mươi chín ngàn chín trăm tám mươi lần sinh tử, cho nên mỗi giây sinh mệnh chúng ta có khoảng bảy chục ngàn lần sinh tử. Điều này e rằng tâm trí chúng ta không cách nào tưởng tượng nổi. Sinh mệnh như vậy rốt cuộc là sinh mệnh như thế nào? Thông thường chúng ta cho rằng sinh mệnh con người khoảng năm mươi năm, sáu mươi năm, có lẽ cao nhất là khoảng trăm năm. Nhưng những người sống lâu đang làm gì với cuộc sống của họ? Thiền sư Đạo Nguyên đã từng nói rằng sống lâu nhưng lại không tỉnh thức quả là điều tội lỗi. Ngược lại, ngài nhấn mạnh rằng chỉ cần sống một ngày mà hiểu rõ cuộc sống thì giá trị của một ngày sống đó tương đương với giá trị của người sống nhiều nhiều năm mà không tỉnh thức. Mỗi chúng ta đều quan tâm đến việc mình sống được bao lâu. Chúng ta cảm thấy sống tám mươi, chín mươi hay một trăm năm là cuộc sống kỳ diệu, nhưng kỳ diệu so với cái gì? So với người chết trẻ chẳng? Vì thế, hành giả tu Thiền phải thấy rõ rằng sinh mệnh của mình. Sinh mệnh đang tồn tại ngay trong lúc này đây, là cái gì? Trong mỗi sát na có tới bảy chục ngàn lần sanh tử, cuối cùng là cái gì? Có phải đó là sinh mệnh khác nhau giữa đàn ông, đàn bà, người trẻ, người già, giữa chúng sanh con người hay chúng sanh khác hay không? Nó tương đối hay tuyệt đối? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tất cả những xem xét và hiểu biết thông thường của chúng ta về cái sinh mệnh chẳng có nghĩa lý gì nếu chúng ta phải sinh tử đến bảy chục ngàn lần trong mỗi sát na. Chúng ta phải bằng mọi cách, với tất cả sức lực của mình, tu tập để vượt thoát khỏi vòng sinh tử này.

1.852. Sanh Tử Diễn Tiến Đúng Theo Tiến Trình Tự Nhiên Là Hạnh Phúc

Một người giàu có đến nhờ Thiền Sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm viết cho một câu về sự thịnh vượng lâu dài của gia đình để làm vật bảo truyền lại nhiều đời sau. Thiền Sư Tiên Nhai bèn lấy một tờ giấy lớn và viết: “Cha chết, con chết, cháu chết.” Người kia nổi giận, nói: “Tôi nhờ ngài viết cái gì đó nói lên sự hạnh phúc của gia đình. Tại sao ngài lại đùa cợt như vậy?” Thiền Sư Tiên Nhai giải thích: “Không có gì là cố ý đùa cợt cả! Nếu con ông mà chết trước khi ông chết, điều này sẽ làm cho ông đau buồn lớn lắm. Nếu cháu nội ông mà chết trước con trai ông, cả ông và con ông sẽ vô cùng đau khổ. Nếu trong gia đình ông từ đời này qua đời khác cứ tuần tự chết theo đúng với trình tự mà ta vừa viết ra, đó sẽ là một diễn tiến tự nhiên của đời sống. Ta cho rằng như thế mới thật là thịnh vượng và hạnh phúc.”

1.853. Sanh Tử Đại Sự, Hãy Trình Kệ Cầu Ra Khỏi Biển Khổ

Một hôm Ngũ Tổ bảo các đệ tử: “Tất cả hãy đến, ta nói với các ông người đời sanh tử là việc lớn, các ông trọn ngày chỉ cầu phước điền, chẳng cầu ra khỏi biển khổ sanh tử. Tự tánh nếu mê thì phước nào có thể cứu? Các ông mỗi người hãy đi, tự xem trí huệ của mình, nhận thấy tánh Bát Nhã nơi bản tâm mình, mỗi người làm một bài kệ rồi đến trình cho ta xem, nếu ngộ được đại ý thì ta trao y pháp làm Tổ thứ sáu. Phải nhanh đi, không được chậm trễ, suy nghĩ tức là không trúng. Người kiến tánh ngay lời nói phải thấy, nếu như người này dù khi múa đao giữa trận cũng được thấy tánh. Chúng được chỉ dạy, trở về họp bàn với nhau rằng: “Tất cả chúng ta không cần phải lắng lòng dụng ý làm kệ để trình với Hòa Thượng, đâu có lợi ích gì? Thượng Tọa Thần Tú, hiện làm Giáo Thọ Sư, ắt là người được, chúng ta cố gắng làm kệ tụng chỉ uống dụng tâm lực.” Mọi người nghe lời này, thấy đều nhứt tâm nói rằng: “Chúng ta về sau y chỉ Thượng Tọa Thần Tú, nhọc gì phải làm kệ.” Thần Tú suy nghĩ: “Các người đều không trình kệ vì ta làm giáo thọ sư cho họ, ta cần phải làm kệ trình lên Hòa Thượng. Nếu không trình kệ thì Hòa Thượng làm sao biết được kiến giải trong tâm ta cạn hay sâu? Ta trình ý kệ, cầu pháp thì tốt, cầu làm Tổ thì xấu, vì như vậy là đồng với tâm của kẻ phàm, muốn cướp được ngôi vị Thánh không khác. Nếu chẳng trình kệ thì trọn không được pháp, rất khó! Rất khó!” Trước nhà của Ngũ Tổ có một hành lang ba gian, Ngũ

Tổ nghĩ mời ông Cung Phụng Lữ Trân đến vẽ ‘Lăng Già Biến Tướng và Ngũ Tổ Huyết Mạch Đồ’ để lại lưu truyền cúng dường. Ngài Thần Tú làm kệ rồi, mấy phen muốn trình, đi đến nhà trước thì trong tâm hoảng hốt, khắp thân đổ mồ hôi, nghĩ trình chẳng được. Trước sau trải qua bốn ngày, đến 13 lần, trình kệ không được. Thần Tú mới suy nghĩ: “Chẳng bằng đến dưới hành lang viết kệ, Hòa Thượng đi qua xem thấy, nếu chợt bảo rằng hay thì mình ra lễ bái thưa của Thần Tú làm, nếu nói không kham, thật uổng công ở núi mấy năm, thọ người lễ bái, lại tu đạo gì?” Canh ba đêm ấy, không cho người biết, Thần Tú tự cầm đèn viết bài kệ trên vách phượng Nam để trình chỗ tâm mình thấy được. Bài kệ viết rằng:

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

Thần Tú viết kệ xong, liền trở về phòng, mọi người đều chẳng biết. Thần Tú lại suy nghĩ: “Ngày mai Ngũ Tổ thấy bài kệ, nếu hoan hỷ tức ta cùng pháp có duyên, nếu nói không kham, tự là ta mê, nghiệp duyên đời trước nặng nề, không hợp được pháp, thật là Thánh ý khó lường.” Trong phòng suy nghĩ, ngời nằm chẳng yên cho đến canh năm. Ngũ Tổ đã biết Thần Tú vào cửa chưa được, không thấy tự tánh. Sáng hôm sau, Tổ gọi ông Lữ Cung Phụng đến hành lang phía nam để vẽ đồ tướng trên vách, chợt thấy bài kệ. Ngài bảo Cung Phụng rằng: “Thôi chẳng cần phải vẽ, nhọc công ông từ xa đến. Trong Kinh có nói ‘Phàm những gì có tướng đều là hư vọng.’ Chỉ để lại cho người bài kệ này tụng đọc thọ trì, y theo bài kệ này mà tu hành thì khỏi đọa trong ác đạo, y theo bài kệ này tu thì được lợi ích lớn, khiến đồ đệ thấp hươg lễ bái, cung kính và tụng đọc bài kệ này tức được thấy tánh.” Môn nhân tụng bài kệ đều khen: “Hay thay! Hay thay!” Đến canh ba, Tổ mới gọi Thần Tú vào trong thất hỏi: “Kệ đó, phải ông làm chăng?” Ngài Thần Tú thưa: “Thật là con làm, chẳng dám vọng cầu Tổ vị, chỉ mong Hòa Thượng từ bi xem đệ tử có được chút ít trí huệ chăng?” Tổ bảo: “Ông làm bài kệ này là chưa thấy được tự tánh, chỉ đến được ngoài cửa, chứ chưa vào được trong cửa, kiến giải như thế tìm Vô Thượng Bồ Đề, trọn không thể được. Vô Thượng Bồ Đề phải được ngay nơi lời nói đó mà biết bản tâm bản tánh của mình, chẳng sanh chẳng diệt, đối trong tất cả thời mỗi niệm mỗi niệm tự thấy, muôn

pháp đều không kẹt, một chơn tất cả đều chơn, muôn cảnh tự như như, tâm như như đó tức là chơn thật. Nếu thấy được như thế tức là tự tánh Vô Thượng Bồ Đề. Ông hãy đi, một hai ngày sau, suy nghĩ làm một bài kệ khác đem lại tôi xem, bài kệ của ông nếu vào được cửa, sẽ trao y pháp cho ông.” Thần Tú làm lễ lui ra, trải qua mấy ngày, làm kệ cũng không thành, trong tâm hoảng hốt, thần trí bất an, ví như trong mộng, đứng ngồi chẳng vui. Lại hai ngày sau, có một chú bé đi qua chỗ giã gạo, đọc bài kệ này. Huệ Năng vừa nghe, liền biết bài kệ này chưa thấy được bốn tánh. Huệ Năng bèn hỏi chú bé rằng: “Tụng đó là kệ gì?” Chú bé đáp: “Cái ông nhà quê không biết, Đại Sư nói người đời sanh tử là việc lớn, muốn được truyền y pháp, khiến đệ tử làm kệ trình. Ngài xem nếu ngộ được đại ý, liền trao y pháp cho làm Tổ thứ sáu. Thượng Tọa Thần Tú viết bài kệ Vô Tướng ở vách hành lang phía nam, Đại Sư khiến đồ chúng đều nên đọc, y kệ này tu, sẽ khỏi đọa đường ác, y kệ này tu sẽ có lợi ích lớn.” Huệ Năng thưa rằng: “Thượng nhơn, đã hơn tám tháng, tôi ở nhà trù giã gạo, chưa từng đến nhà trên, mong thượng nhơn dẫn tôi đến trước bài kệ lễ bái.” Chú bé dẫn Huệ Năng đến trước bài kệ lễ bái. Huệ Năng bảo: “Huệ Năng không biết chữ, nhờ thượng nhơn vì tôi đọc.” Khi ấy có quan Biệt Giá họ Trương tên Nhứt Dụng ở Giang Châu liền to tiếng đọc. Huệ Năng nghe rồi bèn nói: “Tôi cũng có một bài kệ, mong quan Biệt Giá vì tôi viết lại.” Quan Biệt Giá nói: “Ông cũng làm kệ nữa sao? Việc này thật ít có!” Huệ Năng nói với quan Biệt Giá rằng: “Muốn học đạo Vô Thượng Bồ Đề, không được khinh người mới học. Kẻ hạ cũng có cái trí thượng thượng, còn người thượng thượng cũng không có ý trí.” Quan Biệt Giá nói: “Ông chỉ tụng kệ, tôi vì ông viết, nếu ông được pháp, trước phải độ tôi, chớ quên lời này.” Huệ Năng đọc bài kệ:

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

Khi bài kệ được viết rồi, đồ chúng thấy đều kinh hoàng, không ai mà chẳng xuýt xoa, mọi người bảo nhau rằng: “Lạ thay! Không thể do tướng mạo mà đoán được người, đã bao lâu nay sai nhục thân Bồ Tát làm việc.” Tổ thấy cả chúng đều kinh ngạc, sợ có người làm hại Huệ Năng, mới lấy giày xóa hết bài kệ, nói: “Cũng chưa thấy tánh.” Chúng cho là đúng. Ngày kế Tổ lên đến chỗ giã gạo thấy Huệ Năng đeo đá

giã gạo, mới bảo rằng: “Người cầu đạo vì pháp quên mình đến thế ư?” Tổ lại hỏi: “Gạo trắng hay chưa?” Huệ Năng thưa: “Gạo trắng đã lâu, còn thiếu giần sàng.” Tổ lấy gậy gõ vào cối ba tiếng rồi đi. Huệ Năng liền hội được ý Tổ, đến khi trống đổ canh ba liền vào thất. Tổ lấy áo cà sa che chung quanh không để người thấy, vì Huệ Năng mà nói kinh Kim Cang, đến câu ‘Ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.’ Huệ Năng ngay lời đó đại ngộ, thấy tất cả muôn pháp chẳng lia 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
Nhơn nơi đất quả lại sanh
Vô tình cũng không có giống
Không tánh cũng không sanh.”

Ngũ 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.” Ngũ Tổ liền đưa Huệ Năng đến bến đò Cừ Giang, Tổ bảo Huệ Năng lên thuyền, Ngũ Tổ bèn cầm chèo tự chèo. Huệ Năng thưa: “Thỉnh Hòa Thượng

ngôi, 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.” Ngũ Tổ bảo: “Như thế! Như thế! Về sau Phật pháp do ông mà được thanh hành, ông đi ba năm, tôi sẽ thế thế. Nay ông đi an vui, nỗ lực hướng về Nam, không nên nói pháp sớm, Phật pháp sẽ gặp tai nạn.” Huệ Năng từ già Ngũ Tổ rồi cất bước đi về phương Nam, trong khoảng hai tháng đến núi Đại Hữu.

1.854. Sanh Tử Nhàn Nhi Dĩ

Tuệ Trung Thượng Sĩ Trần Tung (1230-1297), tên của một vị thiền sư nổi tiếng Việt Nam vào thế kỷ thứ XIII. Có một vấn đề về đời sống con người không thể giải quyết được bằng tri thức và nỗ lực của chính mình, đó là vấn đề sanh tử vì cho dầu chúng ta có là cái gì đi nữa thì cái chết vẫn đến với chúng ta không một chút thay đổi. Theo bản năng, chúng ta cảm thấy cái chết đáng ghét và đáng sợ. Người trẻ không cảm thấy bị ảnh hưởng bởi cái chết vì họ hãy còn tràn đầy nhựa sống và cảm giác mạnh mẽ đến nỗi họ không nghĩ đến cái chết đúng thật như nó. Họ không sợ cái chết vì họ không nghĩ về nó. Nếu họ chịu nghĩ về cái chết một cách nghiêm túc, chắc chắn họ sẽ run lên vì sợ. Cũng như chư Bồ Tát, ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ xem việc sanh tử là viên lâm của các ngài vì không nhầm bỏ. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại hạnh an lạc lìa ưu não vô thượng của Như Lai. Ngoài ra, sanh tử cũng còn là khí giới của chư Bồ Tát, vì chẳng dứt hạnh Bồ Tát và luôn giáo hóa chúng sanh. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Chỉ có một con đường để thoát khỏi sự đe dọa của cái chết như ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ đã nói ‘Tâm mà sanh chừ sanh tử sanh; tâm mà diệt chừ sanh tử diệt’. Hành giả phải hiểu rằng chúng ta không chết, sự sống của chúng ta chỉ thay đổi hình thức mà thôi. Khi chúng ta có thể toàn thiện tâm thức qua thiền định, chúng ta sẽ thực sự thoát khỏi sự sợ hãi và khổ đau về cái chết. Hành giả luôn nhớ hãy tự mình làm ánh sáng cho mình, hãy lấy Pháp làm ánh sáng cho mình. Đây là nhng lời mà Đức Phật đã nói với tôn giả A Nan, một trong mười đại đệ tử của Ngài trước khi Ngài nhập diệt. Ngài A Nan nghĩ rằng: ‘Khi Đức Thế Tôn, bậc Đạo sư tối thắng nhập diệt, chúng ta sẽ nương tựa vào ai

trên đời này để tu tập và sinh sống?’ Đáp lại nỗi lo lắng của A Nan, Đức Phật dạy ngài như sau: ‘Này A Nan! Trong tương lai, các ông nên tự mình làm ánh sáng cho mình và nên nương tựa vào chính mình. Các ông chớ nương tựa vào ai khác. Các ông cũng nên lấy Pháp làm ánh sáng cho mình và nên nương tựa vào Pháp. Các ông chớ nương tựa vào ai khác.’ Bây giờ chúng ta hãy lắng nghe những lời dạy của ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ qua một trong những bài kệ Thiên ‘Sanh Tử Nhân Nhi Dĩ’ nổi tiếng của ngài:

“Tâm chi sanh hễ sanh tử sanh,
 Tâm chi diệt hễ sanh tử diệt.
 Sanh tử nguyên lai tự tánh không,
 Thử huyễn hóa thân diệc đương diệt.
 Phiền não Bồ đề ám tiêu ma,
 Địa ngục thiên đường tự khô kiệt.
 Hoạch thang lô thán đốn thanh lương,
 Kiếm thọ đao sơn lập tội chiết.
 Thanh văn tọa thiền ngã vô tọa,
 Bồ Tát thuyết pháp ngã thực thuyết.
 Sanh tự vọng sanh, tử vọng tử,
 Tứ đại bốn không tùng hà khởi.
 Mạc vi khát lộc sấn dương diệm,
 Đông tẩu tây trì vô tạm dĩ,
 Pháp thân vô khứ diệc vô lai,
 Chân tánh vô phi diệc vô thị.
 Đáo gia tu tri bãi vấn trình,
 Kiến nguyệt an năng khổ tầm chỉ.
 Ngu nhân điên đảo bố sanh tử,
 Trí giả đạt quan nhân nhi dĩ.”

(Tâm mà sanh chừ sanh tử sanh,
 Tâm mà diệt chừ sanh tử diệt.
 Sanh tử xưa nay tự tánh không,
 Thân huyễn hóa này rồi sẽ diệt.
 Phiền não Bồ đề thâm tiêu mòn,
 Địa ngục thiên đường tự khô kiệt.
 Lò lửa dầu sôi chóng mát lành,
 Cây kiếm núi đao liền gãy hết.
 Thanh văn ngồi thiền, ta không ngồi

Bồ Tát nói pháp, ta nói thật.
 Sống tự dối sống, chết dối chết,
 Bốn đại vốn không, từ đâu khởi.
 Chờ như nai khát đuối sóng nắng,
 Chạy đông tìm tây không tạm nghỉ.
 Pháp thân không đến cũng không đi,
 Chân tánh không phải cũng không quấy.
 Đến nhà nên biết thôi hỏi đường,
 Thấy trăng, đâu nhọc tìm tay ấy.
 Kẻ ngu điên đảo sợ sống chết,
 Người trí thấy suốt nhàn thôi vậy).

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "sinh tử" là việc lớn, nhất định phải làm cho rõ, nhất định phải thực hiểu rằng sinh tử là sinh tử trong từng sát na. Sống lâu nhưng lại không tỉnh thức quả là điều tội lỗi. Ngược lại, sống một ngày mà hiểu rõ cuộc sống thì giá trị của một ngày sống đó tương đương với giá trị của người sống nhiều nhiều năm mà không tỉnh thức. Chúng ta phải bằng mọi cách, với tất cả sức lực của mình, tu tập để vượt thoát khỏi vòng sinh tử này.

1.855. Sao Chẳng Dẫn Hết

Theo thí dụ thứ 59 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, vừa có nói năng là giản trạch, Hòa Thượng vì người thế nào?" Triệu Châu bảo: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng thưa: "Con chỉ nhớ đến đó." Triệu Châu bảo: "Chỉ là chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu nói chỉ là chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, như chọi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp, bắt tha sống chết, được tự tại như thế. Các nơi đều nói: "Triệu Châu có lối biện luận siêu quần" Triệu Châu bình thường dạy chúng có một thiên này: "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch," vừa có nói năng là giản trạch là minh bạch. Lão Tăng chẳng ở trong minh bạch, các ông lại tiếc giữ hay không? Có vị Tăng hỏi: "Đã chẳng ở trong minh bạch lại tiếc giữ cái gì?" Triệu Châu nói: "Ta cũng không biết." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng đã không biết, vì sao nói chẳng ở trong minh bạch?" Triệu Châu bảo: "Hỏi việc thì được, lẽ bái rồi ra." Về sau vị Tăng này chỉ bám chỗ sơ hở kia đi hỏi Triệu Châu, hỏi hẵn là kỳ đặc, song chỉ là tâm hành. Nếu là người

khác không làm gì được y, nhưng với Triệu Châu là hàng tác gia, liền nói: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng cũng biết chuyển thân nhả hơi, liền nói: "Con chỉ nhớ đến đó," dường như đã được an bài. Triệu Châu tùy tình niêm khởi liền đáp chẳng cần suy tính. Cổ nhân gọi đó là tương tục, cũng rất khó. Sự biện rỗng rảnh, phân tốt xấu, quả là hàng bốn phạm tác gia. Triệu Châu móc đi trông mắt của vị Tăng này, mà chẳng phạm bén nhọn, chẳng mắc suy tính, tự nhiên hay khéo. Ông gọi là có câu cũng chẳng được, gọi là không câu cũng chẳng được, ly tứ cú tuyệt bách phi. Vì sao? Nếu luận việc này như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, phải nhìn nhanh mới thấy. Nếu là trù trừ nghĩ ngợi chẳng khỏi tan thân mất mạng.

1.856. Sao Ông Không Điều Phục Tâm Ý Của Chính Mình?

Có một thời Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác (1622-1693) thường tìm đến khu hành quyết và tọa thiền ngay dưới cột xử tội trong suốt nhiều đêm để thử Tâm Thiền của chính mình. Sau đó, có khi Sư lại ngả lưng nằm xuống bờ đê bao quanh khu chẵn ngựa của quân đội. Một hôm, khi nhìn vào khu chẵn ngựa, Sư trông thấy một quân nhân đang vung roi quất ngựa. Sư đứng dậy quát lớn: "Này! Ông nghĩ ông đang làm cái gì vậy?" Người lính nghe tiếng Sư quát nhưng vẫn cứ làm ngơ, vẫn vung roi quất mạnh khi đang phóng ngựa ngang mặt Sư. Sư lại quát lớn: "Này! Ông có biết mình đang làm gì không?" Sự việc xảy ra ba lần như vậy. Cuối cùng người lính dừng lại, xuống ngựa, và tiến gần về phía Sư. Đến lúc đó người lính mới nhận ra Bàn Khuê là một vị Tăng. Người lính lên tiếng: "Thầy đã quát tôi ba lần, chẳng hay thầy có chuyện gì muốn nói?" Bàn Khuê nói: "Thay vì đánh ngựa một cách tàn nhẫn như vậy, sao ông không nghiêm khắc với chính bản thân và điều phục tâm ý của chính mình?"

1.857. Sao Ông Không Tự Quán Tự Tịnh?

Quật Đa Tam Tạng là tên của một vị Thiền sư Tây Vực vào thế kỷ thứ bảy. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tây Vực Quật Đa Tam Tạng; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V: Thiền sư Quật Đa Tam Tạng, người xứ Tây Vực, Sư đến Thiều Dương vào cuối thế kỷ thứ bảy. Sư tỏ ngộ khi tình cờ nghe được lời thuyết giảng của Lục Tổ Huệ Năng. Về sau Sư đến Ngũ Đài Sơn, tại đó Sư gặp một vị Tăng đứng

am tịnh tọa. Sư hỏi vị Tăng: "Tại sao ông ngồi đây một mình?" Vị Tăng đáp: "Quán tịnh." Sư hỏi: "Ai quán và tịnh gì?" Vị Tăng làm lễ và hỏi: "Xin thầy nói cho biết lý ấy thế nào?" Sư nói: "Sao ông không tự quán tự tịnh?" Vị Tăng cảm thấy bối rối không đáp được. Sư lại hỏi: "Ông từ môn phái nào?" Vị Tăng đáp: "Từ Thiền sư Thần Tú." Sư nói: "Loại ngoại đạo thấp nhất ở xứ Tây Vực ta còn không sa vào kiến chấp này. Ngồi lặng yên và thờ ra đó để làm gì?" Vị Tăng liền hỏi: "Thầy học của Sư là ai?" Sư đáp: "Thầy ta là Lục Tổ Huệ Năng. Sao ông không mau đến đó để sớm được tỏ ngộ?" Sau đó vị Tăng nghe lời Sư khuyên đến gặp Lục Tổ và cuối cùng cũng được tỏ ngộ Thiền. Từ đó về sau này, không còn ai biết Sư ở đâu và thị tịch lúc nào.

1.858. Sáp Thân

Ngưỡng Sơn cấm xuống, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Sơn và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm Thiền sư Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Từ đâu về?" Ngưỡng Sơn đáp: "Từ ruộng về." Qui Sơn lại hỏi: "Trong ruộng có bao nhiêu người?" Ngưỡng Sơn liền cấm xuống xuống đất rồi khoan tay đứng nhìn. Qui Sơn nói: "Nam Sơn có nhiều người cắt cỏ." Ngưỡng Sơn lại nhổ cây xuống lên rồi vác đi.

1.859. Sát Biện

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, Đồng Phong Am Chủ yết kiến Lâm Tế rồi, đến núi sau cát am mà ở. Vị Tăng này đến nơi kia liền hỏi: "Trong đây chột gặp cọt thì làm thế nào?" Đồng Phong liền làm tiếng cọt rống. Khéo đến việc liền đi. Vị Tăng này cũng biết đem lằm đến lằm, liền làm thế sợ. Đồng Phong cười hả hả! Vị Tăng nói: "Cái lão giặc." Đồng Phong nói: "Làm gì được lão Tăng?" Phải thì phải, hai người đều chẳng liễu, ngàn xưa về sau bị người kiếm điểm. Vì thế, Tuyết Đậu nói: "Phải thì phải, hai lão ác tặc chỉ biết bịt tai nghe chuông." Hai lão này như bày trận trăm muôn quân, lại chỉ đánh bằng chổi. Nếu luận việc này phải là kẻ có thủ đoạn giết người chẳng thềm ngó lại. Nếu một bề thả mà chẳng bắt, một giết mà chẳng tha, đâu khỏi bị người cười chê. Tuy thế, cổ nhân kia cũng không có nhiều việc. Xem hai vị thế ấy thấy đều thấy cơ mà làm. Ngũ Tổ nói: "Chánh định thần thông du hý, chánh định huệ cự, chánh định Trang Nghiêm Vương, chính là người sau gót chân chẳng dính đất." Chỉ đi kiếm điểm

cổ nhân, liền nói có được có mất. Có người nói: "Rõ ràng là Am Chủ lạc tiết." Có gì dính dáng. Tuyết Đậu nói: "Hai người gặp nhau đều có chỗ phóng qua." Vị Tăng nói: "Trong đây chợt gặp cọp thì làm thế nào?" Đồng Phong Am Chủ liền làm tiếng cọp rống. Đây là chỗ phóng qua. Cho đến việc Đồng Phong nói: "Làm gì được lão Tăng?" Đây cũng là chỗ phóng qua. Rõ ràng rơi vào cơ thứ hai. Tuyết Đậu nói: "Cần dùng liền dùng." Người thời nay nghe nói thế ấy, liền nói: "Khi ấy nên cho hành lệnh." Chớ nên dùng công mù gậy đui. Vào cửa Đức Sơn liền đánh, vào cửa Lâm Tế liền hét, hãy nói ý cổ nhân thế nào? Hãy nói cứu cánh làm sao khỏi bị tai để nghe tiếng chuông.

1.860. Sát Nhân Dao Hoạt Nhân Kiếm

Sát nhân đao là dao giết người, hoạt nhân kiếm là kiếm cứu người. Trong Thiền có nghĩa là các vị Thiền sư thường dùng phương tiện làm cho người học mắc kẹt vào hình thức phân biệt. Trong khi hoạt nhân kiếm tức là kiếm cứu sống người, hàm ý chỉ khả năng đánh thức học nhân quay về chân tánh. Nói tóm lại, trong thiền, từ này có nghĩa là thiền sư biết cách dùng phương tiện thiện xảo để dẫn giáo đồ đệ. Có lần Giáp Sơn gửi một vị Tăng đến tự viện Thạch Sương. Vị Tăng đứng dang chân trước cổng và nói: "Ta không hiểu!" Thạch Sương nói: "Chẳng cần làm như thế đâu xà lê!" Vị Tăng nói: "Nếu vậy thì xin tạm biệt." Vị Tăng đó lại đi đến tự viện của Nham Đầu, cũng đứng dang chân và nói: "Ta không hiểu!" Nham Đầu gầm lên một tiếng. Vị Tăng nói: "Nếu thế thì xin tạm biệt." Vị Tăng vừa bước ra, Nham Đầu nói: "Tuy là hậu sanh nhưng có khả năng." Vị Tăng đó quay về thuật lại cho Giáp Sơn nghe. Giáp Sơn thượng đường hỏi: "Đại chúng có hiểu không?" Mọi người đều không đối đáp được, Giáp Sơn nói: "Nếu chẳng ai nói thì lão Tăng đây chẳng tiếc làm chi mấy cọng lông mày đành phải nói thôi!" Giáp Sơn bèn nói: "Thạch Sương tuy có dao giết người lại không có kiếm cứu người. Nham Đầu có dao giết người cũng như kiếm cứu người!"

1.861. Sát Tâm Trục Vọng

Theo William Elliot Griffis trong quyển "Tôn Giáo Nhật Bản," đôi khi Thiền được có nghĩa là "Sát tâm trục vọng." Có phải ông ta muốn nói Thiền là trạng thái chuyên chú tâm vào một vật, hay gây ngủ để giết chết các hoạt động của tâm? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng

Thiền không có "Tâm" để giết, vì vậy trong Thiền chẳng bao giờ có việc "sát tâm". Hành giả tu Thiền cũng nên luôn nhớ rằng Thiền là một cái hố thẳm không đáy, nơi đó ba cõi không có pháp, tìm tâm nơi nào? Tứ đại vốn không, Phật trụ vào đâu? Chân lý mở ra ngay trước mắt bạn, và chỉ có vậy chứ thật sự không còn gì khác nữa. Trong khoảnh khắc do dự, Thiền liền đi mất không trở lại. Ba đời chư Phật đều muốn bạn nắm bắt nó một lần, nhưng nó đã vượt xa ngàn dặm. Quả thật, Thiền không có thời gian để bận tâm đến cái lời bàn luận như "sát tâm". Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," thực sự, chúng ta cứ theo khía cạnh bên ngoài thì cực kỳ khó lòng mà suy đoán được Thiền. Khi bạn cho rằng bạn đang thấy nó thì nó đã không còn nữa; mới thấy nó ở phía trước thì nó lại ở đằng sau. Vì thế, trừ phi bạn bỏ ra thời gian vài năm nghiên cứu một cách nghiêm túc về nguyên lý cơ bản của Thiền, nếu không thì bạn vẫn không thể hiểu được.

***1.862. Sau Khi Xuyên Thấu Chân Đạo Mới Biết Lỗ Mũi Xưa
Nay Mất Một Bên!***

Trần Thánh Tông (1240-1290), con vua Thái Tổ nhà Trần là Trần Thái Tông của Việt Nam. Lên ngôi vua năm 1258. Ngài theo học Thiền với Đại Đăng, vị Quốc Sư dưới thời vua cha của ngài. Vua Thánh Tông là người đã thông đạt và giác ngộ lý thiền ngay từ khi ngài còn là quân vương, chứ ngài không tìm nơi non cao rừng vắng, mà ngự tại triều đình vẫn ngộ đạo. Trong Thánh Đăng Lục, ngài đã nói: "Sau ba mươi năm đập ngói, dùi rùa, đổ mồ hôi xót con mắt để tập thiền; một khi thấu vỡ gương mặt thật, mới biết lỗ mũi xưa nay mất hết một bên." Qua đó chúng ta thấy Vua Thánh Tông cũng như nhiều vị Thiền sư khác, sau ba mươi năm với đủ cách tu tập, kể cả việc đập ngói hay vùi mai rùa để cố tìm ra Phật tánh, nhưng khi chứng ngộ, ngài mới thấy mình đã mất đi một bên mũi. Vua Thánh Tông nói về Thiền như sau: "Thiền là dụng của chân tâm tỉnh tỉnh lặng lặng, không đi không đến, không thêm không bớt, dù lớn hay dù nhỏ, nó thích hợp với mọi nơi, mọi người, dù bạn hay dù thù. Thiền có thể động như mây, tĩnh như tường bích; nó có thể nhẹ như lông, hay nặng như đá; nó có thể phơi bày lồ lộ hay ẩn kín không dấu vết. Quả thật, theo vua Thánh Tông, thì tu thiền không trở ngại mọi công tác ở thế gian, như vậy có ai

mà không tu được. Đây là một bằng chứng Thiền Học đời Trần rất tích cực.

1.863. Sau Mưa, Rong Rêu Xanh Hơn; Trước Khi Rêu Xanh, Éch Nhảy Vào Nước, Tôm!

Sau một thời gian ngắn tu tập, Thiền Sư Ba Tiêu có cả đệ tử lẫn người bảo trợ, và về mặt vật chất thì cuộc sống của ông thoải mái; tuy nhiên, ông cũng cảm thấy không hài lòng. Rồi sau đó túp lều nhỏ của ông bị thiêu rụi khi cơn hỏa hoạn quét qua cả xóm khiến ông trở thành vô gia cư; ít lâu sau đó, ông nghe tin mẹ mình qua đời. Sự tỉnh thức về vô thường của đời sống đang lớn dần khiến ông đi tìm sự giáo huấn về Thiền. Vị thầy mà ông tìm gặp tại ngôi chùa Kompon-ji gần đó, tên là Bu'cho. Nói gọn lại, Ba Tiêu được coi như là đã trở thành Tăng sĩ, nhưng cuối cùng ông không thí phát, và vẫn duy trì tình trạng cư sĩ. Tuy vậy, ông vẫn gắn chặt với thiền tập. Lúc nào Thiền sư Bu'cho cũng thách thức ông diễn tả sự hiểu biết của mình về Phật giáo, và ông trả lời bằng cách viện dẫn kinh điển mà ông đã từng đọc qua khi còn là học viên ở Đông Đô hoặc giả tham chiếu những Thiền sư Trung Hoa hay Nhật Bản trong quá khứ. Thiền sư Bu'cho quở trách ông: “Những lời này là của người khác. Hãy nói cho lão Tăng biết bằng chính lời của ông.” Dầu là một thi sĩ bạo dạn, Ba Tiêu không có câu đáp nào. Rồi một hôm, Thiền sư Bu'cho đi ngang qua một cái ao trong tự viện chỗ mà Ba Tiêu hành thiền. Bu'cho hỏi: “Việc hành thiền của ông tiến bộ tới đâu rồi?” Ba Tiêu đáp lời một cách tự động theo hướng thi thơ: “Sau những trận mưa, cỏ xanh hơn bao giờ hết.” Thiền sư Bu'cho đáp lại: “Vậy thì nói cho lão Tăng biết bản chất của Phật giáo trước khi có cái xanh của cỏ.” Ba Tiêu bị đặt vào tình thế khó khăn trong một lúc. Rồi biến cố xảy ra mang đến sự đạt ngộ của ông. Có một làn nước bắn lên trong ao. Ba Tiêu nói: “Một con nhái nhảy vào nước. Nghe tiếng!” Về sau này ông làm lại một công án nổi tiếng, mà trong tiếng Anh nó còn ngắn gọn hơn cả tiếng Nhật:

“Một cái giếng cổ,
Con nhái nhảy vào,
Tôm!”

Nhờ được thầy mình hỏi về chân lý rốt ráo của mọi vật trước khi có thể giới sai biệt này, đã thấy con ếch nhảy xuống giếng cạn, tiếng động rung lên giữa một vùng tĩnh lặng, từ đó bắt được mạch nguồn của

đời sống, và thiền sư Ba Tiêu ngồi đó ngắm nhìn cõi lòng mình đang xuôi theo dòng sinh hóa triển miên của thế giới.

1.864. Sáu Mươi Tuổi Vẫn Chưa Quét Sạch Lũ Sư Hổ Mang Trên Đời!

Zobo theo lối từ chương cho đến khi có người cảnh báo rằng đó không phải là con đường dẫn đến liễu ngộ chân lý tối hậu. Sau đó Zobo đi đến một vị thiền sư và tham học pháp không quán. Phải mất một thời gian dài Zobo mới ngộ nhập được lý thiền. Cuối cùng, Zobo đạt đến thâm định đến nỗi ông bỏ ăn quên ngủ. Một đêm khi đang ngồi tỉnh lặng, Zobo không biết mình đã chìm vào giấc ngủ vì mỗi một quá sức. Khi sư phụ đến đánh thức ông dậy, bỗng nhiên Zobo giác ngộ. Lúc đó ông vừa 23 tuổi. Thầy của ông là một vị thiền sư nghiêm khắc và không dễ dàng ấn chứng đệ tử. Zobo phải tiếp tục tham học và hành thiền hơn mười năm nữa mới được thầy ấn chứng như một thiền sư đã giác ngộ. Về sau khi đã thành một thiền sư thực thụ, Zobo là một thiền sư chỉ nhất tâm với trách vụ của mình. Ông không màng đến đời sống thế tục, sư cố gắng trọn đời cho việc giảng dạy thiền pháp. Xót xa trước cảnh suy đồi của đạo pháp, nhiều lần ông đã đưa ra lời cảnh báo, ông đã thẳng thắn chỉ trích những nhại thiền sư và những đệ tử mê muội. Thiền sư Zobo là một vị dẫn đạo không khoan nhượng trong các buổi tham vấn và không bao giờ chấp nhận sự hiểu biết cạn cợt của đệ tử. Rất nhiều Tăng sinh tìm đến đạo tràng của sư, nhưng chỉ có một ít trong số họ vượt qua được sự ấn chứng của sư. Vào năm 1840, sư thị tịch khi vừa mới 60 tuổi. Sư đã để lại một bài kệ phó chúc:

"Zobo vào tuổi sáu mươi
 Du hí trên trời cao
 Giữa tám vầng mây trắng
 Tiếc thay! Lạ kỳ thay!
 Ta vẫn chưa quét sạch
 Lũ sư hổ mang trên đời."

Sau khi Zobo thị tịch, ông được Nhật Hoàng truy phong danh hiệu "Duy Chiếu Linh Kiến" Thiền Sư.

1.865. Sáu Pháp Mật Giáo

Đại Sư Naropa, một vị thầy Mật giáo người Ấn Độ, đệ tử của Tilopa, và là thầy của Mar Pa Chos Kyi. Theo truyền thuyết về cuộc đời của ông, thời đó ông là một học giả nổi tiếng ở Tu Viện Đại Học Na Lan Đà, nhưng ông phải rời bỏ vị trí sau khi một người đàn bà cực kỳ xấu đến vấn đạo ông về tinh yếu của pháp mà ông không thể giải thích được, và người ta cho rằng sự xấu xí của người đàn bà chính là phản ảnh của sự kiêu ngạo và những cảm giác tiêu cực nơi chính ông. Sau đó người đàn bà bảo ông tìm gặp thầy Tilopa để học đạo, Tilopa đồng ý dạy ông sau một loạt thử thách đau đớn như ép dương vật giữa hai hòn đá... Sau khi đã nắm vững được giáo pháp của Tilopa, ông bèn truyền lại cho Mar Pa, người này mang giáo pháp ấy qua Tây Tạng và lập nên tông phái Kagyupa. Sáu pháp tu tập Mật giáo được ngài Naropa dạy cho Marpa Chogi Lodro và được vị này truyền sang Tây tạng. Những pháp tu này đặc biệt quan trọng đối với trường phái Kagyupa. Sáu pháp đó là: Thứ nhất, sức nóng, liên hệ đến việc tăng cường đưa luồng nóng bên trong đi đến khắp cơ thể hành giả bằng cách mượn tượng lửa và mặt trời trong nhiều phần khác nhau của cơ thể. Thứ nhì, thân huyễn giả, một loại thực tập trong đó hành giả phát sinh ra một hình ảnh của một thân vi tế bao gồm những năng lượng vi tế và được phú cho với những phẩm chất lý tưởng của một vị Phật, như sáu Ba La Mật. Sự việc này cuối cùng chuyển hóa thành “thân kim cang,” biểu tượng cho trạng thái của Phật quả. Thứ ba, giấc mộng, hay du già trong giấc mơ nhằm huấn luyện hành giả kiểm soát những lôi kéo của tiến trình của giấc mộng. Thứ tư, ánh sáng trong suốt, dựa vào khái niệm mật chú rằng tâm là bản chất của ánh sáng trong suốt, và sự tu tập này liên hệ tới việc học nhận thức về tất cả mọi dáng vẻ hiện lên trong tâm tiêu biểu cho tác động lẫn nhau giữa sự chiếu sáng và tánh không. Thứ năm, thân trung ấm, trạng thái du già huấn luyện cho hành giả kiểm soát được trạng thái giữa sanh và tử, trong đó hành giả có một thân vi tế, phải chịu sự mất phương hướng và sợ hãi cảnh trí, âm thanh, và các hiện tượng thuộc về cảm giác khác. Một người thích nghi với loại du già này có thể hiểu được tất cả những sáng tạo trong tâm, và sự thực chứng này khiến hành giả có thể kiểm soát được tiến trình, trong đó người ta nói nó đưa ra vô số cơ hội cho sự tiến bộ thiền tập nếu hiểu và thực hành đúng cách. Thứ sáu, chuyển thức, trạng thái du già phát triển khả năng hướng tâm thức của mình vào một thân

khác hay vào một Phật độ vào lúc lâm chung. Hành giả nào nắm vững toàn bộ kỹ thuật có thể biến đổi tâm của loại ánh sáng thanh tịnh vào thân của một vị Phật vào lúc lâm chung.

1.866. Sáu Thứ Cần Được Quán Sát

Theo giáo thuyết tông Hoa Nghiêm, có sáu thứ luôn cần được quán sát: Thứ nhất, quán sát sự tĩnh lặng của tâm thức, nơi mà tất cả vạn pháp đều quy về. Thứ nhì, nhận rõ sự hiện hữu của thế giới vạn tượng chỉ là do từ tâm thức. Thứ ba, quán sát sự dung thông toàn hảo và vi diệu của vạn pháp. Thứ tư, quán sát vạn pháp đều chỉ là một thế giới chân như, ngoài ra không có gì cả. Thứ năm, quán sát rằng trong tấm gương lớn của sự tương đồng phản chiếu được hình ảnh của hết thảy vạn vật, vì thế vạn vật không hề ngăn ngại lẫn nhau. Thứ sáu, quán sát rằng khi một pháp khởi lên thì tất cả các pháp cũng đồng thời sanh khởi với nó.

1.867. Sáu Thức Tối Tầm Khổ Đem Dài

Thiền Sư Viên Học (1073-1136), quê ở Tế Giang, Bắc Việt. Năm 20 tuổi, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Chân Không. Ngài là Pháp tử đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau, ngài trùng tu chùa Quốc Thanh ở Phù Cầm. Hầu hết cuộc đời ngắn ngủi của ngài, ngài hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1136 lúc mới 36 tuổi. Thiền sư Viên Học thường dạy đệ tử về tu tập thanh tịnh cái thân lười biếng nầy như sau: “Với sáu thức tối tầm, chúng ta đã luôn khổ đau hành hạ vì bị vô minh che lấp mất sự hiểu biết đúng về chân lý. Nay hành giả nên tu tập thanh tịnh cái thân lười biếng trước khi tu tập bất cứ thứ gì khác. Tu tập thanh tịnh thân là sự chú tâm tập trung vào thân thể, một trong bốn cơ sở chú tâm. Nó bao gồm việc đi, đứng, nằm, ngồi và bất cứ hoạt động thân thể nào. Tu tập thanh tịnh thân là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Đừng nói tới thiền mà hãy niệm các chuyển động của thân trong mọi lúc. Hãy tu tập như thế cả ngày lẫn đêm, trong khi đi, đứng, ngồi, nằm... lúc nào cũng tỉnh thức. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh.”

Sau đây là một trong những bài kệ nổi tiếng của ngài về tu thanh tịnh thân tâm:

“Lục thức thường hôn chung dạ khổ,
 Vô minh bị phú cứu mê dung.
 Trú dạ vẫn chung khai giác ngộ,
 Lãn thân tịnh sát đắc thần thông.”

(Sáu thức tối tăm khổ đêm dài,
 Vô minh che đậy mãi mê say.
 Sớm tối nghe chuông lòng tỉnh thức,
 Thân lười dứt sách, được thần thông).

1.868. Sắc Không Và Trạng Thái Về Quê

Thiền Sư Liễu Quán (?-1743) thường nhắc nhở đệ tử: “Mặc dầu hành giả tu thiền nên luôn quán niệm về tánh Không của vạn hữu, nhưng trong cuộc sống phải thấy cho được ‘không’ và ‘có’ không thể tách rời nhau. Hành giả nào có thể sống hòa hợp với ‘không’ và ‘có’ thì mới thật sự sống với sự chứng ngộ của tánh không. Hành giả quán về tánh không là để thấy được tánh vô thường của hợp thể ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xét từng uẩn một, từ uẩn này sang uẩn khác. Thấy được tất cả đều chuyển biến, vô thường và không có tự ngã. Sự tụ hợp của ngũ uẩn cũng như sự tụ hợp của mỗi hiện tượng, đều theo luật duyên khởi. Sự hợp tan cũng giống như sự hợp tan của những đám mây trên đỉnh núi. Quán niệm để đừng bám víu vào hợp thể ngũ uẩn. Tuy vậy không khởi tâm chán ghét hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để biết rằng ưa thích và chán ghét cũng là những hiện tượng thuộc hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để thấy rõ tuy ngũ uẩn là vô thường, vô ngã và không, nhưng ngũ uẩn cũng rất mâu nhiệm, mâu nhiệm như bất cứ hiện tượng nào trong vũ trụ, mâu nhiệm như sự sống có mặt khắp mọi nơi. Quán Không để thấy được ngũ uẩn không thực sự sinh diệt, còn mất vì ngũ uẩn là chân như. Quán Không để thấy vô thường chỉ là một khái niệm, vô ngã cũng là một khái niệm, và ngay cả Không cũng chỉ là một khái niệm, để không còn bị ràng buộc vào vô thường, vô ngã và không, để thấy được Không cũng chỉ là Không, để thấy được chân như của Không cũng không khác với chân như của ngũ uẩn.” Ngài cũng thường nhấn mạnh: “Phật tại Niết Bàn tự do toàn vẹn, muốn sống bất cứ nơi nào tùy ý. Ngài có thể làm bất cứ cách nào Ngài muốn, và vì rằng Ngài không có trụ xứ cố định, nên Niết Bàn của

Ngài được gọi là ‘Vô Trụ Xứ Niết Bàn.’ Mục đích tu hành của hành giả là muốn thoát khỏi luân hồi sanh tử, chấm dứt khổ đau, và hoàn toàn tịch diệt, không còn ham muốn hay khổ đau nữa (Tịch diệt hay diệt độ). Niết Bàn là giai đoạn cuối cùng cho những ai đã dứt trừ khát ái và chấm dứt khổ đau. Niết Bàn là chấm dứt vô minh và ham muốn để đạt đến sự bình an và tự do nội tại. Niết Bàn là đối lại với sanh tử. Niết bàn còn để chỉ trạng thái giải thoát qua toàn giác. Niết Bàn cũng được dùng theo nghĩa trở về với tánh thanh tịnh xưa nay của Phật tánh sau khi thân xác tiêu tan, tức là trở về với sự tự do hoàn toàn của trạng thái vô ngại. Nói cách khác, Niết Bàn là quê hương nơi mà hành giả trở về sau khi bỏ đi báo thân này. Một khi nguyện đã mãn thì cứ theo ý mình mà trở về quê cũ, chứ có cần chi phải dong ruổi đó đây để hỏi han với tổ tông. Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Theo Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: ‘Này Mahamati, Niết Bàn nghĩa là thấy suốt vào trú xứ của thực tính trong ý nghĩa chân thật của nó. Trú xứ của thực tính là nơi mà một sự vật tự nó trú. Trú trong chính cái chỗ của mình nghĩa là không xao động, tức là mãi mãi tĩnh lặng. Nhìn thấy suốt vào trú xứ của thực tính đúng như nó nghĩa là thông hiểu rằng chỉ có cái được nhìn từ chính tâm mình, chứ không có thể giới nào bên ngoài như thế cả.’ Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài về ‘sắc và không’ và ‘trạng thái về quê’ của một hành giả tu thiền:

“Thất thập dư niên thế giới trung
 Không không sắc sắc điệt dung thông
 Kim triều nguyện mãn hoàn gia lý
 Hà tất bốn man vấn tổ tông?”
 (Hơn bảy mươi năm ở cõi này,
 Không không sắc sắc thấy dung thông.
 Hôm nay nguyện mãn về quê cũ,
 Nào phải bốn ba hỏi tổ tông?).

***1.869. Sắc Là Bọt Biển, Thọ Như Bọt Nước, Tưởng Là Ảo Ảnh,
 Hành Như Cây Chuối, Thức Là Ảo Tưởng***

Thông Thiền (?-1228) là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở An La, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Thường Chiếu tại chùa Lục Tổ. Sau khi trở thành pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Vô Ngôn

Thông, ngài trở về làng cũ để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1228. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Cổ đức thường khuyên dạy rằng chỉ nên xem năm uẩn đều không, tứ đại vô ngã, chân tâm không tướng, không đi, không lại. Khi sanh tánh chẳng đến; khi tử tánh chẳng đi; yên tĩnh, tròn lặng, tâm cảnh nhất như. Chỉ hay như thế, liền đó chóng liễu ngộ, không bị ba đời ràng buộc, bèn là người xuất thế. Cần thiết chẳng được có một mảy may thú hưởng. Phạm phu không nhìn ngũ uẩn như là những hiện tượng mà chúng ta lại nhìn chúng như một thực thể do bởi tâm mê mờ lừa dối chúng ta, do ham ham muốn bám sinh của chúng ta cho những thứ trên là của ta để thỏa mãn cái ‘Ngã’ quan trọng của chúng ta. Kỳ thật, bản chất thực sự của năm uẩn này được giải thích trong giáo lý của nhà Phật như sau: ‘Sắc tướng đồng với một đồng bọt biển, thọ như bọt nước, tướng mô tả như ảo ảnh, hành như cây chuối và thức như một ảo tưởng.’ Theo kinh Thủ Lăng Nghiêm, các tướng huyễn hóa nơi phù trần đều do nơi vọng niệm phân biệt mà sinh ra, lại cũng do nơi đó mà mất. Huyễn vọng là cái tướng bên ngoài. Tính sâu xa vẫn là diệu giác minh. Như vậy cho đến ngũ ấm, lục nhập, từ thập nhị xứ đến thập bát giới, khi nhân duyên hòa hợp, hư vọng như có sinh. Khi nhân duyên chia rẽ, hư vọng gọi là diệt. Không biết rằng dù sinh diệt, đi lại, đều trong vòng Như Lai tạng trùm khắp mười phương, không lay động, không thêm bớt, sinh diệt. Trong tính chân thường ấy, cầu những sự đi, lại, mê, ngộ, sinh, tử, đều không thể được. Chính vì vậy nếu chịu nhẫn nại và có ý chí, các ông sẽ thấy được bộ mặt thật của sự vật. Nếu các ông chịu quay vào nội tâm và quán chiếu bề sâu của tâm khảm, chú tâm nhận xét một cách khách quan, không liên tưởng đến bản ngã, và chịu trau dồi như vậy trong một thời gian, các ông sẽ thấy ngũ uẩn không phải là một thực thể mà là một loạt các tiến trình vật chất và tinh thần. Rồi các ông sẽ không còn lầm lẫn cái bề ngoài với cái thực. Các ông sẽ thấy ngũ uẩn phát sinh và biến đi một cách liên tục và nhanh chóng. Chúng luôn luôn biến đổi từng phút từng giây, không bao giờ tĩnh mà luôn động, không bao giờ là thực thể mà luôn biến hiện. Đức Phật đã dạy trong Kinh Lăng Già: ‘Như Lai không khác cũng không phải không khác với các uẩn.’”

1.870. Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc

Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Thiền Định Chỉ Nam, Tâm Kinh dạy rằng: "Sắc là không, không là sắc." Nhiều người không hiểu được ý nghĩa của câu này, kể cả những người đã quán tưởng nhiều năm. Nhưng có một cách hiểu rất đơn giản, dựa theo cuộc sống đời thường của chúng ta. Chẳng hạn, đây là chiếc ghế bằng cây. Chiếc ghế màu nâu, chắc chắn, nặng nề và có vẻ rất bền vững. Bạn ngồi lên, chiếc ghế chịu sức nặng của bạn một cách vững chãi. Bạn đặt đồ đạc lên ghế cũng không sao. Nhưng rồi bạn châm lửa vào ghế và bỏ đi. Một lát sau khi bạn trở lại, chiếc ghế không còn nữa! Cái vật vừa mới đây có vẻ chắc chắn, bền vững, và hiện thật mà bây giờ chỉ còn là một đống tro bụi, bị gió thổi bay tứ tán. Thí dụ này chỉ ra tính không của cái ghế; nó không phải là một vật thường trụ. Nó luôn thay đổi, không tự hiện hữu. Không chóng thì chầy, cuối cùng cái ghế sẽ thay đổi, biến thành một thứ khác. Vì vậy, cái ghế màu nâu này hoàn toàn là "không". Nhưng dầu bản chất vốn không, cái "không" ấy vẫn là "sắc": bạn có thể ngồi lên chiếc ghế và nó vẫn chịu được bạn đấy. "Sắc là không, không là sắc." đấy bạn ạ!

1.871. Siêu Nhiên Thân Bí Thiên

Thiền có một khía cạnh siêu nhiên thần bí, cũng là một thành phần thiết yếu của bản chất của Thiền. Không có khía cạnh đó nó không thể là cái tôn giáo mà tự căn bản nó vẫn là, và Thiền chắc hẳn đã mất đi cái địa vị là một điển viên khô hời trong vở kịch Phật giáo. Trong nhiều giai thoại Thiền chúng ta có thể thấy cái phương cách Thiền thị hiện những thần thông và sự diệu kỳ của nó với chúng một cách trắng trợn. Mục Châu Đạo Tung là sư phụ của Vân Môn. Chính Sư là người đã khai mở tâm thức cho Vân Môn bằng cách làm cho Vân Môn què chân. Sau này Đạo Tung trở về quê ở Mục Châu vì thân mẫu của Sư đã quá già và cần có người phụng dưỡng. Từ đó Sư sinh sống bằng nghề đan giày cỏ. Vào thời loạn Hoàng Sào bùng nổ, khi loạn quân tiến đến Mục Châu, Đạo Tung đến trước cửa thành treo lên đó một chiếc dép lớn. Khi quân Hoàng Sào đến, họ không tài nào mở cửa vào thành được. Hoàng Sào nhả nhục ra lệnh cho thuộc hạ, "Hắn phải có một vị tôn túc sống trong thành này. Chúng ta nên để yên là hơn." Nói rồi Hoàng Sào hạ lệnh rút quân, và Mục Châu thoát được nạn bị tàn phá. Trong khi đi đạo núi Thiên Thai, Sư Mục Quang Xạ gặp Thiền sư

Hoàng Bá, nói chuyện với nhau như đã quen biết từ lâu. Hai người đồng hành, gặp một khe suối đầy nước chảy mạnh, sư lột mũ chống gậy đứng lại. Mục Quang Xạ thúc Hoàng Bá đồng qua. Hoàng Bá bảo: “Huynh cần qua thì tự qua.” Mục Quang Xạ liền vén y, bước trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, Mục Quang Xạ xây lại hỏi: “Qua đây! Qua đây!” Hoàng Bá bảo: “Bậy! Việc ấy tự biết. Nếu tôi sớm biết sẽ chặt bấp đùi huynh.” Mục Quang Xạ khen: “Thật là pháp khí Đại Thừa, tôi không bì kịp.” Nói xong, không thấy Mục Quang Xạ đâu nữa. Mặc dầu Thiên chế diễu và không ưa những hành động làm phép lạ và thần thông, các thiền sư đã đắc pháp tuyệt nhiên không phải là không có khả năng làm những thứ đó. Họ có thể làm nếu họ cho là cần thiết cho một mục đích xứng đáng. Những thần thông này chỉ là cái phó sản tất nhiên của thực ngộ. Một người ngộ hoàn toàn phải có chúng nếu không cái ngộ của người ấy nhiều nhất chỉ có thể coi là mới được phần nào thôi. Phổ Hóa Trấn Châu Thiền Sư là một thí dụ điển hình khác về khía cạnh siêu nhiên thần bí của Thiền.

1.872. Siêu Tứ Cú

Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tỉnh Niệm Ngũ Lục và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, ngày nọ, Thiền Sư Thủ Sơn Tỉnh Niệm (926-993) đưa cao cây trúc bẻ lên bảo đồ chúng: "Này mấy ông, nếu bảo cái này là cây gậy tức khẳng định, nếu bảo chẳng phải là cây gậy tức phủ định; ngoài khẳng định và phủ định, nói đi, nói đi! Gọi nó là cái gì?" Ý tưởng của Thủ Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Thủ Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời thúc giục "nói đi, nói đi" của Thủ Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? 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.

1.873. Siêu Tứ Cú, Tuyệt Bách Phi

Không luận bằng câu, không nói bằng lời. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Mã Tổ: "Siêu tứ cú, tuyệt bách phi; xin Hòa Thượng chỉ

thẳng cho biết ý chỉ Đông du của Tổ." Mã Tổ không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: "Hôm nay ta mệt, không thể nói cho ông nghe được, tốt hơn, ông hãy tìm đến Trí Tạng mà hỏi." Vị Tăng nghe theo lời Mã Tổ tìm đến Trí Tạng và nêu lên câu hỏi: "Siêu tứ cú, tuyệt bách phi; xin huynh chỉ thẳng cho biết ý chỉ Đông du của Tổ." Trí Tạng nói: "Sao ông không hỏi Hòa Thượng?" Vị Tăng nói: "Chính Hòa Thượng dạy tôi lại đây kiếm thầy." Trí Tạng lại thoái thác: "Bữa nay tôi đau đầu nên cảm thấy không thể cắt nghĩa việc đó cho ông được. Tốt hơn ông hãy tìm đến huynh Hải." Bấy giờ vị Tăng tìm đến Bách Trượng Hoài Hải và yêu cầu soi tỏ cho mình. Bách Trượng nói: "Đến chỗ này tôi chẳng biết gì hết." Khi vị Tăng thuật lại toàn thể sự vụ cho Mã Tổ nghe, Mã Tổ thốt lên rằng: "Đầu của Tạng trắng, đầu của Hải đen." Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, với một người cầu đạo nhiệt thành mà bị đẩy từ vị thầy này sang vị thầy khác, mà rõ ràng ai cũng làm bộ bệnh nặng không thể chỉ dẫn gì cho anh ta. Nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này. Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đời sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình.

1.874. Siêu Việt Lý Luận

Một trong những đặc tính tối yếu của Thiền là vượt ra ngoài vòng giải thích bằng lý luận. Thiền vượt ra ngoài sự khống chế của tư tưởng và sự giải lý sai lầm của ý tưởng. Thiền không tin tri thức, không lệ thuộc vào phép biện luận đối đãi theo truyền thống. Với Thiền, vấn đề phải được đối phó bằng trực giác, không có ngoại lệ. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Một ánh sáng chia ra muôn ngàn ánh sáng, con xin hỏi do đâu có cái ánh sáng một ấy?" Nhưng Triệu Châu không phí công giải đáp, cũng không cần cãi vã lăm lời. Ngài chỉ vứt một chiếc giày cỏ đang mang, và không nói gì hết. Thế nghĩa là gì? Muốn hiểu được điều này, hành giả phải mở được 'con mắt thứ ba' hay huệ nhãn, và tập nhìn sự vật bằng một nhãn quang mới. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ

rằng Thiên phản đối lý luận, cả về chính thức lẫn không chính thức. Khuôn sáo trí tuệ "đúng" và "sai" được hoàn toàn tùy cơ ứng biến khi sự việc đi đúng theo quỹ đạo của nó; thế nhưng ngay khi vấn đề của cuộc sống sắp đến hồi chung cuộc, thì trí tuệ không trả lời được nó một cách thỏa đáng.

1.875. Sinh Diệt Tú Đế

Đây là sự nhấn mạnh đến dòng tuôn chảy không ngừng của thế giới hiện tượng. Vạn sự vạn vật tương sinh tương diệt trong màng lưới của nhân duyên. Từ cái thấy này, như Thiên Thai Trí Khải Đại sư đã nói: "Khổ đi qua ba chặng đường, sinh, dị, và diệt; Tập cuống trôi theo bốn trạng thái ô nhiễm của tâm; Đạo chinh phục và giảm dần ô nhiễm; và Diệt dứt trừ cái Ngã để về với Vô Ngã." Trong những lời nói của Trí Khải, đây là cảnh biến dị. Đây cũng là cách chú giải câu kệ thứ nhất trong Trung Quán Luận: "Nhân duyên sở sinh pháp."

1.876. Sinh Thì Vật Sinh, Diệt Thì Vật Diệt!

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

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

(về tâm tánh thì vật ngã cả hai đều quên, vì nó vô thường dễ sanh dễ diệt, sát na không dừng thì có cái gì duyên nhau? Sanh là vật sanh, diệt là vật diệt, pháp đã được kia, thường không sanh diệt). Vị Tăng thưa: "Con vẫn chưa hiểu, xin Thầy thương xót chỉ dạy." Sư bảo: "Rõ được tâm mà tu hành thì tĩnh lực dễ thành, không rõ tâm mà tu hành thì phí công vô ích."

1.877. Sơ Sơn Đảo A

Đảo A có nghĩa là bị tiêu ngược bằng miệng. Đây là công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn và sư huynh của ngài là Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, 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." Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hương Nghiêm (đệ tử nối pháp của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu): "Lúc không tôn trọng chư Thánh và bản lai diện mục của chính mình thì thế nào?" Hương Nghiêm đáp: "Muôn cơ thôi dứt, ngàn Thánh chẳng mang." Sơ Sơn khi đó có mặt tại đó, bèn làm bộ như oẹ một tiếng và cười lớn. Hương Nghiêm quay lại thỉnh giáo, Sơ Sơn yêu cầu Hương Nghiêm phải làm lễ mình như thầy. Hương Nghiêm rời chỗ ngồi đến lễ bái Sơ Sơn. Sơ Sơn bèn nói: "Sao chẳng nói đầu rất tôn trọng cũng chẳng được gì?" Vì tội ác kiến này, Hương Nghiêm báo trước về sau Sơ Sơn sẽ bị tiêu ngược 30 năm, lại còn bị dầu ở núi cũng không có củi đốt, gần nước cũng không có nước uống. Sau đó Sơ Sơn về trụ tại núi Sơ Sơn, quả như lời đoán của Hương Nghiêm. Đến 27 năm thì lành bệnh, Sơ Sơn liền nói: "Hai mươi bảy năm trước, Sư huynh Hương Nghiêm thọ ký cho lão Tăng 30 năm tiêu ngược, nay còn thiếu ba năm." Chính vì vậy mà sau mỗi bữa ăn, Sơ Sơn luôn lấy tay móc cho mưa ra để ứng với với thọ ký của Hương Nghiêm.

1.878. Sơ Sơn: Thị Tịch Kệ

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi được hỏi là sẽ đi về đâu sau khi thị tịch, Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn nói: "Nằm giữa trong bụi cây, tứ chi chống lên trời." Khi sắp thị tịch, Thiền Sư Sơ Sơn Khuông Nhân có làm bài kệ:

"Ngã lộ bích không ngoại
Bạch vân vô xứ nhàn

Thế hữu vô căn thọ
 Hoàng diệp phong tống hoàn."
 (Đường ta ngoài trời biếc
 Mây trắng vô xứ nhà
 Đời có cây không rễ
 Lá vàng gió đưa sang).

Khi được hỏi là sẽ đi về đâu sau khi thị tịch, Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn nói: "Nằm giữa trong bụi cây, tứ chi chống lên trời."

1.879. Sơ Tâm

Cái tâm mới phát của người mới tu tập (chưa qua thực hành sâu sắc). Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long viết trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm: "Người ta thường nói rằng tu Thiền là khó, nhưng có một sự ngộ nhận về cái khó này. Khó khăn không phải từ việc phải ngồi trong tư thế kiết già hoặc từ việc đạt đến giác ngộ. Khó khăn đến từ chỗ phải giữ sao cho cái tâm cũng như việc tu tập của chúng ta được thanh tịnh theo nghĩa căn bản. Ở Nhật Bản, chúng ta có từ 'sơ tâm' có nghĩa là cái tâm của người nhập môn. Mục đích của việc tu tập chủ yếu là làm sao giữ cho được cái 'sơ tâm' này của chúng ta. Giả sử như bạn chỉ tụng kinh Bát Nhã một lần. Chắc chắn việc tụng niệm của bạn sẽ hoàn hảo. Nhưng nếu bạn phải tụng bài kinh đó hai, ba, bốn hoặc nhiều lần hơn nữa, thì sao? Bạn có thể dễ dàng đánh mất thái độ lúc ban đầu đối với việc tụng niệm. Điều này cũng có thể xảy ra đối với việc tu tập Thiền của bạn. trong một khoảng thời gian nào đó, bạn sẽ vẫn được cái tâm ban đầu, nhưng nếu bạn tiếp tục tu tập một, hai, ba năm hoặc lâu hơn nữa, dần bạn đã có nhiều tiến bộ, bạn vẫn có nguy cơ đánh mất cái ý nghĩa vô tận của cái sơ tâm. Chúng ta không cần phải hiểu Thiền một cách thấu đáo. Ngay cả khi bạn đọc rất nhiều văn học Thiền, bạn phải đọc từng câu, với cái tâm mới mẻ. Luôn luôn làm một hành giả với cái sơ tâm. Và hãy thận trọng giữ thái độ này. Nếu bạn bắt đầu tu tập tọa thiền, hãy trân trọng cái sơ tâm của bạn. Đó chính là bí quyết tu tập Thiền."

1.880. Sơ Tổ Đông Du

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, ngày nọ, Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) thượng đường, bảo chúng Tăng: "Đạo lý của cái này khó mà nắm được, và ngay cả một nhân vật dị

thường không bị ràng buộc bởi những ý tưởng đối đãi cũng thấy khó vượt những cản trở. Khi ta ở với Tổ Quy Sơn, có một vị Tăng hỏi Tổ, 'Ý Sơ Tổ đông du là gì?' Tổ bảo, 'Đưa cái ghế lại đây.' Khi một chân sư xuất hiện, ngài đánh thẳng vào mọi người bằng kiến giải siêu việt của mình" Một vị Tăng bước tới hỏi: "Ý Tổ từ Tây là gì?" Sư nói: "Cây bách trước sân." Vị Tăng nói: "Xin thầy đừng chỉ vật bằng một sự kiện khách quan." Sư nói: "Không, ta đâu có." Vị Tăng lại hỏi: "Ý Tổ từ Tây là gì?" Sư lại đáp: "Cây bách trước sân." Điều này cũng được xem như là một công án trao cho người sơ cơ học Thiền. Một cách trừu tượng mà nói thì công án này, cho dù được hiểu theo quan điểm thông thường, cũng không thể nói là hoàn toàn không hợp lý, và vẫn còn có chỗ cho chúng ta nếu chúng ta muốn bàn luận về nó. Chẳng hạn như, có người cho rằng "cây bách" của Triệu Châu là hiển bày cụ thể đạo cao cả, mà có lẽ trong đó chúng ta nhìn ra được khuynh hướng phiếm thần luận của Phật giáo. Nhưng dùng tri kiến để hiểu công án như thế ấy thì chẳng phải là Thiền, và cái gọi là hệ thống ký hiệu siêu hình học cũng không có mặt ở đây. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn", dưới bất cứ tình huống nào Thiền cũng không được lẫn lộn với triết học; Thiền có lý do riêng của nó để tự thành hình phong cách riêng, chúng ta không thể bỏ qua sự thật này, nếu không thì toàn bộ cấu trúc của Thiền sẽ rơi xuống thành từng mảnh vụn. Cây bách mãi mãi là cây bách, không liên quan gì đến phiếm thần luận hay bất cứ chủ nghĩa nào. Dầu theo ý nghĩa đại chúng hay ý nghĩa phổ biến nhất đi nữa thì Triệu Châu không phải là một nhà triết học, mà là một Thiền sư đúng nghĩa, và ngôn ngữ của Triệu Châu nói ra từ đôi môi của ông ta đều là kinh nghiệm nội chứng trực tiếp từ bản thân của ngài. Vì vậy, ngoài thứ rất giống với "chủ nghĩa chủ thể" này, dầu rằng Thiền không theo nhị nguyên đối lập chủ thể và khách thể, tư tưởng và thế giới, thì cây bách hoàn toàn mất đi ý nghĩa của nó. Nếu công án là một lời trình bày tính biết hay khái niệm, có lẽ chúng ta sẽ cố hiểu ý nghĩa của nó qua một trình tự suy luận, và có lẽ cuối cùng chúng ta sẽ tưởng rằng mình đã giải quyết được vấn đề khó khăn; nhưng các Thiền sư khẳng quyết với các bạn rằng dầu là như vậy đi nữa, Thiền vẫn còn cách bạn những ba ngàn dặm, và tinh thần của Triệu Châu ở sau bức rèm đang chế giễu bạn, mà rút rồi bạn cũng không vén lên được. Công án là thứ phải được nuôi dưỡng ở nơi sâu thẳm nhất của tâm hồn nơi mà lý luận phân tích không thể đến được.

Khi tâm thành thực đến độ nó có cùng một nhịp điệu với cảnh giới của Triệu Châu thì ý nghĩa "cây bách" sẽ tự nó hiển bày, và không cần phải gạn hỏi gì thêm nữa bạn sẽ tự thuyết phục lấy mình rằng trong lòng bạn đã hiểu rõ tất cả.

***1881. Sơ Tổ Đông Du, Lừa Hà Bắc Kêu Be Be, Chó Hà Nam
Sửa Quấu Quấu!***

Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc Tùy Thành, đệ tử của Thiền sư Sơ Sơn Khuông Nhân. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Hộ Quốc; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XX: Hộ Quốc dạy Thiền ở viện Hộ Quốc trên núi Tùy Thành trong cổ thành Tùy Châu, ngày nay là vùng phía bắc thành phố Vũ Hán. Một hôm, Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc thượng đường thị chúng: "Tất cả những thầy Thiền vĩ đại ở mọi nơi, trong mọi hoàn cảnh, đều đã từng vì người mà thăng tòa thuyết giảng. Và bất cứ khi nào có ai hỏi họ về ý chỉ của Bồ Đề Tổ Sư sang Đông Độ, không một vị nào nói thẳng câu trả lời." Một vị Tăng hỏi: "Hôm nay con xin hỏi Hòa Thượng câu hỏi này vậy." Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Lừa Hà Bắc kêu be be. Chó Hà Nam sửa quấu quấu."

1.882. Sợ Hãi Và Sân Hận

Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Không Có Thứ Gì Đặc Biệt Cả': "Trong mỗi người chúng ta, có một con cá mập sát thủ. Và nó là nỗi sợ hãi mà chúng ta chưa trải nghiệm. Cái cách mà bạn đang che dấu nó là tỏ ra dễ thương, làm nhiều việc và tuyệt vời với mọi người, mong rằng không ai biết được con người thật của chính bạn, vốn là một kẻ đang sợ muốn chết. Khi chúng ta để lộ ra các lớp phần nộ, không nên điên cuồng lên. Chúng ta không nên trút cơn giận của mình lên người khác. Trong tu tập chân chánh, cơn giận dữ chỉ là một khoảnh khắc thời gian rồi sẽ qua đi. Nhưng trong một khoảnh khắc thời gian ngắn, chúng ta cảm thấy không được dễ chịu cho lắm. Tất nhiên là không tránh khỏi như thế; chúng ta sẽ trở nên lương thiện hơn, và cái kiểu giả tạo bên ngoài của chúng ta bắt đầu biến đi. Tiến trình này không kéo dài mãi mãi, nhưng trong suốt thời gian đó, cảm giác thật là khó chịu. Có khi chúng ta có thể nổ bùng lên, nhưng như thế vẫn tốt hơn là trốn chạy hoặc che dấu phản ứng của chính mình."

1.883. Sợ Người Cười

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

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

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

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

1.884. Sơn Liên Đại Nhạc, Thủy Tiếp Tiêu Tương

Thiền sư Minh (?-949) ở Tương Đàm là một trong những đồ đệ của thiền sư Vân Môn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Tương Đàm thế nào?" Sư đáp: "Núi liên Đại Nhạc, nước tiếp Tiêu Tương (sơn liên Đại Nhạc, thủy tiếp Tiêu Tương)." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Minh trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T.

Suzuki trong Thiên Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tâm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau.

1.885. Sơn Tăng Không Biết Trả Lời; Chỉ Biết Chỗ Bệnh

Một hôm, Thiên Sư Đại Từ Khoan Trung thượng đường bảo chúng: "Sơn Tăng này không biết trả lời; chỉ biết chỗ bệnh." Một vị Tăng bước tới, Sư hạ tòa và biến mất về phòng của mình. Về sau, Pháp Nhãn bình: "Giữa đám đông mà bảo mình là thầy thuốc, giờ nhận ra ai đứng trước mặt mình." Huyền Giác lại nói thêm: "Có thật Đại Từ biết bệnh hay không biết bệnh? Và vị Tăng bước tới trước, có thật vị ấy bệnh, hay không bệnh? Nếu bệnh, không thể đi đứng như vậy được. Nếu không bệnh, tại sao lại bước tới trước thầy thuốc?" Thiên sư Đại Từ sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X) khi mà thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiên tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiên đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh. Có lẽ chính vì vậy mà Đại Từ không muốn trả lời những câu hỏi của đồ đệ. Ngược lại, ngài chỉ muốn tùy căn cơ của đồ đệ mà giáo hóa.

1.886. Sơn Tăng Không Bỏ Đạo Pháp Mà Hiện Việc Phàm Phu

Thiên sư Vĩnh Long Ngạn Thụy sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Một hôm, Sư thượng đường, đại chúng vân tập. Sư đứng dậy khỏi chỗ ngồi, và múa, và bảo: "Chúng hiểu không?" Đại chúng đáp: "Không hiểu." Sư nói: "Sơn Tăng không bỏ Đạo pháp mà hiện việc phàm phu. Sao không hiểu?" Thiên sư Vĩnh Long Ngạn Thụy sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiên tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiên đối

với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh.

1.887. Số Địa Ngục Mà Ta Vào Lên Đến Tám Vạn Bốn Ngàn!

Một vị võ sĩ dưới trướng một lãnh chúa trong vùng đến tham vấn với thiền sư Bạch Ẩn (1686-1769). Sư hỏi: "Ông đến vì chuyện gì?" Vị võ sĩ thưa: "Từ trước đến nay, con thường nghe giảng về Phật pháp. Giờ đây, con đang mắc phải tâm bệnh cũng vì Phật pháp." Bạch Ẩn hỏi: "Đó là tâm bệnh gì?" Võ sĩ thưa: "Mới đầu, con có duyên gặp và tham cứu với một vị thiền sư, người dạy cho con cách tham thiền và tìm hiểu về bản chất của tâm. Sau đó, con gặp một vị cao tăng khác và được học giới luật cũng như các bí pháp của Chân Ngôn tông. Có một lần, trong khi con đang hành trì quán tưởng pháp ấn, bất thành linh các cảnh a tỳ địa ngục hiện lên trong đầu con. Khi con cố gạt chúng ra khỏi tâm bằng cách quán tâm vô thường, những cảnh khủng khiếp ấy biến mất cùng với các hình tượng pháp ấn. Kể từ đó về sau, con luôn sống trong tâm trạng bất an. Đêm ngủ thường có ác mộng, thức dậy lại cảm thấy hoang mang lo sợ." Bạch Ẩn chắc lưỡi nói: "Ông có biết nỗi sợ hãi địa ngục ấy là gì không?" Vị võ sĩ nói: "Chính là hư vô! Thảm thảm và mờ mịt! Con đã mắc phải tâm bệnh ấy!" Bạch Ẩn bật dậy, lớn tiếng quát thẳng vô mặt của vị võ sĩ, nói: "Đồ hèn! Võ sĩ đạo là hạng dũng sĩ trung thành với chủ nhân, không sợ cảnh dầu sôi lửa bỏng, không ngại núi giáo rừng gươm. Cớ sao ông lại sợ cảnh hư không kia chứ? Hãy đi vào các tầng địa ngục ấy ngay lập tức! Hãy căng mắt ra mà nhìn kỹ lại chúng!" Vị võ sĩ than phiền: "Ôi! Sao một vị thiền sư lại có thể xúi người khác chui vào địa ngục như vậy chứ?" Bạch Ẩn phá lên cười, nói: "Ta vẫn luôn vào đó đấy thôi! Số địa ngục mà ta rơi vào lên đến tám vạn bốn ngàn tầng. Nhìn xem chỗ nào mà ta không rơi vào?" Cuối cùng vị võ sĩ vô cùng vui mừng khi nhận ra được yếu chỉ của lời chỉ dạy này.

1.888. Số Phận Và Nghiệp

Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Nghiệp và số phận có cùng ý nghĩa hay không?" Không, hai điều đó hoàn toàn khác nhau. Nghiệp tương đương với hành động. Hành động của thân, của ý thức, và lời nói của chúng ta.

Nếu tôi đấm bạn một cái, chẳng hạn, ấy là nghiệp, một hành động trở thành nghiệp. 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, nghiệp quả phản hồi quá nhanh. Ngay cả những điều nhỏ nhặt cũng phản hồi lại. Nghiệp 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.

1.889. Sổ Túc Nhất Môn

Pháp môn thiền quán bằng cách đếm hơi thở để lắng đọng thân tâm. Thiền bằng phương pháp đếm hơi thở điều hòa thân tâm. Bạn có thể đếm từ một đến mười hay ngược lại (đây là một trong những phương pháp trọng yếu giúp ta định tĩnh). Theo Jakusho Kwong trong quyển 'Thiền Trên Đất Mỹ', thở làm gián đoạn tư tưởng, vì để thở, bạn phải buông xả. Sức mạnh của hơi thở vượt ra ngoài cái tâm phân biệt. Phương pháp đếm hơi thở là một cách chiếm hữu tâm để cho tâm không chiếm hữu bạn. Khi chúng ta đếm “một, hai, ba”, chuỗi số đếm này thật ra chỉ là “một, một, một”. Việc này không lệ thuộc vào ký ức hay tâm thức. Ngay khi nó có vẻ đi theo một đường, nhưng bằng cách này sự lặp đi lặp lại trở thành mật chú làm thư thái cái tâm phối hợp chuỗi của mình. Mỗi lần bạn thở ra, hơi thở ra là lòng từ bi. Đó là hơi thở cho đi và buông xả. Hít vô là tiếp nhận. Nó giống như sanh tử. Thở vô là tái sanh. Điều này nói lên rằng tôi có khả năng tiếp nhận sự sống qua hơi thở.

1.890. Sống Chết Chẳng Bận Lòng

Trì Bát, tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Luy Lâu. Sư họ Vạn, thích Phật giáo từ khi còn nhỏ. Lúc 20 tuổi, Sư xuất gia và trở thành đệ tử, và thọ giới cụ túc với Thiền sư Sùng Phạm tại chùa Pháp Vân. Sư trở thành Pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau khi Thầy thị tịch, Trì Bát (1049-1117) trở thành du Tăng khất sĩ để tầm cầu chân lý. Sư tự mình đi khắp những chỗ giảng Thiền, tham vấn với các bậc tôn túc. Về sau, Sư trụ tại chùa Tổ Phong trên núi Thạch Thất. Lý Thường Kiệt là một trong những đệ tử tại gia nổi tiếng của

Sư. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Sư đồng thời dựng lại năm bảy kiếng chùa khác như chùa Pháp Vân, Thiền Cư, Thê Tâm và Quảng An để đáp lại ân pháp nhũ đã nuôi dưỡng pháp thân mình. Khi sắp thị tịch, Thiền Sư Trì Bát (1049-1117) nói kệ rằng:

“Có chết tất có sống,
 Có sống tất có chết.
 Chết đời lấy làm buồn,
 Sống đời lấy làm vui.
 Buồn vui thật vô cùng,
 Bỗng nhiên thành đây đó.
 Đối với việc sống chết,
 Chẳng có gì bận lòng.
 Ân tô rô tô rô Tất rì!”

1.891. Sống Đời Sống Thiền

Sau một thời tu tập ở Giang Hộ, Isshi trở về lại Kyôto nhưng không cảm thấy thoải mái với cuộc sống nơi đô thị. Thiền sư Isshi Bunshu (1608-1646) cùng một số môn sinh lặng lẽ lui về ẩn tu tại một túp lều tranh trên núi Shiga, nơi Sư tu tập thiền định và sáng tác thiền thi. Biết mình mang bệnh lao trong người nên kể từ đó Sư sống thật hết mình. Thiếu vắng sự bầu bạn của Isshi, nên Nhật hoàng Gomizuno-o cho triều thần Karasumaru Mitsuhiro đi tìm. Mitsuhiro cải trang làm người thường đi tìm Isshi ở các làng để tránh những phiền hà của các tướng quân. Khi đó Mitsuhiro gặp được một cậu bé đang tập viết thư pháp có phong cách rất thuần khiết, khiến cho ông ta tin rằng đó chính là bút pháp của Isshi. Qua việc gạn hỏi cậu bé, Mitsuhiro biết thầy của cậu bé là một vị Tăng đang ngụ tại một túp lều tranh gần đó, vì thế mà ông tìm ra được Isshi tại nơi ẩn cư. Theo nguyện vọng của Isshi, hoàng đế Nhật và chính quyền địa phương cho dựng lên ngôi chùa Hôjô ngay tại nơi ẩn cư của Isshi vào năm 1641. Tuy Isshi chỉ sống ở đó trong một thời gian ngắn nhưng có lẽ đó chính là thời gian hài lòng nhất trong đời Sư. Ngôi chùa với cái cổng quê mùa được lợp bằng tranh, là một ốc đảo thanh bình, tinh khiết và tọa lạc tại một nơi lý tưởng nhất ở Nhật Bản. Lúc ngụ tại tự viện Hôjô, Sư đã sáng tác mười bài thơ theo phong cách Trung Hoa để gửi cho Nhật hoàng, trong đó Sư đã sử dụng những hình ảnh trong thiên nhiên để bộc lộ sâu xa đời sống thiền của mình;

Nhật hoàng Gomizuno-o cũng đáp lại bằng mười bài thơ theo thể hòa tán của Nhật Bản. Mặc dầu mỗi mặc cảm mà Isshi đã thể hiện qua các ý thơ của mình rằng đã không làm tròn nhiệm vụ truyền dạy Thiền cho các môn sinh, song qua thơ, chúng ta thấy sự hài lòng của Sư khi được sống xa nơi đô thị:

"Khi cần có củi pha trà,
Ta đi nhặt lấy
Một vài cành thông.
Vườn cây thuốc đã trống không,
Ta đi đào rễ cây về dùng.
Luôn luôn sợ
Khách viếng thăm mình,
Nghe tiếng gõ cửa
Ta đành cài then.

Phải chăng ta quá thật thà!
Đôi khi quên mất
Mình đang hành Thiền.
Ngộ về bóng cả đầy hiên,
Nghĩ mình chẳng được
Như người đồng tu.
Sớm chiều dẫn dắt môn đồ,
Mà hai dòng lệ
Thấm đầy áo nâu.

Đỉnh Thiền mây trắng vây quanh,
Dưới chân là thảm cỏ xanh khách ngồi.
Trăm năm vẫn thanh thoi hoài,
Có ai đến gặp vẫn lười giơ tay."

1.892. Sống Đúng Với Sinh Mệnh

Ý tưởng căn bản của Thiền là tìm được kết cấu nội tại trong sự tồn tại của chúng ta, và làm như vậy bằng một phương cách trực tiếp nhất có thể được, chứ không bằng cách tìm bất cứ thứ gì từ bên ngoài. Vì vậy, tất cả những thứ giống với quyền uy bên ngoài đều bị Thiền từ chối. Niềm tin tuyệt đối chỉ hiện hữu bên trong mỗi con người. Nếu có bất cứ quyền uy nào trong Thiền thì tất cả đều đến từ nội tâm. Đây là

chân lý mang ý nghĩa nghiêm túc nhất. Cho dầu khả năng luận lý cũng không phải là cứu cánh hay tuyệt đối. Ngược lại, nó sẽ làm chướng ngại sự thông giao trực tiếp nhất của tâm và chính nó. Nhiệm vụ của trí tuệ chỉ là trung gian, mà Thiền thì không liên quan gì đến trung gian, trừ khi nó muốn giao thông với người khác. Do đó, tất cả kinh giáo đều chỉ là giả thiết và phương tiện, trong đó không có bất cứ cứu cánh nào cả. Trên thực tế, Thiền nắm bắt sự thật cốt lõi của sinh mệnh, và đây là hình thức trực tiếp và sinh động nhất. Thiền tự xưng là tinh thần Phật giáo, thực ra nó là tinh thần của tất cả các tôn giáo và triết học. Khi người ta hoàn toàn thể hội được Thiền, họ sẽ đạt sự bình yên tuyệt đối nơi tâm hồn, sẽ sống đúng với sinh mệnh của họ. Ngoài việc sống đúng với sinh mệnh, chúng ta còn mong cầu cái gì nữa đây?

1.893. Sống Sao Cho Bông Hoa Đời Bùng Nở, Cho Phật Quang Bừng Sáng!

Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, trong Phật giáo, sự đối đầu giữa "tôi" và "bạn" có thể được so sánh với những gì xảy ra giữa người mẹ và đứa con. Bà mẹ chăm sóc đứa con, nhưng không phải qua đó, bà hy sinh phần mình; trái lại, với một tình yêu nuôi dưỡng bà mẹ chăm sóc đứa con như chăm sóc cuộc sống của chính mình. Kinh Diệu Pháp Liên Hoa dạy: "Ba cõi này là sở hữu của ta và tất cả chúng sanh trong đó là con cái của ta." Đây là tinh thần căn bản của Phật giáo và nguồn gốc của tinh thần này không gì khác hơn là ổn định trong tọa thiền trước khi có mọi phân biệt. Không phải vì tự lợi hay để được nổi tiếng mà chúng ta bận tâm lo toan chuyện đời, tận tụy với công việc, yêu thương nhân quần hoặc bày tỏ mối quan tâm của mình đến những vấn đề xã hội. Tôi lo toan cuộc sống của chính tôi; tôi lo toan chuyện thế giới như lo toan cuộc sống của chính tôi; từng lúc và trong mọi hoàn cảnh, tôi giúp bông hoa đời tôi bùng nở và đơn thân làm việc để ánh Phật quang bừng sáng. Theo ý nghĩa này, mục tiêu của người tọa thiền trong cuộc sống hằng ngày, và cũng là mục tiêu và tâm nguyện của chúng ta cho toàn bộ cuộc đời là kết hợp hoạt động của Phật tánh đối với thế gian và mọi chúng sanh... Chính nhờ tọa thiền mà ước nguyện ấy thành tâm nguyện của chính chúng ta.

1.894. Sống Với Tánh Thích Nghi

Theo quyển Ba trụ Thiên, một hôm Thiên sư An Cốc Bạch Vân dạy: "Giữa một vị Phật Viên thành tối thượng (Như Lai) và chúng ta, chúng sanh tầm thường, theo thực chất, không có gì khác biệt. Cái "thực chất" ấy có thể so sánh với nước. Một trong những đặc tính chính yếu của nước là "tính thích nghi": trong một bình chứa tròn, nước sẽ tròn; trong một bình chứa vuông, nước sẽ vuông. Chúng ta cũng có khả năng thích nghi như vậy, nhưng do chúng ta sống trong cảnh trói buộc và xích xiềng bởi vô minh nên không biết đến chân tánh của chính mình, chúng ta mất hết cái tự do này. Cũng theo lối ẩn dụ này, chúng ta có thể nói rằng Phật tâm có thể xem như là nước, tinh lặng, sâu thăm thẳm, trong suốt như pha lê, phản chiếu "ánh trăng chân lý" trọn vẹn và hoàn hảo. Trái lại, tâm của phàm phu giống như làn nước đục, liên tục bị xao động bởi những cơn bão tư niệm huyễn hoặc và không còn có thể phản chiếu ánh trăng chân lý. Vàng trắng vẫn soi sáng vàng vạc trên các ngọn sóng, nhưng vì nước cứ bị khuấy đục, nên chúng ta không thấy được ánh phản chiếu của trăng. Cứ như thế mà chúng ta sống một cuộc sống chán chường và vô nghĩa. Làm thế nào để chúng ta có thể soi sáng đầy đủ cuộc sống và nhân cách của chúng ta bằng ánh trăng chân lý? Trước hết, phải gạn nước cho trong, giữ êm các con sóng bằng cách chặn đứng cơn gió tư tưởng suy lý theo luận lý. Nói cách khác, chúng ta phải gột sạch khỏi tâm trí điều mà Kinh Hoa Nghiêm gọi là "Tâm phân biệt của con người". Đa số người ta đều đề cao giá trị của tư tưởng trừu tượng, nhưng Phật giáo chứng minh cho chúng ta thấy rằng cái tư tưởng phân biệt ấy là gốc rễ của mọi mê hoặc.

1.895. Sống Tốt Đẹp, Chết Bình An!

Đại Sư Sogyal Rinpoche (1945 -), vị Lạt Ma tái sinh của dòng Phra Upali, đệ tử của ngài Jamyang Khyentse Chogi Lodro, người thừa nhận Sogyal Rinpoche đích thực là tái sinh của Tertön Sogyel. Sogyal Rinpoche cũng theo tu học với Dudjom Rinpoche Jikdrel Yeshe Dorje và Dingo Khyentse Rinpoche. Năm 1971 ông du hành sang Anh quốc, tại đây ông theo học Tỷ Giảo Tôn Giáo tại Đại Học Cambridge. Năm 1974, ông bắt đầu dạy thiền. Từ đó càng ngày ông càng được các xứ phương Tây biết đến, và Cơ Sở Rigpa của ông có trụ sở khắp nơi trên thế giới. Quyển "Tử Thư Tây Tạng" của ông đã trở thành quyển sách

bán chạy nhất. Trong quyển sách này ông nhắc đi nhắc lại về một cái chết an bình, nhưng rõ ràng chúng ta không thể nào hy vọng chết một các an bình nếu cuộc sống của chúng ta đầy bạo động, hay tâm tưởng chúng ta phần lớn bị quấy nhiễu bởi những tình cảm giận hờn, chấp trước, hay sợ hãi. Chính vì vậy mà nếu như chúng ta muốn chết bình an, chúng ta phải tập sống một cách tốt đẹp: hy vọng chết bình an chúng ta nên tu tập bình an trong tâm cũng như lối sống hằng ngày của chúng ta.

1.896. Sống Trong Chân Lý Vi Diệu, Nhưng Không Nhận Ra Sự Vi Diệu Của Chân Lý!

Có lần thiền sư Đông Lãnh Viên Từ (1721-1792) thuyết pháp tại Saga, một vùng núi non ngoại ô cố đô Kyoto. Lúc đó là vào cuối mùa đông, thời tiết lạnh đến nỗi mọi người trong chúng đều rất khó chịu vì rét. Đông Lãnh quát: "Những ai trong số các ông không chịu nổi giá rét hãy quay trở về cõi đời thế tục ngay lập tức! Làm sao các ông có thể tu học Thiền pháp? Tại sao các ông không chịu nỗ lực tìm kiếm con đường giải thoát ngay trong tâm mình? Loài cá sống trong nước nhưng không biết quanh mình là nước; con người sống trong chân lý vi diệu nhưng lại không nhận ra sự vi diệu của chân lý."

1.897. Sùng Thọ Đẳng Tử

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Văn Ích Pháp Nhân (885-958) và Vân Môn Văn Yển (864-949). Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển X, khi Pháp Nhân đang trụ trì chùa Sùng Thọ, một hôm, Sư chỉ cái ghế và nói: "Biết được cái ghế, chung quanh có thừa." Vân Môn nói: "Biết được cái ghế, khác nhau như trời với đất." Liên xuống tòa.

1.898. Sùng Tín

Thiền sư Long Đàm được nhắc tới trong các thí dụ 55 và 89 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV. Thiền sư Long Đàm là đệ tử và pháp tử của thiền Sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ dưới thời nhà Đường vào thế kỷ thứ chín, và là thầy của thiền sư Đức Sơn Tuyên Giám. Người ta biết rất ít về Long Đàm, ngoài việc hồi nhỏ ông thường mang bánh gạo

đến cúng dường cho thầy Đạo Ngộ, rồi trở thành đồ đệ của tu viện Thiên Hoàng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, nhà của Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín ở đầu đường vào chùa, mỗi ngày Sư đem mười cái bánh vào cúng dường thiền sư Đạo Ngộ. Mỗi lần ăn xong, Đạo Ngộ chừa lại một cái cho Sư bảo rằng: "Ta cho ông để lại ân huệ cho con cháu." Một hôm, Sùng Tín hỏi Đạo Ngộ: "Con mang bánh đem bán khắp nơi, tại sao Hòa Thượng lại cho ngược lại con một cái. Hẳn là phải có ý nghĩa gì đây?" Đạo Ngộ nói: "Ông đem bánh đến, ta cho lại ông một cái là có lỗi gì?" Sư nắm được thâm nghĩa của lời nói này liền xin xuất gia. Đạo Ngộ nói: "Ông trước sùng phước thiện, nay tin lời của ta, vì thế gọi ông là 'Sùng Tín'." Từ đó về sau Sư theo làm thị giả cho Đạo Ngộ.

1.899. Suối Động Sơn Chảy Ngược

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Long Nha Cư Độn (835-923 or 834-920?) đi đến tham yết với Đức Sơn. Long Nha hỏi: "Từ xa xôi nghe một câu Phật pháp của Đức Sơn, nhưng tới chừng đến nơi chưa từng nghe Hòa Thượng nói một câu Phật pháp!" Đức Sơn nói: "Thế thì sao nào?" Long Nha Cư Độn (835-923 or 834-920?) không khẳng nhận, bèn đi đến tham vấn với Động Sơn, cũng hỏi một câu như trước. Động Sơn nói: "Ông trách lão Tăng điều gì đó à?" Long Nha bèn thuật lại lời nói của Đức Sơn. Bất thành linh tự tỉnh ngộ lỗi lầm, ông bèn ở lại tham học với Động Sơn. Hôm khác, Sư hỏi Động Sơn: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Động Sơn trả lời: "Ta sẽ nói cho con biết khi suối Động Sơn chảy ngược lên thiên núi." Điều lạ là dòng suối đã không chảy ngược, ấy thế mà Long Nha lại hiểu theo ý nghĩa của lời này và sau khi nghe xong những lời này, Long Nha liền đạt được đại giác.

1900. Suối Đồi Chớ Rời Núi!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041): "Con ngờ ngợ là không biết phải nên học cái gì đây?" Thạch Sương nói: "Huyền Sa thấy Tuyết Phong đến." Vị Tăng nói: "Nghĩa là thế nào?" Thạch Sương nói: "Suối đồi chớ rời núi."

1.901. Suy Mà Biết, Nghĩ Mà Hiểu, Là Kẻ Sống Trong Nhà Quý

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có vị giảng sư đến tham vấn. Thiền sư Diêm Quan Tề An (750-842) hỏi: “Tọa chủ chứa chất sự nghiệp gì?” Giảng sư đáp: “Giảng Kinh Hoa Nghiêm.” Sư hỏi: “Có mấy thứ pháp giới?” Vị giảng sư nói: “Nói rộng thì có thứ lớp không cùng, nói lược có bốn thứ pháp giới.” Sư đứng đứng cây phát tử, hỏi: “Cái này là pháp giới thứ mấy?” Giảng sư trầm ngâm lựa lời để đáp: “Sư bảo: “Suy mà biết, nghĩ mà hiểu là kẻ sống nhà quý, ngọn đèn côi dưới trời quả nhiên mất chiếu.”

1.902. Suy Nghĩ Thế Tục

Để phù hợp với suy nghĩ thế tục của chúng ta nên Đức Phật nói đến sinh trụ dị diệt như là những sự vật hiện hữu thật sự, kỳ thật không có gì được sanh, không có gì đang sanh và cả nhân duyên cũng không ở đâu cả; không có cái gì hiện hữu, không ở đâu có hiện hữu. Theo Thiền sư Taizan Maezumi trong quyển "Chỉ Quán Đả Tọa", trong "Tọa Thiền," chúng ta không hề mong đợi đạt được bất cứ thứ gì. Tọa Thiền không phải là một kỹ thuật nhằm đạt được cái gì, mà là một việc tự nhiên hơn nhiều. Và tuy vậy, sự việc tự nhiên lại là việc khó làm. Bởi sao? Bởi vì chúng ta suy nghĩ. Suy nghĩ là một tiến trình rất tự nhiên và không có gì sai trái, nhưng chúng ta lại rất dễ dàng bị trói buộc vào suy nghĩ và quá xem trọng giá trị của nó. Bằng suy nghĩ, chúng ta cố lo cho chính mình, lo cho cấu trúc của tự ngã. Suy nghĩ cái trừu tượng, nó không phải là cái tồn tại. Và vì chúng ta chết đi sống lại đến bảy chục ngàn lần trong một giây, cho nên khi chúng ta đang suy nghĩ thì cái mà mình suy nghĩ đã trở thành quá khứ lâu rồi. Thế nên cái mà chúng ta đang suy nghĩ chỉ là cái bóng chứ không phải là chính sinh mệnh của mình.

1.903. Suy Tư Và Tọa Thiền

Suy tư là xây dựng nên những kiến trúc tư tưởng bằng những viên gạch ý niệm rút ra từ kho tàng ý thức. Tự thân của suy tư không có giá trị sáng tạo. Chỉ khi nào tuệ được phát hiện thì suy tư mới có thực chất mới. Tuệ không do suy tư đưa tới: nó là công trình của sự quán chiếu. Tuệ có thể nhờ tư tưởng chuyên chở, nhưng lắm khi tư tưởng không chuyên chở được Tuệ, vì tư tưởng thường hay bị các phạm trù ý niệm của chúng điều khiển và gò bó. Tư tưởng và ngôn ngữ nhiều khi không

diễn tả được Tuệ bằng một cái nhìn hay một tiếng cười. Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, bạn hãy so sánh tư thế của tọa thiền và pho tượng lừng danh của Rodin: Người suy tư. Chắc chắn rằng từ ngữ 'suy tư' nghe rất kêu nhưng thật ra, pho tượng 'Người suy tư' là một thí dụ điển hình của người chạy theo ảo vọng. Nhân vật ấy ngồi, vai chúm về phía trước, ngực nén lại. Hai cánh tay, đôi chân đều gập lại. Khi thân thể chúng ta bị nén lại trong tư thế như vậy, máu bị nghẽn lại, chúng ta bị cầm tù trong trí tưởng tượng và không thể thoát ra được. Trái lại, khi chúng ta ngồi tọa thiền, tất cả đều thẳng, thẳng từ thân, lưng, cổ, đầu. Và nhờ bụng nằm yên ổn trên đôi chân gập lại đúng cách, máu từ đầu chảy xuống và lưu thông tràn đầy trong bụng. Và chính cũng nhờ máu lưu thông từ trên xuống dưới, sự ứ nghẽn sẽ giảm đi, tính hưng phấn dễ dàng bị kềm chế và chúng ta không còn chạy theo tưởng tượng vẩn vơ và mê hoặc nữa. Như thế, tọa thiền đúng cách có nghĩa là chọn một tư thế đúng và an tâm giao phó.

1.904. Sư Phụ, Thầy Đang Nói Cái Gì Vậy?

Trong thời hiện đại, người ta nói đến rất nhiều điều vô nghĩa về các thiền sư và đệ tử của mình, và về sự kế thừa giáo pháp của các bậc thầy bởi những đệ tử tâm đắc, cho phép các vị thầy trao truyền chân lý cho những đệ tử nối tiếp hoằng hóa. Dĩ nhiên là thiền nên được truyền thừa trực tiếp bằng cách này, tâm truyền tâm, và trong quá khứ điều này đã được thực hiện đúng như vậy. Sự lặng lẽ và tánh khiêm tốn được dạy dỗ hơn là tính chuyên nghiệp và sự khảng nhận. Người được truyền thừa giáo pháp như thế sẽ giữ kín sự việc thậm chí cho đến hai mươi năm sau. Chỉ cho đến khi nào có một người nào đó trên đường cầu đạo cho chính mình tìm thấy một vị chân sư đang ở bên cạnh mình thì người ta mới biết giáo pháp đã được truyền thụ, và ngay cả khi đó sự việc cũng sẽ diễn tiến một cách tự nhiên và giáo pháp được truyền dạy theo đúng ý nghĩa của nó. Trong bất cứ trường hợp nào, vị thiền sư chẳng bao giờ tuyên bố rằng “mình là người nối pháp của vị này, vị nọ.” Kỳ thật, lời tuyên bố như thế thường sẽ chỉ chứng tỏ ngược lại! Thiền sư Vô Nan chỉ có duy nhất một người đệ tử kế thừa tên là Đạo Cảnh Huệ Đoan (1603-1676). Sau khi Đạo Cảnh hoàn tất việc học thiền, ngài Vô Nan gọi ông vào phòng và nói: “Thầy đã già rồi, và theo nhận xét của thầy thì con là người duy nhất sẽ tiếp tục truyền nối giáo pháp. Đây là tập sách đã được truyền lại qua bảy thế

hệ các bậc tiên sư. Thầy cũng đã thêm vào trong đó nhiều điều dựa theo sự hiểu biết của mình. Tập sách này hết sức giá trị, và thầy sẽ trao nó lại cho con để chứng tỏ sự kế thừa của con.” Đạo Cảnh đáp: “Nếu tập sách này quan trọng đến thế, tốt hơn hết là thầy nên giữ lấy nó. Con đã nhận được pháp thiền của thầy không cần văn tự và con hài lòng với pháp thiền như thế.” Thiền sư Vô Nan nói: “Thầy vẫn biết thế, nhưng dầu sao thì tác phẩm này cũng đã được truyền nối qua bảy đời tiên sư, nên con có thể giữ lấy nó như một biểu tượng của sự truyền thừa giáo pháp. Đây, con hãy cầm lấy.” Hai thầy trò tình cờ đang nói chuyện phía trước một lò than hồng. Ngay khi Đạo Cảnh vừa cầm lấy quyển sách vào tay thì ông ta ném ngay vào ngọn lửa đang cháy. Ông chẳng có chút ham muốn nào sở hữu lấy nó. Thiền sư Vô Nan, người chưa từng lộ vẻ giận trước đây, giờ lại thét lên: “Con đang làm cái gì vậy?” Đạo Cảnh cũng hét lại: “Sự phụ, thầy đang nói cái gì vậy?”

1.905. Sư Tử Múa

Một hôm sư đến Qui Sơn Linh Hựu, Qui Sơn hỏi: “Nghe trưởng lão ở chỗ Dược Sơn làm sư tử múa phải chăng?” Sư đáp: “Phải.” Qui Sơn hỏi: “Thường múa hay có khi nghỉ?” Sư đáp: “Cần múa thì múa, cần nghỉ thì nghỉ.” Qui Sơn hỏi: “Khi nghỉ sư tử ở chỗ nào?” Sư đáp: “Nghỉ! Nghỉ!”

1.906. Sư Tử Nhi

Thuật ngữ "Sư tử con" được các Thiền sư dùng để chỉ một đệ tử đủ khả năng lãnh hội Chân lý Thiền; khi những Thiền sư khen ngợi hay thử thách cơ trí của một đệ tử, họ thường dùng từ "sư tử nhi". Theo Đức Sơn Ngữ Lục, một hôm, có một vị Tăng đến tham bái Đức Sơn. Đức Sơn đóng chặt cửa. Vị Tăng gõ cửa, Đức Sơn hỏi: "Ai đó?" Vị Tăng nói: "Sư tử nhi". Đức Sơn bèn mở cửa và nhẩy lên cổ vị Tăng vừa cười vừa hét: "Súc sinh! Bây giờ mày đi đâu?" Vị Tăng không đáp được. Trong công án này, vị Tăng tự xưng là "Sư tử nhi" một cách tự đắc, nhưng khi Đức Sơn thử thách ông bằng cách đối xử với ông như một "sư tử con" thật khi Sư cười cổ ông và hỏi ông một câu hỏi, thì vị Tăng không trả lời được. Điều này chứng tỏ vị Tăng thiếu cái tri thức chân thật mà ông khoe là ông có.

1.907. Sự Bất Lực Của Trí Năng

Thiền tông có một ẩn dụ được ưa thích: để chỉ mặt trăng, cần phải dùng đến ngón tay, nhưng khổ cho những ai lầm tưởng ngón tay là mặt trăng. Để mang cá về nhà, cái rổ được hoan nghênh, nhưng khi cá đã được dọn lên bàn, cơ sao mình còn bận tâm đến cái rổ? Sự việc là như vậy và chúng ta hãy nắm chắc lấy nó nếu không nó sẽ vuột mất. Đây là điều mà Thiền đề nghị chúng ta làm. Trong bộ Thiền Luận, Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang viết: “Làm thế nào Thiền giải quyết vấn đề của các vấn đề? Giải pháp đầu tiên mà Thiền đưa ra là nhìn thẳng vào những sự kiện trải nghiệm của từng cá nhân, chứ không dựa vào tri thức qua sách vở. Bản thể của con người, nơi đang diễn ra một đấu tranh dữ dội giữa cái hữu hạn và vô hạn, phải được nắm bắt bởi một năng lực cao hơn trí năng của con người. Vì Thiền nói rằng chính trí năng trước hết đã đưa ra câu hỏi mà chính nó không giải đáp được, và vì vậy cần phải gạt nó sang một bên để nhường chỗ cho một cái gì cao hơn và sáng sủa hơn. Vì trí năng có một phẩm tính kỳ lạ là phá mất sự tĩnh lặng. Dầu nó khởi lên những câu hỏi đủ để khuấy động sự thanh tịnh trong tâm, thường thì nó lại không thể đưa ra được một giải đáp thỏa đáng nào. Thiền tông sợ cái gì đó phát sanh từ khoảng chen giữa sự việc và chúng ta. Theo Thiền tông, trong chính sự việc, không có đấu tranh như giữa hữu hạn và vô hạn, giữa thể xác và tinh thần. Những phân biệt vu vơ ấy được bịa ra bởi trí năng chỉ vì lợi lạc cho chính nó. Những người quá xem trọng những phân biệt ấy hoặc cố gắng nhận ra những phân biệt ấy trong từng sự việc của cuộc sống là những người lầm tưởng ngón tay là mặt trăng. Khi đói, chúng ta ăn; khi buồn ngủ, chúng ta nằm xuống. Có cần bận tâm phân biệt hữu hạn và vô hạn trong những chuyện ấy chăng? Tự chúng ta, và tự mỗi người chúng ta, chúng ta không đủ cho mình hay sao? Cuộc sống thực sống của chúng ta là đủ. Chỉ đến khi trí năng rầy rà xen vào và cố gắng giết chết cuộc sống thì chúng ta mới thôi sống và tưởng tượng ra mình bị thiếu một cái gì đó.”

1.908. Sự Dung Thông Giữa Giác Ngộ Và Tình Thương

Khi Bồ Tát Đại Huệ vừa dứt lời tán thán kinh Lăng Già, đức Phật rất tỏ rõ về chánh đề của bộ kinh Lăng Già. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập I, bài tán thán của Bồ Tát Đại Huệ bên dưới chỉ rõ cho chúng ta sự dung thông giữa giác ngộ và lòng từ bi:

“Khi quán tưởng thế gian này bằng trí và bi, người thấy nó giống như hoa đốm giữa hư không, chúng ta không thể nói có tạo tác hay hoại diệt, vì cả hai loại 'có' và 'không' này đều không ứng dụng được ở đây.”

“Khi quán tưởng muôn vật bằng trí và bi, người thấy nó giống như ảo giác, ngoài sức lãnh hội của tâm và thức, vì cả hai loại 'có' và 'không' này đều không ứng dụng được ở đây.”

“Khi quán tưởng thế gian này bằng trí và bi, người thấy nó giống như chiêm bao, không thể nói là nó hằng hữu bất biến hay phải chịu sự hoại diệt, vì cả hai loại 'có' và 'không' này đều không ứng dụng được ở đây.”

“Trong Pháp Giới tự tánh chỉ là kiến và mộng, có gì để tán thán? Sự tồn tại chân thực chỉ có ở nơi không khởi lên ý tưởng tánh và không tánh.”

“Người mà sự hiện diện vượt lên trên và không thể thấy bởi giác quan và trần cảnh, cũng không thể thấy trong giác quan và trần cảnh làm sao có thể nói chuyện tán thán Mâu Ni?”

“Khi quán tưởng pháp thân bằng trí và bi, thật sự thách thức mọi phẩm hạnh, hiểu rõ sự vô ngã nơi vạn hữu và chúng sinh, vĩnh viễn vô nhiễm, và không còn sở tri chướng.”

“Không có Phật nào ở Niết Bàn, cũng không có Niết Bàn nào của Phật; vì nó siêu việt nhị nguyên người và quả vị giác ngộ (giác và sở giác) cũng như có và không có.”

“Những ai quán tưởng thế tánh vắng lặng và tự tại trong sinh diệt của Mâu Ni, sẽ thoát ly tham trước và được vô nhiễm trong đời này và đời sau.”

1.909. Sự Nhất Tâm

Khi hành giả chuyên tâm chú ý trên sáu chữ hồng danh, lâu ngày tất cả tạp niệm đều dứt bật, lúc nằm ngồi đi đứng duy chỉ có một câu niệm Phật hiện tiền, gọi là cảnh giới Sự Nhất Tâm. Đây là định cảnh của người tu Tịnh Độ, cũng ngang hàng với sự nhập định của các bậc tu thiền. Với thuyết Sự Lý Nhất Tâm, Ngẫu Ích đại sư đã giản biệt tường tận. Ngài bảo: “Không luận sự trì hay lý trì; niệm đến hàng phục phiền não, kiến hoặc, tư hoặc không khởi hiện, là cảnh giới sự nhất tâm.

1910. Sự Tu Tập Lớn Lao Phải Được Tách Rời khỏi Tư Tưởng!

Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhân (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Sự tu tập lớn lao phải được tách rời khỏi tư tưởng. Và dưới cánh cửa tu tập này sự nhấn mạnh nằm ở chỗ từ bỏ nỗ lực. Chỉ khi nào hành giả chịu từ bỏ tình tưởng và nhận thức rằng tam giới trống không, thì rồi hành giả thực chứng được sự tu tập. Tất cả những lối tu tập khác ngoài lối tu tập này đều cực kỳ khó khăn. Mấy ông có từng nghe một câu chuyện xưa của một vị Tăng Luật tông không? Ông ta trì giữ giới luật cả đời. Lúc ông ta dẫm lên một cái gì đó phát ra tiếng lớn khi đang đi dạo về đêm, ông ta nghĩ rằng đó là một con cóc, và bên trong con cóc đó là vô số trứng cóc. Vị Tăng này kinh sợ đến bất tỉnh. Ông ta mơ thấy hàng trăm con cóc đuổi theo mình để đòi mạng. Vị Tăng vô cùng kinh sợ. Khi trời vừa sáng thì ông ta mới thấy là mình đã dẫm lên một quả cà tím khô khốc. Vị Tăng mới nhận ra bản chất không đáng tin của những suy nghĩ của mình, rồi chấm dứt sự suy tưởng như vậy, và thực chứng bản chất trống rỗng của tam giới. Sau biến cố này ông ta có thể bắt đầu tu tập khôn ngoan. Giờ đây, lão Tăng hỏi mấy ông, có phải cái vật mà vị Tăng dẫm lên là một con cóc hay không? Hay nó là một quả cà tím? Nếu nó là một con cóc, thì làm thế nào mà sáng lại nó lại là một quả cà tím? Và nếu nó là một quả cà tím, thì hình như vẫn có những con cóc đòi mạng. Làm sao mấy ông tự mình từ bỏ tất cả những cái thấy này? Lão Tăng sẽ xem xét để coi mấy ông có lãnh hội chưa. Nếu mấy ông đã từ bỏ được nỗi lo sợ về những con cóc, thì mấy ông vẫn còn có những trái cà ở đó? Vậy thì mấy ông phải không có cả trái cà tím trong tư tưởng! Chuông trưa đã điểm. Mấy ông cũng đứng đã đủ lâu!"

Part Two
Phần Hai

English Language
Anh Ngữ

1.477. My Dwelling Place!

Zen master Yang Ch'i always talked positively about his contentment and unworldly riches. Instead of saying that he is empty-handed, he talked of the natural sufficiency of things about him as we can see through this poem concerning his deserted habitation:

“My dwelling is now here at Yang-Ch'i
 The walls and roof, how weather-beaten!
 The whole floor is covered white with
 Snow crystal, shivering down the neck,
 I am filled with thoughts.
 How I recall the ancient masters whose
 habitat was no better than the shade of a tree!”

According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery in a deserted habitation. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the masters have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the ‘spring flowers’ and the ‘autumnal moon.’ When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen master Yang-Ch'i, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of ‘non-attainment.’ All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one’s possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore ‘in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.’ It is after all, Zen emphasizes that this is only a ‘vanity and a striving after wind.’

1.478. Yan-T'ou and Te-Shan

One day, when Yan-T'ou was studying with Te-Shan, Yan-T'ou stood in the doorway and said to Te-Shan: "Sacred or mundane?" Te-Shan shouted. Yan-T'ou bowed. A monk told Tong-Shan about this. Tong-Shan said: "If it wan't Yan-T'ou, then the meaning couldn't be grasped." Yan-T'ou said: "Old Tong-Shan doesn't know right from wrong. He's made a big error. At that time I lifted up with one hand and pushed down with one hand." Xue-Feng was working at Mount Te as a rice cook. One day the meal was late. Te-Shan appeared carrying his bowl to the hall. When Xue-Feng stepped outside to hang a rice cloth to dry, he spotted Te-Shan and said: "The bell hasn't been rung and the drum hasn't sounded. Where are you going with your bowl?" Te-Shan then went back to the abbot's room. Xue-Feng told Yan-T'ou about this incident. Yan-T'ou said: "Old Te-Shan doesn't know the final word." When Te-Shan heard about this, he had his attendant summon Yan-T'ou. Te-Shan then said to Yan-T'ou: Don't you agree with me?" Yan-T'ou then told Te-Shan what he meant by his comments. Te-Shan then stopped questioning Yan-T'ou. The next day, Te-Shan went into the hall and addressed the monks. What he said was quite unlike his normal talk. Afterward, Yan-T'ou went to the front of the monk's hall, clapped his hands, laughed out loud and exclaimed: "I'm happy that the old fellow who's the head of the hall knows the last word after all." One day, Yan-T'ou was talking with Xue-Feng and Qin-Shan. Xue-Feng suddenly pointed at a basin of water. Qin-Shan said: "When the water is clear the moon comes out." Xue-Feng said: "When the water is clear the moon does not come out." Yan-T'ou kicked over the basin and walked away. One day, Yan-T'ou and Xue-Feng were leaving the mountain. Te-Shan asked: "Where are you going?" Yan-T'ou said: "We're going down off the mountain for awhile." Te-Shan said: "What are you going to do later?" Yan-T'ou said: "Not forget." Te-Shan said: "Why do you speak thus?" Yan-T'ou said: "Isn't it said that only a person whose wisdom exceeds his teacher's is worthy to transmit the teaching, and one only equal to his teacher has but half of his teacher's virtue?" Te-Shan said: "Just so. Just so. Sustain and uphold the great matter." The two monks bowed and left Te-Shan.

1.479. Ten Wholesome Advantages of a Hermitage

Ten wholesome advantages of a hermitage which are absent of the following actions: First, absence of sex and passion. Second, absence of temptation to say wrong things. Third, absence of enemies, and so of strife. Fourth, absence of conflicts. Fifth, absence of friends to praise or blame. Sixth, absence of other people for us to pick their faults. Seventh, absence of people for us to talk about them. Eighth, absence of friends for us to play with; absence of disciples for us to teach, absence of servants for us to ask for running errands (no further creating of karma). Ninth, no longing for companions. Tenth, absence of troubles caused by society such as guests, politeness, neat clothes, as well as social relations.

1.480. The Great Way Is Right Before Your Eye, But Difficult to See!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, on one occasion, Zen master Chao-Chou said, "The Great Way is right before your eye, but difficult to see." A monk asked, "What form does it take so that we can see it before us?" Chao-Chou said, "To the south of the River or to the north of it just as you please." The monk asked, "Have you not some means to make us understand it more explicitly?" Chao-Chou said, "What did you ask before this?"

1.481. To Snatch Away Neither the Person Nor the Object

To eliminate neither subjective nor objective. This is one of Lin-Chi's Four Distinctions. Neither subjective nor objective, one of the four considerations of Lin-Chih school. In other words, 'to snatch away neither subjective nor objective means to approve both the person and his remark. A monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Lin-chi replied:

"While the emperor ascends his royal throne
Old pleasants sing their songs."

Although the stanza is reasonably clear, the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. According to Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the

Source of All Dharmas," one day, a monk asked, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Tsu-yuan said, "In the realm of self-awareness, mind naturally remains as mind and objects as objects. The Zen Master therefore takes away neither the object nor the person when the disciple is highly gifted." Here is another example on "Snatching away neither the person nor object": One day, Lin-Chi was sleeping in the monk's hall. Huang-Bo came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-po standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-po struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Lin-Chi went to Huang-po's room to thank him and to pay his respect. When Lin-Chi saw Huang-po coming he purposely closed his eyes, completely disregarding and rejecting his revered Master. Huang-po even more profound than Lin-Chi, he mockingly pretended to be frightened by this psychological blow; this would snatch away both the person and object. Lin-Chi's intention was brought out into the open, and his psychological blow thus missed its mark. Surpassed by his Master in profundity and with his understanding sharpened.

1.482. To Snatch Away Both the Person and the Object

To eliminate both subjective and objective. This is one of Lin-Chi's Four Distinctions. Both subjective and objective, one of the four considerations of Lin-Chi's school. Zen masters use this method to help disciples to get rid of both attachment to the reality of the ego and attachment to phenomena. In short, 'to snatch away both subjective and objective means to reject (to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) both the person and his remark. A monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Lin-chi replied:

"When no message comes from Ping and Feng
At last one is alone."

This stanza is very enigmatic and not reasonably clear, that makes the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. According to Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas," one day, a monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?"

Tsu-yuan answered, "In the realm of self-awareness, both the mind and the objects are empty; whence, then, comes the delusion? Therefore, the Zen Master should snatch away both the person and the object when the disciple is well-endowed." Here is another example on "Snatching away both the person and object": One day, Zen master Lin-chi was invited by his patron to give a sermon. When he ascended to his seat and was just about to preach, Ma-ku came forward and asked him, "The All-merciful One (Avalokitesvara) has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye?" Lin-chi answered, "The All-merciful One has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye? Say it! Say it!" Ma-ku then forcibly dragged Lin-chi down from the seat and sat upon it himself. Lin-chi walked very close to Ma-ku and said to him very humbly, "I do not understand, sir." Ma-ku was about to say something, when Lin-chi immediately dragged him down from the seat and again sat on it himself. Ma-ku then walked out of the hall. After Ma-ku had left Lin-chi also descended from the seat, and no sermon was given. This koan shows how both Lin-chi and Ma-ku tried to snatch away each other, and how both the questioner and the answerer tried to strip off from each other every bit of objective understanding and subjective attitude. The highlight is in the last part of the story: after Lin-chi had ascended the seat for the second time, Ma-ku went out of the hall. When Lin-chi saw Ma-ku leave, he also descended from the seat, and no sermon was given. If Ma-ku had not walked out, or if Lin-chi had remained on his seat as a victor, each of them would then have fallen into the trap of the other and would have been caught in the snare-of-clingings.

1.483. Three Kinds of Sick Person

According to example 88 of the Pi-Yen-Lu, Hsuan Sha, teaching the community, said, "The old adepts everywhere all speak of guiding and aiding living beings. Supposing they encountered three kinds of sick person, how would they guide them? With a blind person, they could pick up the gavel or raise the whisk, but he wouldn't see. With the deaf person, he wouldn't hear the point of words. With a mute person, if they had him speak, he wouldn't be able to speak. But how would you guide such people? If they couldn't guide these people, then the Buddha Dharma has no effect." A monk asked Yun Men for

instruction on this. Yun Men said, "Bow." The monk bowed and rose. Yun Men poked at him with his staff; the monk drew back. Yun Men said, "You're not blind." Then Yun Men called him closer; when the monk approached, Yun Men said, "You're not deaf." Next Yun Men said, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Yun Men said, "You're not mute." At this the monk had an insight. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Hsuan Sha had investigated till he reached the point of eliminating all emotional defilement and conceptual thought, where he became purified and naked, free and unfettered; only thus could he speak this way. At this time, when Ch'an flourished and various monasteries all looked to one another, Hsuan Sha would often teach his community by saying, "The old adepts, all over, all speak of guiding and aiding living beings. If they should encounter three kinds of sick person, how would they guide them? With a blind person, they could pick up the gavel or raise the whisk, but he wouldn't see. With the deaf person, he wouldn't hear the point of words. With a mute person, if they had him speak, he wouldn't be able to speak. But how would you guide such people? If they couldn't guide these people, then the Buddha Dharma has no effect." If you people right now understand this as being blind, deaf, and mute, you'll never be able to find it. Thus it is said, "Don't die in the words." To attain, you must understand Hsuan Sha's meaning. Hsuan Sha often used this statement to guide people. There was a monk who had been with Hsuan Sha for a long time. One day, when Hsuan Sha went up into the hall, this monk asked, "Will you permit me to present a theory of the story of the three kinds of sick person, Teacher?" Hsuan Sha said, "Go ahead." The monk then bade farewell and left. Hsuan Sha said, "Wrong! that's not it." Do this monk understand Hsuan Sha's meaning? Fa Yen subsequently said, "When I heard Master Ti Tsang tell about this monk I finally understood the story of the three kinds of sick person." If you say this monk didn't understand, then why would Fa Yen talk like this? If you say he did understand, then why did Hsuan Sha say "Wrong"? One day Ti Tsang said to Hsuan Sha, "Teacher, I hear you have a saying about three kinds of sick person; is this so or not?" Hsuan Sha said, "It is so." Ti Tsang said, "I have eyes, ears, nose, and tongue; how will you guide me, Teacher?" Hsuan Sha immediately stopped. If you can understand Hsuan Sha's meaning, how could it be in

the words and phrases? Ti Tsang's understanding was naturally outstanding. Later a monk took this story up with Yun Men. Yun Men immediately understood his intentions and said, "Bow." The monk bowed and rose. Yun Men poked at him with his staff, and the monk drew back. Yun Men said, "You're not blind." Then Yun Men called him closer; when the monk approached, Yun Men said, "You're not deaf." Next Yun Men said, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Yun Men said, "You're not mute." At this the monk attained insight. At the time, if the monk had been for real, when Yun Men told him to bow he would have immediately turned over his meditation seat. Then how could so many complications have appeared? But tell me, are Yun Men's understanding and Hsuan Sha's understanding the same or different? The understanding of those two men was the same. Look at how the Ancients appeared and created millions of kinds of expedient methods. "The meaning is on the hook." How much exertion to make each and everyone of today's people understand this one matter? My late teacher Wu Tsu said, "One man can speak, though he doesn't understand; one man, though he understands, can not speak. If these two men came calling, how would you be able to discriminate between them? If you can't distinguish these two, in fact you will be unable to free what is stuck and untie what is bound for people. If you can distinguish them, then as soon as you see them come through the gate, you put on your straw sandals and walk around several times within their bellies. If you still haven't awakened on your own, what bowl are you looking for? Go away!" Now you better not make your understanding in terms of blind, deaf, and mute. Thus it is said, "His eyes see forms as though blind, and his ears hear sounds as though deaf." Again it was said, "Though it fills his eyes, he doesn't see forms; though it fills his ears, he doesn't hear sound. Manjusri is always covering his eyes, Avalokitesvara blocks his ears." At this point, only if your eyes see as though blind and your ears hear as though deaf will you be able to not be at odds with Hsuan Sha's meaning. Do all of you know where the blind, deaf, and mute fellows are at?

1.484. A Man Who Is Falling Down a Deep Well

The koan of a man who is falling down a deep well, hanging from a branch by his teeth; respond or not respond to a question? One day, Zen master Hsiang-yen (in the ninth century) entered the hall and addressed his monks, saying, "It is like a man over a precipice one thousand feet high, he is hanging himself there with a branch of a tree between his teeth; the feet are far off the ground, and his hands are not taking hold of anything. Suppose another man coming to him to propose a question, 'What is the meaning of the first patriarch coming over here from the West?' If this man should open the mouth to answer, he is sure to fall and lose his life; but if he would make no answer, he must be said to ignore the inquirer. At this critical moment what should he do?" Hsiang-yen is putting the negation of opposites in a most graphically illustrative manner. The man over the precipice is caught in a dilemma of life and death, and there can be no logical quibblings. This interesting koan can be interpreted in two ways. First, it is typical of the technique often used by Zen masters to compel the disciple to retreat to the dead end of the tracks which his habitual thinking and associations have always followed, thus setting up a condition in which he has no way of allowing his thoughts to function. Then, by pushing the disciple one step beyond to the unknown, the Master may open his wisdom eye. Second, if we look upon this koan metaphorically, it reminds us of the ever-grasping or clinging nature of the human mind. It is indeed true that we as humans must have something to hold or to cling to all the time. It seems unthinkable to us that the mind can function without having an object to think about. Never for one moment can we do without an object to make mental or physical activity possible. Furthermore, on most occasions we must have more than one object to grasp or cling to. If we lose one we can always resort to another. But Zen masters will not allow us to have any chance to grasp on another object. Zen masters always drive us to the absolute dead-end state, where we have nothing to grasp, ching to, or escape from. It is right here, at this very point of desperation, that we must give up habit of clinging, and it is right here that we must withdraw from the last ditch of our thought-track and surrender, with both hands empty, with nothing to hold on to for the Absolute Great Release. In two cases of Nanch'uan and Yang-shan, the monks failed to save the innocent victim or

the precious treasure, simply because their minds were not yet free from intellectualism and were unable to break through the entanglements purposely set up by Nan-ch'uan in one case and by Yang-shan in this case. But in this very case, how about one's own life? Listen to this! The Buddha in one of his former lives is said to have thrown himself down into the maw of a man-devouring monster, in order to get the whole stanza of the truth. Zen, being practical, wants us to make the same noble determination to give up our dualistic life for the sake of enlightenment and eternal peace. For it says that its gate will open when this determination is reached.

1.485. Everybody Should Know The Bliss of Non-Action!

Zen master Chân Không was a Vietnamese Zen master from Phù Đổng, Tiên Du, North Vietnam. He left home at the age of 20. First, he went to Tĩnh Lự Temple on Mount Đông Cứu to stay there to practice meditation. He was the dharma heir of the sixteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he moved to Mount Từ Sơn and stayed there for several years. King Lý Nhân Tông sent an Imperial Order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. He went to the Great Citadel to preach the Lotus sutra to awaken many people. Later, he stayed at Chúc Thánh Temple on Mount Phả Lại. One day, a monk came to ask him: "What is the wonderful way?" He replied: "When you obtain enlightenment, you will know it by yourself." When he was old, he returned to his home district to rebuild Bảo Cảm Temple and stayed there to revive and expand Buddhism until he passed away in 1100. He always taught his disciples: "'Non-doing' means 'non-striving' or 'not making.' It does not imply inaction or mere idling. We are merely to cease striving for the unreal things which blind us to our true self. This is a Zen notion of acting spontaneously, without premeditation, considered to be an expression of the mind of an awakened master. Only a person who is unattached to the result of actions is able to act in this way, and it is characterized as perfect freedom of action that responds without hesitation to circumstances. 'Non-action' means anything that is not subject to cause, condition or dependence. Practitioners should always remember that 'non-action' dharmas are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. Nirvana and space are considered to

be unconditioned dharmas. In short, unconditioned dharmas are things that are not being produced or non-causative. Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are 'unconditioned.'" He summarized his teachings in the following verses:

“Wonderful originally, the emptiness manifests itself visibly.
A peaceful wind blows and creates all the universe.
Should all human beings know the bliss of non-action,
For attaining the non-action is being in real home.”

1.486. Humanity and Law, Benefit for the Nation, and Protecting the Nation

Gisan Zenkai, name of a Japanese Zen master who received the title of honor from the emperor of Japan in 1866. When Zen master Gisan was given a title of honor by the emperor of Japan, he responded with these poems:

Humanity and Law

"Self-help and helping others
this trance of mine
is dutiful at home, loyal in public,
never obscured in daily affairs."

The Benefit of Buddhism for Nations

"Do not kill, and life will be sufficient;
do not steal, and goods will be plenty.
How excellent the moral teachings:
they enrich nations and stabilize families."

Protecting the Nation

"Whatever is bad, do not do;
Whatever is good, carry it out:
Then above and below will harmonize,
the good and the bad won't compete."

1.487. Cause and Effect, Not Falling? Not Obscuring?

Tao-yuan Zen master, a Chinese Zen master in the eleventh century. He was a disciple of Zen master Hui-nan. One day he heard two monks engaged in discussion regarding the koan of Pai-chang and the fox. The one said, "Even you say 'not to obscure cause and effect,

this won't make you free from the fox form of existence.' The other immediately responded, "'that is not to obscure cause and effect, and who had ever fallen into the fox form of existence?'" Listening to this, Tao-yuan's inquiring spirit was aroused in an unusual manner, and, without realizing how, he found himself walking up to the mountain; and when he was about to cross the stream, his mind suddenly opened to the truth contained in the koan. As he was later telling the incident to Hui-nan, tears streaked down his cheeks. Nan ordered him to have a rest in his attendant's chair. From a sound sleep he abruptly awoke and uttered this:

"Cause and effect, not falling? not obscuring?
 Whether monk or layman,
 there is nothing for him to shun.
 Here's the man whose sovereign will is peerless,
 Him no bag can hold, no wrappage hide;
 Swinging his staff right and left as he will,
 Straight into a troop of golden-haired lions
 jumps he, the master fox."

1.488. Cause and Effect-Curse and Blessing

One day, Zen master Muso-Soseki entered the hall and addressed the assembly, saying, "Causes are complex and have different time scales. The efforts of the individual are not the sole determining factor in the individual's condition in life, because everyone is part of the nexus of society and nature and the continuum of time. It is common for people to attribute causes wrongly because of misperception of real relationships. Every cause is the effect of something else, and every effect is the cause of something else. What may seem a curse may be a blessing, and what may seem a blessing may be a curse. Hardship is a blessing when it spurs effort and development; while ease is a curse when it increases complacency and self-indulgence."

1.489. Human Life

Zen master Dogen's point of view on "Human Life." According to Zen Master Dogen in *Moon In A Dewdrop*: "Life is just like riding a boat. You raise the sails and row the boat with the oar. Although you row, the boat gives you a ride and without the boat no one could ride.

However, you ride in the boat and your riding makes the boat what it is. Investigate a moment such as this. At just such a moment, there is nothing but the world of the boat. The sky, the water, and the shore all are the boat's world, which is not the same as a world that is not the boat's. When you ride in a boat, your body and mind and the environs together are the undivided activity of the boat. The entire earth and the entire sky are both the undivided activity of the boat. Thus life is nothing but you; and you are nothing but life.”

1.490. It Is Difficult to Be Born (Reborn) as a Human Being

The Brahma Net Sutra says, “Lose your human birth once, and you may not regain it for ten thousand kalpas.” Human beings have both pleasure and suffering, thus it’s easy for them to advance in cultivation and to attain Buddhahood; whereas the beings in the Deva realm enjoy all kinds of joy and spend no time for cultivation; beings in the realms of animals, hungry ghosts and hells are stupid, living in filth and killing one another for food. They are so miserable with all kinds of sufferings that no way they can cultivate. It is difficult to be born as a human being, it is difficult to encounter the Buddha-dharma; now one has been born as a human being and has had a chance to encounter the Buddha-dharma, but does not zealously practice what one knows, once losing human body, it is hard to have it back throughout the eons. Of all precious jewels, life is the greatest; if there is life, it is the priceless jewel. Thus, if you are able to maintain your livelihood, someday you will be able to rebuild your life. However, everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightning streaking across the sky, like a flower’s blossom, like the image of the moon at the bottom of a lake, like a short breath, what is really eternal? If we do not fear transgression, it is difficult to develop a wholesome mind. The Brahma Net Sutra also taught: “Do not regard a minor misdeed as inconsequential. In time, drops of water may fill a large vessel. Offenses committed in a moment may result in eons of suffering in the hells. Once the human life is lost, it may not be regained for myriads of lifetimes. Youth is like a galloping horse. Our life is more fleeting with everything than the waters of a mountain stream. Today

we are alive; tomorrow, who knows? Let each of us practice diligently and singlemindedly.” Sincere Buddhists should always remember when a person is born, not a single dime is brought along; therefore, when death arrives, not a word will be taken either. A lifetime of work, putting the body through pain and torture in order to accumulate wealth and possessions, in the end everything is worthless and futile in the midst of birth, old age, sickness, and death. After death, all possessions are given to others in a most senseless and pitiful manner. At such time, there are not even a few good merits for the soul to rely and lean on for the next life. Therefore, such an individual will be condemned into the three evil paths immediately. Ancient sages taught: “A steel tree of a thousand years once again blossom, such a thing is still not bewildering; but once a human body has been lost, ten thousand reincarnations may not return.” Sincere Buddhists should always remember what the Buddha taught: “It is difficult to be reborn as a human being, it is difficult to encounter (meet or learn) the Buddha-dharma; now we have been reborn as a human being and encountered the Buddha-dharma, if we let the time passes by in vain we waste our scarce lifespan.”

1.491. When I Pass Over the Bridge, the Bridge, But Not the Water, Flows!

Fu Ta-shih was also called Shan-hui Ta-shih, one of the most outstanding Chinese Zen Monks in the sixth century. Shan-hui Ta-shih 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.

1.492. Directly Perceiving Everything In a Flash!

One day, Zen Master Hakuun-Yasutani entered the hall to teach the assembly: "A blind man, even while blind, is fundamentally whole and perfect. The same is true of a deaf-mute. If a deaf-mute suddenly regain his hearing, his perfection would no longer be that of a deaf-mute. Were this saucer on the table to be broken, each segment would be wholeness itself. What is visible to the eye is merely the form, which is ever-changing, not the substance. Actually the word 'perfect' is superfluous. Things are neither perfect nor imperfect, they are what they are. Everything has absolute worth, hence nothing can be compared with anything else. A tall man is tall, a short man is short, that is all you can say. There is a koan where in reply to the question 'What is the Buddha?' the master answers: 'The tall bamboo is tall, the short bamboo is short.' Enlightenment (kensho) is nothing more than directly perceiving all this in a flash."

1.493. Getting Into the Way

In Buddhism, to enter into a religion means to leave home and enter the Way, or to become a monk. According to the Records of the

Transmission of the Lamp, one day, the Second Patriarch asked Bodhidharma, "How can one get into the Way?" Bodhidharma replied with a verse:

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

This highly significant stanza is one of the esoteric type of koans that the Zen masters are disinclined to discuss or elaborate. Despite its apparent "mystic" flavor and profound significance, it is very explicit and straightforward. It describes plainly the actual experience of the pre-enlightenment state.

1.494. Entering the Stream and Losing One's Abode

At the time of Zen master Ta Hui Tsung Kao in the twelfth century, some advocates set forward the argument of Zen Quietism. But Zen master Ta Hui declares that mere quiet sitting avails nothing, for it leads nowhere, as no turning-up takes place in one's mind, whereby one comes out into a world of particulars with an outlook different from the one hitherto entertained. Those quietists whose mental horizon does not rise above the level of the so-called absolute silence of unfathomability, grope in the cave of external darkness. They fail to open the eye of wisdom. This is where they need the guiding hand of a genuine Zen master. Zen master Ta Hui wants to turn over once and for all the whole silence-mechanism, which is inimical to the growth of the Zen mind. This up-turning of the whole system here called by Ta Hui after the terminology of a sutra: "Entering into the stream and losing one's abode," where the dualism of motion and rest forever ceases to obtain.

1.495. Secret Tradition

The method of "Enter into the Master's room and receive the secret instruction" in the "Secret tradition" of the Tsao-tung School. There exists, however, a lot of reliable documentation for the practical instructions which must have been given by Tsao Tung Masters. One of the reasons that may have contributed to this shortage of written material is the "Secret tradition" of the Tsao Tung sect, which

discourages its followers from putting verbal instructions down in writing. Thus time has erased all traces of many such wonderful oral teachings. In the early period, many Zen Masters of the Tsao Tung sect taught their disciples in a most secret way. The term "Enter into the Master's room and receive the secret instruction" was widely used by Tsao Tung sect. Sincerely speaking, the plain and tangible approach of the Tsao Tung sect may be much better suited to many people in this twenty-first century. This is mainly because the koan exercise, the mainstay if not the only stay of the Lin-Chih practice, is too difficult and too uncongenial for modern mind. Besides, in practicing Zen by means of the koan exercise, one must constantly rely on a competent Zen Master from the beginning to end. This again presents an extremely difficult problem in the modern society. Another problem to the koan exercise is that it tends to create a constant strain on the mind, which will not relieve, but only intensify, the mental tensions which many people suffer in nowadays society. According to Professor Chen-Chi in "The Practice of Zen", (p.55), for many generations the Tsao Tung and the Lin-Chih have been "rival" sects, each offering, in certain aspects, a different approach to the Zen practices. Because of these different approaches the individual student can choose the one that suits him best and helps him most. The superiority or preferability of the plain, tangible, explicit Indian approach to Zen, advocated by the Tsao Tung sect, over the bewildering, ungraspable, and "esoteric" Chinese Ch'an approach represented by the Lin-Chih sect, has always been a controversial subject. In short, the Tsao Tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his own mind in tranquility. The Lin-chih approach, on the other hand, is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as the koan, or hua-tou exercise. The former may be regarded as overt or exoteric, the latter as covert or esoteric. Objectively speaking, both of these approaches possess their merits and demerits, their advantages as well as their disadvantages. If one wants to by-pass the recondite and cryptic Zen elements and try to grasp directly a plain and tangible instruction that is genuinely practical, the Tsao Tung approach is probably the more suitable. But if one wants to penetrate more deeply to the core of Zen, and is willing to accept the initial hardships and

frustrations, the approach of the Lin-Chih sect, the most prevalent and popular Zen sect in both China and Japan today, is probably preferable.

1.496. To Cover the Head with a Bundle of Thatch

To cover the head with a bundle of thatch, implies an abbot of a monastery. Zen Master Yun-Chu Tao-Ying, name of a Chinese Zen monk in the tenth century, during the T'ang dynasty in China. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XVII: Yunju came from ancient Youzhou, located in modern Hubei Province. His year of birth was unknown. At the age of twenty-five he took the monk's vows at a temple in Fanyang (also in modern Hubei Province). Zen master Yun-Ju-T'ao-Ying was a noted disciple and Dharma heir of Zen Master T'ong-Shan-Liang-Jie. He continued the lineage of the Soto School founded by Tung-shan and Tsao-shan Pen-chi. Dogen was a later dharma heir of this lineage and Soto Zen in Japan continues its tradition till today. According to the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XVII, Yun-Ju asked T'ong-Shan: "What was the First Ancestor's intention?" T'ong-Sha answered: "Behind him as a reed hat." Yun-Ju said: "My fault." Later, Yun-Ju went to build a cottage on nearby San-Feng peak. For ten days thereafter he didn't return to the monk' hall. T'ong-Shan asked him: "Why haven' you come to meals lately?" Yun-Ju said: "Everyday a heavenly spirit brings me food." T'ong-Shan said: "I say you're a person. Why do you still have such an understanding? Come see me tonight!" That evening when Yun-Ju came to see T'ong-Shan, T'ong-Shan called out to him: "Hermit-Ying!" Yun-Ju answered: "Yes?" T'ong-Shan said: "Nothing of good and not thinking of evil, what is it?" Yun-Ju went back to his cottage and sat in Zen meditation. Because of this the god couldn't find him, and after three days did not come again."

1.497. One Hundred Butterflies

One Hundred Butterflies is the title of a book which is written by Peter Levitt. There's a famous verse which compares the similarities between water melons and Zen students:

"Watermelons and Zen students
 Grow pretty much the same way.
 Long periods of sitting
 Till they rippen
 And grow all juicy inside,
 But when you knock them on the head
 To see if they're ready,
 Sounds like nothing's going on."

***1.498. When One Breaks Through One Koan, The Rest of the
 Koans Will Be Unnecessary (One Koan Includes All)***

One day, Zen master Duy Luc entered the hall and addressed his disciples, saying: "With the Tathagata's enlightenment all beings were enlightened. That is to say in the perfection of one all are perfected. When one point is gained, all other points go with it (when one koan is broken through, all other koans are no longer necessary). As the Avatamsaka philosophy teaches: "The One embraces All, and All is merged in the One. The One is All, and All is the One. The One pervades All, and All is in the One. This is so with every object, with every existence." But, Zen practitioners should always remember that here is no pantheism, nor the the theory of identity. It's clear and simple like this: No One no All, no All no One. One door is clear, hundred doors will be clear. In Zen, with a thorough understanding of the matter of birth and death, one will have a thorough comprehension of the practices and theories in the Tripitaka (the whole of Buddhist canon or three sets of Sacred Buddhist Books). Zen practitioners should always remember that the object of meditation in the life of Zen practitioners is to open the wisdom eye. As we read in the Prajna-paramita Sutra, without the wisdom all the other virtues are incapable of accomplishing anything, for they lack the eye which sees into the meaning of things generally. Therefore, a Zen practitioner must by all means have the scale cleared off by means of the koan, which is a kind of question given him for solution. When one koan is successfully solved, another is given until the master is thoroughly satisfied with the understanding of his student. There is a large number of such questions available for the purpose. But in fact when one koan is grasped in a most penetrating manner, all the remaining ones present no substantial

hindrances to the final Zen realization. The number of koans is traditionally estimated at 1,700, which, however, is a very generous way of counting them. For all practical purposes, less than ten, or even less than five, or just one may be sufficient to open one's mind to the ultimate truth of Zen. A thorough-going enlightenment, however, is attained only through the most self-sacrificing application of the mind, supported by an inflexible faith in the finality of Zen. It is not to be attained by merely climbing up the gradation of the koans one after another, as is usually practiced by followers of the Rinzai school. The number really has nothing to do with it; the necessary requirements are faith and personal effort, without which Zen is a mere bubble. Those who regard Zen as speculation and abstraction will never obtain the depths of it, which can be sounded only through the highest will-power. There may be hundreds of koans, or there may be an infinite number of them as there are infinite numbers of objects filling up the universe, but it does not necessarily concern us. Only let one gain an all-viewing and entirely satisfying insight into the living actuality of things and the koans will take care of themselves. Zen is now the most ordinary thing in the world. A field that we formerly supposed to lie far beyond is now found to be the very field in which we walk, day in, day out. In short, if we completely break through one koan, the rest of the koans will be unnecessary."

1.499. One Coffin for Two Corpses

One coffin for two corpses. In Zen, the term means a wrong method of teaching (wrong understanding) can cause damage to both the master and the student. According to the Pi Yen Lu, example 20, a monk asked Ta Mei, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Ta Mei said, "The patriarch's coming from the west has no meaning." Yen-kuan Ch'i-an (750-842) heard of this and said, "One coffin, two dead men." Hsuan Sha heard of this then said, "Yen-kuan is indeed an adept." To which Hsueh Tou said, "There are even three dead men."

1.500. One Side Is Grasping, the Other Side Is Releasing

One side is grasping, the other side is releasing. In example 49 of the Pi-Yen-Lu, San Sheng, name of a Chinese Zen master in the 9th

century, said, "One exit and one entry, one thrust and one parry, there is no division into victory and defeat." So, in Zen, the term means even though Zen masters keep strictly to the principles, they are so flexible as to the methods of carrying them out to help their disciples attaining an absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen.

1.501. One Subjective Corresponds to One Objective

One subjective corresponds to one objective: Cờ is the subjective (fire), and Cánh is the objective (smoke). In the Pi-Yen-Lu, example 3, one device, one object; one word, one phrase - the intent is that you'll have a place to enter; still this is gouging a wound in healthy flesh - it can become a nest or a den. The Great Function appears without abiding by fixed principles - the intent is that you'll realize there is something transcendental; it covers the sky and covers the earth, yet it cannot be grasped. This way will do, not this way will do too - this is too diffuse. This way won't do, not this way won't do either - this is too cut off. Without treading these two paths, what would be right? Also according to example 3 of the Pi-Yen-Lu, one day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: 'Teacher, how has your venerable health been in recent days?' The Great Master replied: 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha.' Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: 'It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face.' As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase.

1.502. One Hundred Tastes in One Phrase

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-Shan asked Yun-Yen: "Where have you come from?" Yun-Yen said: "From Bai-Zhang." Yao-Shan asked: "What did Bai-Zhang say to his disciples?" Yun-Yen said: "He often said, 'I have a saying which is the hundred tastes are complete.'" Yao-Shan said: "Something salty tastes salty. Something bland tastes bland. What is neither salty nor bland is a normal taste. What is meant by the phrase, 'One hundred tastes are complete?'" Yun-Yen couldn't answer. Yao-Shan said, "What did Bai-Zhang say about the life and death before our eyes?" Yun-Yen said: "He said that there is no life and death before our eyes." Yao-Shan said, "How long were you at Bai-zhang's place?" Yun-Yen said: "Twenty years." Yao-Shan said, "So you spent twenty years with Bai-zhang, but you still haven't rid yourself of rustic way."

1.503. A Load of Zen

A load of Zen, the term means practitioners who practice Zen by halves and cannot get to anywhere. According to the Pi-Yen-Lu, example 98, when Zen master T'ien Ping was dwelling in a temple, he said to his community, "When I was first travelling on foot, I was blown by the wind of events to Master Ssu Ming's place. Twice he said 'Wrong!' and tried to have me pass the summer there to wait for him to deliberate with me. I did not say it was wrong then; when I set out for the South, I already knew that it was wrong." Master T'ien Ping has said quite a bit; it is just that he's fallen in seventh and eighth place, shaking his head thinking, out of touch. When people these days hear him saying, "When I set out for the South, I already knew that it was wrong," they immediately go figuring it out and say, "Before even going on foot travels, there is naturally not so much Buddhism or Ch'an; and when you got on foot travelling, you are completely fooled by people everywhere. Even before foot travels, you can't call earth sky or mountains rivers; fortunately there is nothing to be concerned about at all." If you all entertain such common vulgar views, why not buy a bandanna to wear and pass your time in the boss's house? What is the use? Buddha's teaching is not this principle. If you discuss this matter, how could there be so many complications? If you say, "I understand,

others do not understand," carrying a bundle of Ch'an around the country, when you are tried out by clear-eyed people, you won't be able to use it at all.

1.504. A Spark of One's Illuminating Light

According to Zen Master Po-shan's Records of Teachings, when working at Zen, a practitioner who can bring forth the "doubt-sensation" then conforms with the principle of the Dharmakaya. Thereupon he ponders what the old Masters have said:

"The whole earth is but one of my eyes,
But a spark of my illuminating light;
The whole earth is in this tiny spark within me."

He then quotes sayings from the sutras, such as, "All the truths in the infinite universes are found within a tiny mote of dust." With such sayings he tries to conceptualize the truth, and is unwilling to make further efforts to progress. On the contrary, he has been dragged along by his conceptualizing mind, he can never penetrate to the depth of Truth.

1.505. People With a Sick Eye Will See Spots Before the Eyes

People with a sick eye will see spots before the eyes (compared with flowers in the sky). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Ling-hsun asked the master, "Who is the Buddha?" Chih-chang answered, "Would you believe if I told you?" Ling-hsun said, "When the master truthfully tells me, why should I not believe him?" Chih-chang said, "You are he." Ling-hsun said, "How should I hold to the view?" Chih-chang said, "Even when one particle of dust gets settled in your eye, all kinds of visions are sure to upset you." Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. Later on, Fa-yen remarked, "If Kuei-tsung (meaning Chih-chang) failed to put in his last words, he would no more be Kuei-tsung."

1.506. Offering Ritual Objects to a Deceased Person

The koan of T'ao-Wu's offering ritual objects to a deceased person, the koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ao-Wu and his disciple, Chien Yuan, while offering ritual objects to a deceased person. According to example 55 of the Pi-Yen-Lu, he first came to a glimpse of enlightenment after the death of Tao-wu under Master Shih-shuang Ch'ing-chu. Tao Wu and Chien Yuan went to a house to make a condolence call. Chien Yuan hit the coffin and said, "Alive or dead?" Tao Wu said, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan said, "Why won't you say?" Tao Wu said, "I won't say." Half way back, as they were returning, Chien Yuan said, "Tell me right away, Teacher; if you don't tell me, I'll hit you." Tao Wu said, "You may hit me, but I won't say." Chien Yuan then hit Tao Wu. Later Tao Wu passed on. Chien Yuan went to Shih Shuang and brought up the foregoing story. Shih Shuang said, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan said, "Why won't you say?" Shih Shuang said, "I won't say, I won't say." At these words Chien Yuan had an insight.

1.507. One Void Includes All

In the three kinds of contemplations of the T'ien T'ai School, all is the simultaneous vision of past, present and future. The void, the "mean," and the seeming, are all aspects of the one mind. Therefore, Zen practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things. Zen practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things. Contemplation the nature of emptiness in the assembly of the five aggregates: bodily form, feeling, perception, mind functionings, and consciousnesses. Pass from considering one aggregate to another. See that all transform, are impermanent and without self. The assembly of the five aggregates is like the assembly of all phenomena: all obey the law of interdependence. Their coming together and disbanding from one another resembles the gathering and vanishing of clouds around the peaks of mountains. We should practice the contemplation on Emptiness so that we will have the ability to neither cling to nor reject the five aggregates. To contemplate on emptiness to know that like and dislike are only phenomena which belong the assemblage of the five aggregates. To contemplate on

emptiness so that we are able to see clearly that the five aggregates are without self and are empty, but that they are also wondrous, wondrous as is each phenomenon in the universe, wondrous as the life which is present everywhere. To contemplate on emptiness so that we are able to see that the five aggregates do not really undergo creation and destruction for they themselves are ultimate reality. By this contemplation we can see that impermanence is a concept, non-self is a concept, and emptiness is also a concept, so that we will not become imprisoned in the concepts of impermanence, non-self, and emptiness. We will see that emptiness is also empty, and that the ultimate reality of emptiness is no different from the ultimate reality of the five aggregates. In meditation on true emptiness, practitioners let go habitual ways of thinking about being and non-being by realizing that these concepts were formed by incorrectly perceiving things as independent and permanent. When we look at a chair, we see the wood, but we fail to observe the tree, the forest, the carpenter, or our own mind. When we meditate on it, we can see the entire universe in all its inter-woven and interdependent relations in the chair. The presence of the wood reveals the presence of the tree. The presence of the leaf reveals the presence of the sun. Meditator can see the one in the many, and the many in the one. Even before they see the chair, they can see its presence in the heart of living reality. The chair is not separate. It exists only in its interdependent relations with everything else in the universe. It is because all other things are. If it is not, then all other things are not either. Every time we use the word "chair" or the concept "chair" forms in our mind, reality severed in half. There is "chair" and there is everything which is "not chair." This kind of separation is both violent and absurd. The sword of conceptualization functions this way because we do not realize that the chair is made entirely from non-chair elements. Since all non-chair elements are present in the chair, how can we separate them? An awakened individual vividly sees the non-chair elements when looking at the chair, and realizes that the chair has no boundaries, no beginning, and no end. To deny the existence of a chair is to deny the presence of the whole universe. A chair which exists cannot become non-existent, even if we chop it up into small pieces or burn it. If we could succeed in destroying one chair, we could destroy the entire universe. The concept

of “beginning and end” is closely linked with the concept of “being and non-being.” For example, from what moment in time can we say that a particular bicycle has come into existence and from what moment is it no longer existent? If we say that it begins to exist the moment the last part is assembled, does that mean we cannot say, “This bicycle needs just one more part,” the prior moment? And when it is broken and cannot be ridden, why do we call it “a broken bicycle?” If we meditate on the moment the bicycle is and the moment it is no longer, we will notice that the bicycle cannot be placed in the categories “being and non-being” or “beginning and end.”

1.508. Single Conduct Samadhi

Single Conduct Samadh is one of the four kinds of samadhi. The other three samadhis are Pratyutpanna Samadhi, Following One’s Inclination Samadhi, and Lotus-Blossom Samadhi. Single-Practice means specializing in one practice. When cultivating this samadhi, the practitioner customarily sits and concentrates either on visualizing Amitabha Buddha or on reciting His name. Although he actually cultivates only one practice, in effect, he achieves proficiency in all other practices; consequently, single-practice is also called “Perfected Practice.” This samadhi as well as the following two samadhis, can be put into practice by people of all capacities. According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, the Single Conduct Samadhi is the constant practice of maintaining a direct, straightforward mind in all places, whether one is walking, standing, sitting or lying down. As the Vimalakirti Sutra says, ‘The straight mind is the Bodhimandala; the straight mind is the Pure Land.’ Do not speak of straightness with the mouth only, while the mind and practice are crooked nor speak of the Single Conduct Samadhi without maintaining a straight mind. Simply practice keeping a straight mind and have no attachment to any dharma. The confused person is attached to the marks of dharmas, while holding to the Single Conduct Samadhi and saying, ‘I sit unmoving and falseness does not arise in my mind. That is the Single Conduct Samadhi.’ Such an interpretation serves to make him insensate and obstructs the causes and conditions for attaining the Way.

***1.509. A Deafening Cry Causes Everything to Stop and the Ear
Cannot Hear For Three Days***

A deafening cry causes everything to stop and the ear cannot hear for three days. The term indicates a complete elimination of all discriminations from deluded thoughts. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, on one occasion Pai-chang was in attendance to Master Ma-tsu. He saw the abbot's whisk sitting on its stand and said, "If someone uses this, can they also not use it?" Ma-tsu said, "In the future if you travel to some other place, how will you help people?" Pai-chang picked up the whisk and held it upright. Ma-tsu said, "If you use it this way, what other way can it be used?" Pai-chang placed the whisk back on its stand. Ma-tsu suddenly let out an earth-shaking shout so loud that Pai-chang was deaf for three days.

1.510. Impartiality and Difference Are Not Different

Generally speaking, difference or discrimination and without partiality are opposite, but in Zen, the term indicates that impartiality and difference are not different. According to the Pi-Yen-Lu, example 2, one day, a monk came to Chao-chou, and quoted a famous saying by Sosan, the Third Patriarch: "The Great Way has no difficulties, just avoid choice and attachment." And then he asked Chao-chou, "What are non-choice and non-attachment?" Chao-chou answered, "Throughout heaven and earth, I alone am the noblest." Each one of us alone is the noblest one throughout heaven and earth. From the beginning there is nothing dualistic. It is beyond asking "Is it or isn't it?" The monk who was asking Chao-chou this question was still caught in a relative point of view: choice and attachment or non-choice and non-attachment. People today do not understand this, and just say that Chao Chou did not answer the question or explain it to the man. How little you realize that you've stumbled past it:

"The Ultimate Path is without difficulty:
The speech is to the point,
the words are to the point.
In one there are many kinds;
In two there's no duality.

On the horizon of the sky the sun rises
 and the moon sets;
 Beyond the balustrade, the mountains deepen,
 The waters grow chill.
 When the skull's consciousness is exhausted,
 How can joy remain?
 In a dead tree the dragon murmurs
 are not yet exhausted.
 Difficult, difficult!
 Picking and choosing? Clarity?
 You see for yourself!"

These are from public cases of ancient questions about the Path, which Zen master Hsueh Tou has drawn out, pierced through and strung on the same thread to use in versifying "The Ultimate Path is without difficult; just avoid picking and choosing." People these days don't understand the Ancient's meaning, and only chew on the words and gnaw on the phrases; when will they ever be done? If you are an adept who is a master of technique, only then can you understand this kind of talk.

1.511. Everything Is Buried in One Grave

Everything is buried in one grave. In Zen, the term means to bury all comments, discussions, reasoning, and so on, in just one time. From that time on, there are no more gossips of right and wrong, afflictions, and deluded thoughts. According to the Pi-Yen-Lu, example 33, Zen master Hsueh Tou said, "No patchrobed monk in the world can leap out, and everything is buried in this one grave."

1.512. Impermanence in Each Moment

Throughout three dynasties of Dinh, Le, and Ly, Master Van Hanh had devoted his knowledge to serve the country and the people. He died on the full moon night of 1018. He always reminded his disciples about 'impermanence': "Impermanence (anitya) is the state of not being permanent, of lasting or existing only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. All things in the universe,

from the small grain of sand, the human body, to the big one such as the earth, moon and sun are governed by the aove law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. All things are impermanent, their birth, existence, change, and death never resting for a moment. All things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world.” Impermanence of the body means that the body withers rapidly, soon grows old and delibitated, ending in death. The ancients have lamented: “Oh, that time when we were young and would ride bamboo sticks, pretending they were horses, in the twinkling of an eye, our hair is now spotted with the color of frost.” What happened to all those brave and intelligent young men and those beautiful and enchanting women of bygone days? They ended as in the following poem: “Rosy cheeks have faded, heros have passed away; young students’ eyes, too, are weary and sad.” He also reminded his disciples about the verse of impermanence that monks and nuns in most monasteries often chant at the end of ceremonies: ‘This day is already done; our lives are that much less; we’re like fish in a shrinking pond; what joy is there in this? We should be diligent and vigorous, as if our own head were at stake. Only be mindful of impermanence, and be careful not to be lax.’ To him, this body grows old and decays, but the Correct Dharma does not. If we always practice the Correct Dharma every day with our whole body and mind, we will have true happiness. In other words, if we always shower our whole body and mind with the Correct Dharma, we will have no fear of the rise and decline of our own life for at that time, we have the ability to see the rise and decline just like a drop of dew on a blade of grass, no more no less!

1.513. A Roll of Silk

In Zen, the term is used to indicate the source of sentient beings' ignorance or the period of unenlightenment or ignorance without

beginning. According to the Pi-Yen-Lu, example 19, as soon as a speck of dust arises, the great earth is contained therein; when a single flower is about to open, the world immediately comes into being. The lion on the tip of a single hair appears on the tips of ten billion hairs. Just as when you cut off a roll of silk, if you cut off one thread, the whole roll is cut off; or when you dye a roll of silk, if you dye one corner of the roll the whole roll is dyed. Zen master Yuan Ming said, "When it's cold, all throughout heaven and earth are cold; when it's warm, all throughout heaven and earth are warm." The mountains and rivers and the great earth reach down through the Yellow Springs (Hades); the myriad images and multitude of forms penetrate upward through the heavens. Tell me, what is so extraordinary? For those who know, it's not worth taking hold of; for those who don't know, it blocks them off utterly. This kind of Ch'an is easy to approach but hard to understand. People these days who just hold up a finger or a fist as soon as they're questioned; this is no more than a shameless imitation. Copying is slavery. The letter must never be followed, only the spirit is to be grasped. Higher affirmations live in the spirit. In Zen, you can seek the spirit in your everyday experience such as going, standing, lying down, and sitting, and therein lies abundance of proof for all we need. Therefore, it is still necessary for Zen practitioners to pierce the bone, penetrate to the marrow, and see all the way through in order to get it.

1.514. A Single Word Exposes Vimalakirti

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

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

1.515. One Word and a Four-Horse Team

One word and a four-horse team or what is said cannot be unsaid. Once a word is said, it is very difficult to retract it. In Zen, the term means once practitioners start using words and language to describe

Zen, they've been very far away from the original face or Buddha-nature. One day, a monk asked Zen master Tzu-ming, "What is the original face?" Tzu-ming said, "If a single word gets out, not even a four-horse team can overtake it."

1.516. One Day Without Manual Labor, One Day Without Eating

Pai-Chang-Huai-Hai was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. Zen master Pai-chang Huai-hai always found together with his monks engaged in some manual work. The monks wanted to keep him away because they did not wish to see their old master working as hard as themselves. But he insisted: "I have not accumulated enough merit to deserve services by others; if I, in one day, do not work, that day, I have no right to take my meal." His motive of work evidently came from his feeling of humility, but in fact manual labor forms one of the most essential features of the Zen life. In India, the monks simply begged for their food and were not inclined to work hard. But things were different in China. Life meant to the Chinese monks to be engaged in physical labor, to move their hands and feet, to handle tools, in order to accomplish some visible and tangible ends. This practicalness of the Chinese mind saved Buddhism from sinking into a state of lethargy and a life of mere contemplation, as we see this fact emphatically verified in the life of the Zen monastery. Another example shows that there is nothing there comparable to the cultivating the field, gathering crops and eating boiled rice. One day, Kuei-ch'eng of Ti-t'sang was working on the paddy-field. Seeing a novice-monk coming his way, he asked, "Where do you come from?" The monk said, "From the south." Kuei-ch'eng asked, "How is Buddhism faring in the south?" The monk replied, "Discussions on the spiritual subjects are going on fine." Kuei-ch'eng said, "With all their discussions on Zen, there is nothing there comparable to our cultivating the field, gathering crops, and eating boiled rice." The monk asked, "What about the triple world?" Kuei-ch'eng said, "What do you mean by the triple world?" The monk had no words to say. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.33)," however high and soaring to the sky our ideas may be, we are firmly fixed to the earth; there is

no way of escaping this physical existence. Whatever thoughts we may have, they must definitely be related to our body, if they are to have the power to influence life in any way. The Zen monk is asked to solve highly abstract metaphysical problems; and to do this he devotes himself to meditation. But as long as this meditation remains identified with abstractions, there will be no practical solution of the problems. The yogin may think he has clearly seen into this meaning. But when this does not go beyond his hours of meditation, that is, when it is not actually put to experiments in his daily life, the solution is merely ideational, it bears no fruits, and therefore it dies out before long. Zen masters have, therefore, always been anxious to see their monks work hard on the farm, in the woods, or in the mountains. In fact, they themselves would lead the laboring party, taking up the spade, the scissors, or the axes, or carrying water, or pulling the cart.

1.517. Not a Thought Arising

In Zen, "a thought not arising" (Ichinen-fusho) is a state of mind of a person in whom no deluded thought arises is that of a Buddha. "Ichinen-fusho" refers to this state of consciousness free of all deluded thoughts, concepts, feelings and perceptions, which is reached through the practice of meditation. This is the purest form of meditation. Zen master Shih-shuang said, "Stop all your hankerings; let the mildew grow on your lips; make yourself like unto a perfect piece of immaculate silk; let your one thought be eternity, let yourself be like dead ashes, cold and lifeless; again let yourself be like an old canser in a deserted village shrine! Putting your simple faith in this, discipline yourself accordingly, let your body and mind and be turned into an inanimate object of nature like a stone or a piece of wood. When a state of perfect motionlessness and unawareness is obtained all the signs of life will automatically depart and also every trace of limitation will vanish. Not a single idea will disturb your consciousness, when, all of a sudden you will come to realize a light abounding in full gladness. It is like coming across a light in thick darkness; it is like receiving treasure in poverty. The four elements and the five aggregates are no more felt as burdens; so light, so easy, so free you are. Your very existence has been delivered from all limitations; you have become open, light, and transparent. You gain an illuminating insight into the

very nature of things, which now appear to you as so many fairylike flowers having no graspable realities. Here is manifested the unsophisticated self which is the original face of your being; here is shown all bare the most beautiful landscape of your birthplace. There is but one straight passage open and unobstructed through and through. This is so when you surrender all, your body, your life, and all that belongs to your inmost self. This is where you gain peace, ease, nondoing, and inexpressible delight. All the sutras and sastras are no more than communications of this fact; all the sages, ancient as well as modern, have exhausted their ingenuity and imagination to no other purpose than to point the way to this. It is like unlocking the door to a treasury; when the entrance is once gained, every object coming into your view is yours, every opportunity that presents itself is available for your use. Every treasure there is but waiting your pleasure and utilization. This is what is meant by 'Once gained, eternally gained, even unto the end of time.' Yet really there is nothing gained; what you have gained is no gain, and yet there is something truly gained in this."

1.518. A Single Enlightened Thought, the Living Being is a Buddha. Unenlightened, the Buddha is a Living Being

According to the Platform Sutra, the Second Chapter, the Sixth Patriarch taught: "Good knowing Advisors, unenlightened, the Buddha is a living being. At the time of a single enlightened thought, the living being is a Buddha. Therefore, you should know that the ten thousand dharmas exist totally within your own mind. Why don't you, from within your own mind, suddenly see the truth (true suchness) of your original nature. The Bodhisattva-Sila-Sutra says, 'Our fundamental self-nature is clear and pure.' If we recognize our own mind and see the nature, we shall perfect the Buddha Way. The Vimalakirti Nirdesha Sutra says, 'Just then, you suddenly regain your original mind.' Good Knowing Advisors, when I was with the High Master Jen, I was enlightened as soon as I heard his words and suddenly saw the true suchness (truth) of my own original nature. That is why I am spreading this method of teaching which leads students of the Way to become enlightened suddenly to Bodhi, as each contemplates his own mind and sees his own original nature. If you are unable to enlighten yourself, you must seek out a great Good Knowing Advisor, one who

understands the Dharma of the Most Superior Vehicle and who will direct you to the right road. Such a Good Knowing Advisor possesses great karmic conditions, which is to say that he will transform you, guide you and lead you to see your own nature. It is because of the Good Knowing Advisor that all wholesome Dharmas can arise. All the Buddhas of the three eras (periods of time), and the twelve divisions of Sutra texts as well, exist within the nature of people, that is originally complete within them. If you are unable to enlighten yourself, you should seek out the instruction of a Good Knowing Advisor who will lead you to see your nature. If you are one who is able to achieve self-enlightenment, you need not seek a teacher outside. If you insist that it is necessary to seek a Good Knowing Advisor in the hope of obtaining liberation, you are mistaken. Why? Within your own mind, there is self-enlightenment, which is a Good Knowing Advisor itself. But if you give rise to deviant confusion, false thoughts and perversions, though a Good Knowing Advisor outside of you instructs you, he cannot save you. If you give rise to genuine Prajna contemplation and illumination, in the space of an instant, all false thoughts are eliminated. If you recognize your self-nature, in a single moment of enlightenment, you will arrive at the level of Buddha. Good Knowing Advisor, when you contemplate and illuminate with the wisdom, which brightly penetrates within and without, you recognize your original mind. The recognition of your original mind is the original liberation. The attainment of liberation is the Prajna Samadhi, thus no-thought. What is meant by 'no-thought?' No-thought means to view all dharmas with a mind undefiled by attachment. The function of the mind pervades all places but is nowhere attached. Merely purify your original mind to cause the six consciousnesses to go out the six gates, to be undefiled and unmixed among the six objects, to come and go freely and to penetrate without obstruction. That is the Prajna Samadhi, freedom and liberation, and it is called the practice of no-thought. Not thinking of the hundred things and constantly causing your thought to be cut off is called Dharma-bondage and is an extremist view. Good Knowing Advisors, one who awakens to the no-thought dharma completely penetrates the ten thousand dharmas; one who awakens to the no-thought dharma sees all Buddha realms; one who awakens to the no-thought dharma arrives at the Buddha position. Good Knowing

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

“With speech and mind both understood,
 Like the sun whose place is in space,
 Just spread the ‘seeing-the-nature way’
 Appear in the world to destroy false doctrines.
 Dharma is neither sudden nor gradual,
 Delusion and awakening are slow and quick
 But deluded people cannot comprehend
 This Dharma-door of seeing-the-nature.
 Although it is said in ten thousand ways,
 United, the principles return to one;
 In the dark dwelling of defilements,
 Always produce the sunlight of wisdom.
 The deviant comes and affliction arrives,
 The right comes and affliction goes.
 The false and true both cast aside,
 In clear purity the state of no residue is attained.
 Bodhi is the original self-nature;
 Giving rise to a thought is wrong;
 The pure mind is within the false:
 Only the right is without the three obstructions.
 If people in the world practice the Way,

They are not hindered by anything.
 By constantly seeing their own transgressions,
 They are in accord with the Way.
 Each kind of form has its own way
 Without hindering one another;
 Leaving the Way to seek another way
 To the end of life is not to see the Way.
 A frantic passage through a life,
 Will bring regret when it comes to its end.
 Should you wish for a vision of the true Way,
 Right practice is the Way.
 If you don't have a mind for the Way,
 You walk in darkness blind to the Way;
 If you truly walk the Way,
 You are blind to the faults of the world.
 If you attend to others' faults,
 Your fault-finding itself is wrong;
 Others' faults I do not treat as wrong;
 My faults are my own transgressions.
 Simply cast out the mind that finds fault,
 Once cast away, troubles are gone;
 When hate and love don't block the mind,
 Stretch out both legs and then lie down.
 If you hope and intend to transform others,
 You must perfect expedient means.
 Don't cause them to have doubts, and then
 Their self-nature will appear.
 The Buddhadharma is here in the world;
 Enlightenment is not apart from the world.
 To search for Bodhi apart from the world
 Is like looking for a hare with horns.
 Right views are transcendental;
 Deviant views are all mundane.
 Deviant and right completely destroyed:
 The Bodhi nature appears spontaneously.
 This verse is the Sudden Teaching,
 Also called the great Dharma boat.

Hear in confusion, pass through ages,
In an instant's space, enlightenment.

1.519. One Thought-Moment is the Same Thing As a Thousand Years

The term for "one moment of consciousness, ten thousand years." In this expression, the number ten thousand simply means a limitlessly large number, and there is no time in the everyday sense in the experience of enlightenment of all saints. Thus from the point of view of enlightened consciousness, one moment of consciousness is eternity. Around the year 1115, Shou-an began teaching in Tianning. He remained there until about the year 1135, when, at the invitation of the emperor, he assumed the abbacy of Nengren Temple. One day, Shou-an addressed the monks, saying, "Ten thousand years, a single thought. A single thought, ten thousand years. Rolling in the mud with your clothes on, washing your feet, and climbing into bed to sleep. The affairs of an eon are here before you. When the ocean surges with billowing waves, fools try to measure how big they are." Then, lifting his staff upright, Shou-an said, "All of you here, you don't have an entrance. You must have an entrance. And when you have an entrance, you must begin the path of the revealed body. But what is the path of the revealed body?" After a long pause, Shou-an said, "The heavy snow can't crush the pine. The blowing wind moves not the moon." Shou-an then lowered his staff and left the hall.

1.520. One Non-Active Thought, All Things Were Settled

Nothing under the sun remained but peace. In one thought to survey or embrace the three thousand worlds with all its forms of existence. One thought contains ten dharma realms. Each dharma realm also contains the ten dharma realms, so there are one hundred dharma realms, Each dharma realm contains thirty worlds; so one hundred dharma realms contain three thousand worlds. These three thousand worlds are contained in one thought. Here, it is not the number one hundred or three thousand which is important, but the idea that all reality is interpenetrating and inclusive, so that one short thought contains all of reality. In Kao Feng's autobiography, Zen Master Kao Feng wrote: "When 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. As soon as you wake from sleep, alert your mind and ask yourself, Who is the Master of this awakening, and where does he rest his body and lead his life?' I then made up my mind that I would understand this thing in one way or another even though it meant that I should appear to be an idiot for the rest of my life. Five years passed. One day, when I was questioning this matter while sleeping, my brother monk who slept beside me in the dormitory pushed his pillow so that it fell with a heavy thud to the floor. At that moment my doubts were suddenly broken up. I felt as if I had jumped out of a trap. It turned out to be all the puzzling koans of the Masters and the Buddhas and all the different issues and events of both present and ancient times became transparently clear to me. Henceforth all things were settled; nothing under the sun remained but peace."

1.521. If a Single Dharma Exists, Vairocana Buddha Becomes an Ordinary Deluded Being

One day, a monk said to Zen master Ching-yuan Hu-kuo (1094-1146), "If a single dharma exists, Vairocana Buddha becomes an ordinary deluded being. If the myriad dharmas do not exist, Samantabhadra Bodhisattva loses his domain. Avoiding these two paths, quick, master, please say something!" Zen practitioners should always remember that Vairocana Buddha embodies Dharmakaya and thus transcends the world of phenomena (the world of dharmas). While Samantabhadra Bodhisattva embodies the function of teaching and practice that is inherent to Bodhisattvahood and thus operates in the phenomenal world of dharmas.

1.522. A Single Arrowhead Smashing Three Barriers

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Ch'in Shan and Ch'an traveller Liang.

According to example 56 of the Pi-Yen-Lu, Ch'an traveller Liang asked Ch'in Shan, "How is it when a single arrowhead smashes three barriers?" Ch'in Shan said, "Bring out the lord within the barriers for me to see." Liang said, "So then knowing my fault I must change." Ch'in Shan said, "Why wait any longer?" Liang said, "A well-shot arrow doesn't hit anywhere," and started to leave. Ch'in Shan said, "Come here a minute." Liang turned his head; Ch'in Shan held him tight and said, "Leaving aside for the moment a single arrowhead smashing three barriers, let's see you shoot an arrow." Liang hesitated, so Ch'in Shan hit him seven times and said, "I'll allow as this fellow will be doubting for thirty more years." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Ch'an traveller Liang was undeniably a battle-tested general. In Ch'in Shan's hand he turned to the left and revolved to the right, bringing down his whip and flashing his stirrups. In the end, what a pity, his bow is broken, and his arrows are used up. Even so, "General Li Kuang, though he had a glorious reputation, was never conferred as a noble, so it was useless." The public case has one exit and one entry, one capture and one release. "Taking charge of the situation, he brings it up face to face; face to face, taking charge of the situation is swift." Throughout there is no falling into existence and nonexistence or gain and loss. This is called "mysterious activity." If one lacks strength, then he will stumble. This monk too was a brave and spirited patched robe one; he posed a question that really startles the crowd. Being an expert of our school, Ch'in Shan immediately knew where his question came down. How is it when a single arrowhead smashes the three barriers? Ch'in Shan really meant, "For the moment leave aside your shooting through; try to bring out the lord within the barriers for me to see." Liang's saying, "So then knowing my fault I must change," was undeniably extraordinary. Ch'in Shan said, "Why wait any longer?" See how he replied, this question of Ch'in Shan's had no gaps. Finally Ch'an traveller Liang just said, "A well-shot arrow doesn't hit anywhere." He shook out his sleeves to go away. As soon as he saw him talking this way, Ch'in Shan immediately called out to him, "Come here a minute, Reverend." As it turned out Liang couldn't hold fast; he turned his head back then. Ch'in Shan held him tight and said, "Leaving aside for the moment a single arrowhead smashing three barriers, let's see you shoot an arrow." When Liang hesitated, Ch'in Shan immediately struck him

seven blows. After this he went on to pronounce a curse on Liang saying, "I'll allow this fellow will be doubting for thirty more years." Followers of Ch'an these days all say, "Why didn't he hit him eight times or six times? Why just seven times? Or else why didn't he hit him immediately as he was asking him to try to shoot an arrow?" Though this seems right, in reality it isn't. For this case you must not cherish the least bit of rational calculation in your heart; you must pass beyond the words. Only then will you be able to have a way to smash the three barriers at a single phrase and to shoot an arrow. If you keep thinking of right and wrong, you will never be able to get a grasp on it. At that time, if this monk had been a real man, Ch'in Shan would have been in great danger too. Since Liang could not carry out the imperative, he couldn't avoid it being carried out on him. But say, after all, who is the lord within the barriers? Look at Hsueh Tou's verse:

"I bring out the lord within the barriers for you
 You disciples who would shoot an arrow,
 Don't be careless!
 Take an eye and the ears go deaf;
 Let go an ear and the eyes both go blind.
 I can admire a single arrowpoint smashing three barriers
 The trail of the arrow is truly clear.
 You don't see?
 Hsuan Sha had words for this:
 'A great adept is the primordial ancestor of mind.'"

As a matter of fact, "A great adept is the primordial ancestor of mind." Zen master Hsuan Sha often taught his community with these words. But this is from a verse of Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang's, one of the most outstanding disciples of Zen master Ma-tsu Tao-i, which Hsueh Tou has wrongly attributed to Hsuan Sha. Practitioners of today who take this mind as the ancestral source can study until Matreya Buddha comes down to be born here and still never understand. For one who is a great adept, even mind is still just the descendant. Heaven and earth not yet distinct is already the secondary.

1.523. Moving in One Pushing

The whole body is moved in just a push. In Zen, the term means practitioners obtain an absolute comprehension of the important

meaning or aim of Zen in just one conversation with the master. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, from the beginning of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. One day, Lin-Chi was sleeping in the monk's hall. Huang-po came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-po standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-po struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-po saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: "There's someone down below who is sitting in meditation. What do you imagine you're doing?" The head monk said: "What's going on with this fellow?" But it was these blows are as "moving in one pushing" that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"

1.524. The Same Number On Two Faces of a Dice

In Zen, the term "same number on two faces of a dice" means there is no difference between two persons. When Hui Neng reached Wang-Mei, he came and bowed before the patriarch. The patriarch asked: "Where do you come from?" Hui-Neng replied: "I am a farmer from Hsin-Chou from the southern part of China." The patriarch asked: "What do you want here?" Hui-Neng replied: "I come here to wish to become a Buddha and nothing else." The patriarch said: "So you are a southerner, but the southerners have no Buddha-nature; how could you expect to attain Buddhahood?" Hui-Neng immediately responded: "There may be southerners and northerners, but as far as Buddha-nature goes, how could you make such a distinction in it?" This pleased the master very much.

1.525. In One's Own Body to Have the Trikaya Three Bodies of a Single Substance

According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: "There are three bodies of a single substance, the self-nature of the Buddha, so that you

may see the three bodies and become completely enlightened to your own self-nature.” Good Knowing Advisors, the form-body is an inn; it cannot be returned to. The three bodies of the Buddha exist within the self-nature of worldly people but, because they are confused, they do not see the nature within them and so, seek the three bodies of the Tathagata outside themselves. They do not see that the three bodies of the Buddha are within their own bodies. Listen to what I say, for it can cause you to see the three bodies of your own self-nature within your own body. The three bodies of the Buddha arise from your own self-nature and are not obtained from outside. What is the clear pure Dharma-body Buddha? The worldly person’s nature is basically clear and pure and, the ten thousand dharmas are produced from it. The thought of evil produces evil actions and the thought of good produces good actions. Thus, all dharmas exist within self-nature. This is like the sky which is always clear, and the sun and moon which are always bright, so that if they are obscured by floating clouds, it is bright above the clouds and dark below them. But if the wind suddenly blows and scatters the clouds, there is brightness above and below, and the myriad forms appear. The worldly person’s nature constantly drifts like those clouds in the sky. Good Knowing Advisors, intelligence is like the sun and wisdom is like the moon. Intelligence and wisdom are constantly bright but, if you are attached to external states, the floating clouds of false thought cover the self-nature so that it cannot shine. If you meet a Good Knowing Advisor, if you listen to the true and right Dharma and cast out your own confusion and falseness, then inside and out there will be penetrating brightness, and within the self-nature all the ten thousand dharmas will appear. That is how it is with those who see their own nature. It is called the clear, pure Dharma-body of the Buddha.” Your own mind takes refuge with your self-nature: Good Knowing Advisors, when your own mind takes refuge with your self-nature, it takes refuge with the true Buddha. To take refuge is to rid your self-nature of ego-centered and unwholesome thoughts as well as jealousy, obsequiousness, deceitfulness, contempt, pride, conceit, and deviant views, and all other unwholesome tendencies whenever they arise. To take refuge is to be always aware of your own transgressions and never to speak of other people’s good or bad traits. Always to be

humble and polite is to have penetrated to the self-nature without any obstacle. That is taking refuge.”

1.526. One Mind, Universal Mind

The central issue for Huang-po, as for most Zen teachers, was “mind”, and he pointed out that just as the eye cannot see the eye, so mind cannot be found by mind. One Mind means a Universal Mind. According to *The Zen Teaching of Huang-Po*, one day, Zen Master Huang-Po entered the hall and preached the assembly: "All the Buddhas and all sentient beings are nothing but the One Mind, beside which nothing exists. This Mind, which is without beginning, is unborn and indestructible. It is not green nor yellow, and has neither form nor appearance. It does not belong to the categories of things which exists or do not exist, nor can it be thought of in terms of new or old. It is neither long nor short, big nor small, for it transcends all limits, measures, names, traces and comparisons. It is that which you see before you, begin to reason about it you at once fall into error. It is like the boundless void which cannot be fathomed or measured. The One Mind alone is the Buddha, and there is no distinction between the Buddha and sentient things, but that sentient beings are attached to forms and so seek externally for Buddhahood. By their very seeking practitioners lose it, for that is using the Buddha to seek for the Buddha and using mind to grasp Mind. Even though practitioners do their utmost for a full aeon, they will not be able to attain to it. Mind is the Buddha, while the cessation of conceptual discriminations is the Way. Practitioners do not know that, if they put a stop to conceptual thought and forget their anxiety, the Buddha will appear before them, for this Mind is the Buddha and the Buddha is all living beings. it is not the less for being manifested in ordinary beings, nor is it greater for being manifested in the Buddha."

Peter Matthiessen wrote in *The Nine-Headed Dragon River*: "In zazen, one is one's present self, what one was, and what one will be, all at once. I have a glimpse of the Mahayana teaching known as nondiscrimination, perceiving that this black cushion, candle flame, cough, belch, Buddha, incense smell, wood pattern on the floor, pine branch, sharp pain, and so awareness of these phenomena, of all phenomena, are all of equal significance, equal value. And the next

day, what resolves in my mind like a soft soap bubble swelling and soundlessly bursting is that 'my' mind and all minds everywhere are manifestations of One Mind, Universal Mind, like myriad birds flying as one in a swift flock, like so many minute coral animals, in the sway of tides on a long reef, not the same and yet not different, feeding as one great creature with a single soul."

1.527. All Is From Mind, Those Who Know the Divine Mind Are Themselves Divine!

The layman Sasaki Doppo studied Zen with Ganseki. He later recounted how he had asked his teacher, "What is Buddha?" Ganseki replied, "The good heart is Buddha." The layman added, "What is most basic in the human world is a good heart. Therefore the normal mind is called the Way." He also expressed these ideas in a verse on Shinto, the Spirit Religion:

"The defilement known as taboo
is made up by the human mind;
people who know the divine mind
are themselves divine."

1.528. All Objects Are Empty

The assertion that all things are empty (Sarvadharma-sunyata (skt)) is the most comprehensive one, for the term 'dharma' denotes not only an object of sense, but also an object of thought. When all these are declared empty (emptiness of all things or the emptiness or unreality of all things), no further detailed commentaries are needed. But the Prajnaparamita evidently designs to leave no stone unturned in order to impress its students in a most thoroughgoing manner with the doctrine of Emptiness. According to Nagarjuna, all dharmas are endowed with these characters: existentiality, intelligibility, perceptibility, objectivity, efficiency, causality, dependence, mutuality, duality, multiplicity, generality, individuality, etc. But all these characterizations have no permanence, no stability; they are all relative and phenomenal. The ignorant fail to see into the true nature of things, and become attached thereby to the idea of a reality which is eternal, blissful, self-governing, and devoid of defilements. To be wise simply means to be free from

these false views, for there is nothing in them to be taken hold of as not empty.

1.529. All Sounds Are Sounds of Buddha

According to example 79 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked T'ou Tzu, "All sounds are the sounds of Buddha, right or wrong?" T'ou Tzu said, "Right." The monk said, "Teacher, doesn't your asshole make farting sounds?" T'ou Tzu then hit him. Again the monk asked, "Coarse words or subtle talk, all return to the primary meaning, right or wrong?" T'ou Tzu said, "Right." The monk said, "Can I call you an ass, Teacher?" T'ou Tzu then hit him. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, T'ou Tzu was plain and truthful; he had the eloquence which stood out from the crowd. Whenever a question was put to him, you saw his guts as soon as he opened his mouth. Without expending superfluous effort, he would immediately cut off the questioner's tongue. It could be said that, setting his plan in motion from within his headquarters tent, he decided victory beyond a thousand miles. This monk had taken his views of sound and form Buddhism and stuck them to his forehead: whenever he met someone, he would immediately discerns oncoming winds. Knowing that T'ou Tzu was truthful, this monk from the start was making a trap for him to go into; hence his subsequent remarks. Nevertheless it was T'ou Tzu who used the tiger trap to fish out the monk's subsequent words. This monk received T'ou Tzu's answer by saying, "Teacher, doesn't your asshole make farting sounds?" As it turned out, as soon as T'ou Tzu set his hook, the monk immediately climb onto it. Anyone else would have been unable to handle this monk, but T'ou Tzu had the eye and followed up behind and hit him. Such "hound biting a boar" ability is only possible for an adept. Whether he turned to the left or to the right. T'ou Tzu followed him, turning smoothly. When this monk made a trap, wanting to grab the tiger's whiskers, he was far from knowing that T'ou Tzu was above his trap and would hit him. Too bad for this monk; he has a head but no tail. As soon as T'ou Tzu picked up his staff, the monk should have overturned his meditation seat. Then even if T'ou Tzu had used his full capacity, he still would have had to fall back three thousand miles. The monk asked, "Coarse words or subtle talk, all returns to the primary meaning, right or wrong?" Again T'ou Tzu said, "Right." This is just

like his previous answer; there is no difference. When the monk said, "Can I call you an ass, Teacher?" T'ou Tzu again hit him. Although this monk was making himself a nest, nevertheless he was still exceptional. If the old fellow up on the carved wood seat had been without an eye on his forehead, it would have been impossible for him to crush this monk made up a theory, he wanted to plunder T'ou Tzu's shop; but in the end, as before, he couldn't cope with the old fellow. Haven't you seen Yen T'ou's saying? "In battle each one occupies a pivotal position." T'ou Tzu let go very slowly and gathered in very swiftly. At the time, if this monk had known how to turn himself around and show some life, wouldn't he have been able to act as a man with a mouth like a bowl of blood? A patchrobed monk either doesn't act or once he begins he doesn't wit. Since this monk was unable to spring back, his nostrils were pierced by T'ou Tzu.

1.530. Let Go of Everything

Another kôan originated with Ta-hui. He held up his whisk (hossu) and demanded: "If you call this a staff, you affirm; if you don't call it a staff, you negate. Beyond affirmation and negation, what are you going to call it? Say something!" One day, Zen master Ta-hui entered the hall and addressed the assembly, saying, "If you truly wish to practice, just let go of everything. Know nothing, understand nothing, like one who has died the Great Death. Proceeding straight ahead in this not-knowing and not-understanding, break through this single thought. Then even the Buddha can do nothing to you."

1.531. A Solitary Spire Which Penetrates the Wintry Sky!

One day, a monk came and asked Yang-Shan-Yung concerning the patriarchal visit to which the master's reply was: "A solitary spire which penetrates the wintry sky!" When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Yang-Shan-Yung said, "It is all right that you do not understand." This is the case where the immediate surroundings are poetically depicted. Yang-Shan-Yung's way of describing the temple was quite poetic, perhaps his monastery grounds located among the poetic and lofty mountains. The masters are generally poets. More than anything else, their way of viewing the

world and life is synthetical and imaginative. They do not criticize, they appreciate; they do not keep themselves away from nature, they are merged in it. Therefore, when they sing, their 'ego' does not stand out prominently, it is rather seen among others as one of them, as naturally belonging to their order and doing their work in their co-partnership. That is to say, the 'ego' turns into a blade of grass when the poet walks in the field; it stands as one of the cloud-kissing peaks when he is among high mountains; it murmurs in a mountain stream; it roars in the ocean; it sways with the bamboo-grove; it jumps into an old well and croaks as a frog under the moonlight. When the Zen masters take to the natural course of events in the world, their poetic spirit seems to roam among them freely, serenely, and worshippingly. In short, whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

1.532. A Drop of Water

One day, Zen master Gisan Zenkai asked a young student, whose name was Giboku to bring him a pail of water to cool his bath. The student brought the water and, after cooling the bath, threw on to the ground the little that was left over. The master scolded him, saying: "You dunce! Why didn't you give the rest of the water to the plants? What right have you to waste even a drop of water in this temple?" The young student attained Zen in that instant. He changed his name to Tekisui (Tekisui Giboku), which means a drop of water.

1.533. Overnight Enlightenment

According to The Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu, when Zen master Hsuan-Chiao arrived in Tsao-Ch'i to visit the Sixth Patriarch. Upon first meeting Hui-Neng, Hsuan-Chiao struck his staff on the ground and circled the Sixth Patriarch three times, then stood there upright. The Sixth Patriarch said: "This monk possesses the three thousand noble characteristics and eighty thousand fine attributes. Ok monk! Where have you come from? How have you attained such self-possession?" Hsuan-Chiao said: "The great matter of birth and death does not tarry." The Sixth Patriarch said: "Then why not embody what is not born and attain what is not hurried?" Hsuan-Chiao said: "What is embodied is not subject to birth. What is attained is fundamentally unmoving." The

Sixth Patriarch said: "Just so! Just so!" Upon hearing these words, everyone among the congregation of monks was astounded. Hsuan-Chiao formally paid his respects to the Sixth Patriarch. He then advised that he was immediately departing. The Sixth Patriarch said: "Don't go so quickly!" Hsuan-Chiao said: "Fundamentally there is nothing moving. So how can something be too quick?" The Sixth Patriarch said: "How can one know there's no movement?" Hsuan-Chiao said: "The distinction is completely of the master's own making." The Sixth Patriarch said: "You have fully attained the meaning of what is unborn." Hsuan-Chiao said: "So, does what is unborn have a meaning?" The Sixth Patriarch said: "Who makes a distinction about whether there is a meaning or not?" Hsuan-Chiao said: "Distinctions are meaningless." The Sixth Patriarch shouted: "Excellent! Excellent! Now just stay here a single night!" During his time, he was called "The One Enlightened Overnight." The next day, Hsuan-Chiao descended the mountain and returned to Wen-Chou, where Zen students gathered to study with him. Later he wrote the "Song of Certifying to the Way," which circulated widely in the world. If we carefully ponder the above story, we will find that in every remark the Sixth Patriarch made a trap for Hsuan-Chiao; but Hsuan-Chiao, an enlightened being, sensed these traps and immediately changed his position from the attacked to the attacker. He was therefore highly praised by the Sixth Patriarch. Zen practitioners should see Zen as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that the Sixth Patriarch utilized to test the depth and genuineness of the disciple's understanding and realization.

1.534. Not a Word Is Said

Not a word is said (Ichiji-fusetsu), or not a word has been said or declared 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.

1.535. A One-Word Gate or One Word Barriers
(Monosyllabic Word Barriers)

A very special kind of answer with just one main word repeated from the question. A Japanese Zen term for “one-word barrier” is “ichiji-Kan”. This is a koan with just “one-word.” The famous koans of “one-word” are “Wu” of Zhao-Chou Ts’ung-Shen and “Stop” of Yun Men Wen Yen from the following koan, example 8 of the Pi-Yen-Lu: "Toward the end of the summer period Ts'ui-yen said in his instruction to the monks, 'The whole summer long I've spoken to you, you younger and older brothers; look here if Ts'ui-yen still has his eyebrows!' Pao-fu said, 'With people who steal, the heart is full of fear.' Ch'ang-ch'ing said, 'They've grown!' Yun-men said, 'Stop!' (stop in Japanese is kan, which means barrier)". Being monosyllabic, the language is terse and vigorous, and a single word is made to convey so much meaning in it.

While vagueness of sense is perhaps an unavoidable shortcoming accompanying those advantages, Zen knows how to avail itself of it, and the very vagueness of the language becomes a most powerful weapon in the hand of Zen masters. They are far from wanting to be obscured and misleading, but a well-chosen monosyllable grows when it falls from their lips into a most pregnant word loaded with the whole system of Zen.

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Zen master T'a-T'ong resided on Mount T'ou-Tzi for more than thirty years, provoking and advancing Dharma in all directions. Those who came for his instruction often overflowed the hall. The master spoke in an unimposing manner, answering all questions, aiding each person's development, and expressing great meaning with few words. Besides, Zen master T'a-T'ong also had a very special kind of answer with just one main word (a one-word gate) repeated from the question. One day, a monk asked Zen master T'ou-tzu, "What is Buddha?" The master answered, "Buddha." The monk asked, "What is the Way?" The master said, "The Way." The monk asked, "What is Zen?" The master said, "Zen." The monk then asked, "What about when the moon isn't yet full?" T'ou-tzu said, "I swallow three or four tenths." The monk asked, "What about when the moon is full?" T'ou-tzu replied, "I spit out seven or eighth tenths."

1.536. One-Word Zen

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, a monk asked, "What is Zen?" Yun-Men said, "Yes." The monk asked, "What is Tao?" Yun-Men said, "Attain." Another day, a monk asked, "If one's parents won't allow it then one can't leave home. How can one leave home?" Yun-Men said, "Shallow." The monk said, "I don't understand." Yun-Men said, "Deep." Also according to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, Zen master Yun-men is regarded as the one of the foremost adepts in using the "one word barriers" When a monk asked him, "What is the sword of Yun-men?" He replied, "Hung!" "What is the one straight passage to Yun-men?" asked the monk. He replied, "Most intimate!" The monk continued to ask, "Which one of the

Trikaya (three bodies of the Buddha) is it that will sermonized?" He replied, "To the point!" The monk continued to ask, "I understand this is said by all the old masters, that when you know the truth, all the karma-hindrances are empty from the beginning; but if you do not, you have to pay all the debts. I wonder if the Second Patriarch knew this or not?" Yun-men replied, "Most certainly!" The monk asked, "What is the eye of the true dharma?" The master replied, "Everywhere!" The monk asked, "What is Tao?" The master replied, "Walk on!" The monk asked, "When one commits patricide, or matricide, one goes to the Buddha to confess the sin; when, however, one murders a Buddha or a Patriarch, where should one go for confession?" The master replied, "Exposed!" The monk asked, "How is it that without the parent's consent one cannot be ordained?" The master replied, "How shallow!" The monk said, "I cannot understand." The master said, "How deep!" Zen masters has nothing to do with circumlocution; they are usually direct and plain speakers but they hit the point of the issues. A cryptic single-word reply to a question (Ichiji-Zen (jap), requiring meditation for its apprehension. It is Zen or Ch'an method. "One-word Zen" in Japanese language is "Ichiji-Zen". This is a meditation practice in which a single word of a master is taken as a koan. Chinese Zen master Yun-Men-Wen-Yen was famous in Zen tradition for his "one-word Zen" koans.

1.537. The Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct

According to the Platform Sutra, Chapter Ten, the Sixth Patriarch told the great assembly, "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.” At that time, his followers made obeisance and withdrew.

1.538. The Mind of Oneness is Buddha-Mind

According to Pat Enkyo O'Hara in Village Zendo (New York City), Buddha-mind is the mind of not knowing. It is the mind of oneness, of complete intimacy with or awareness of the cosmic interrelatedness of all things, the interpenetration of all things. When we perceive things from the point of view of Buddha-mind, the mind sees all things as one. We can experience this oneness, but we can't understand it, because understanding presupposes separation. So there are many stories in Zen about a monk who asks a teacher, "What is Buddha?" In one, the teacher will say, "Mind is Buddha." Later, when another monk comes to the same teacher and says, "What is Buddha?" The teacher will say, "No mind, no Buddha." Mind is not Buddha. Over and over again, the teachings of Zen are that you can't understand the oneness.

1.539. One Atom of Dust

According to example 61 of the Pi-Yen-Lu, Feng-Hsueh, giving a talk, said, "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes; if

you do not set up a single atom of dust, the nation perishes" Hsueh Tou raised his staff and said, "Are there any patch-robed monks who will live together and die together?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Feng-Hsueh said to his assembly, "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes; if you do not set up a single atom of dust, the nation perishes." Now tell me, is it right to set up an atom of dust, or is it right not to set up an atom of dust? When you get here, your great function must become manifest before you'll understand. That is why Feng-Hsueh said, "Even if you grasp it before it is spoken of, still this is remaining in the shell, wandering in limitation; even if you thoroughly penetrate it at a single phrase, you still won't avoid insane views on the way." Feng-Hsueh was a venerable adept in the lineage of Lin Chi, he directly used his own provisions; "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes, and the old peasants frown." The meaning lies in the fact that to establish a nation and stabilize the country, it is necessary to rely on crafty ministers and valiant generals; after that, the Unicorn appears, the Phoenix soars; these are the auspicious signs of great peace. How could the people of three-family villages know there are such things? When you do not set up a single atom of dust, the nation perishes, the wind blows chill; why do the old peasants come out and sing hallelujah? Just because the nation has perished. In the Ts'ao Tung lineage, they call this the point of transformation, no negation, no good, no bad; it is beyond sound and echo, track and trace. That is why it is said, "Although gold dust is precious, in the eye it obstructs vision." And it is said, "Gold dust is a cataract on the eye; the jewel in one's robe is the defilement of the Dharma. Even one's own spirit is not important; who are the Buddhas and Patriarchs?" Piercing and penetrating supernatural powers and their wondrous action would not be considered exceptional; when he gets here, with his patched robe covering his head, myriad concerns cease; at this time, the mountain monk does not understand anything at all. If one were to speak any more of mind, speak of nature, speak of the profound, speak of the wondrous, it would not be any use at all. What is the reason? He has his own mountain spirit realm." Nan Ch'uan said to his community, "The seven hundred eminent monks of Huang Mei were all men who understood the Buddha Dharma. They did not get his Robe and Bowl; there was only workman Lu who did not

understand the Buddha Dharma, that is why he got his robe and bowl." He also said, "The Buddhas of the past, present, and future do not know what is; but cats and oxen do know what is." The old peasants either frown or sing, but tell me how you will understand? And tell me, what eye do they possess, that they are like this? You should know that in front of the old peasants' gates no ordinances are posted. Hsueh Tou, having raised both sides, finally lifts up his staff and says, "Are there any patchrobed monks who will live together and die together?" At that time, if there had been a fellow who could come forth and utter a phrase, alternately acting as guest and host, he would have avoided this old fellow Hsueh Tou's pointing to himself in the end.

1.540. One-Flavored Zen

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a monk was leaving the monastery. Zhi-Chang asked him: "Where are you going?" The monk said: "I'm going everywhere to study the five flavors of Zen." Zhi-Chang said: "Everywhere else has five Zen flavors. Here I only have one-flavored Zen." The monk said: "What is one-flavored Zen?" Zhi-Chang hit him. The monk said: "I understand! I understand!" Zhi-Chang said: "Speak! Speak!" The monk hesitated. Zhi-Chang hit him again. The monk later went to Huang-Bo and told him about this previous exchange with Zhi-Chang. Huang-Bo entered the hall and addressed the monks, saying: "Great Teacher Ma brought forth eighty-four people. But if some worthy asks them a question every one of them just wets his pants. Only Zhi-Chang is up to snuff!"

1.541. Sun Face Buddha, Moon Face Buddha

"Sun Face Buddha, Moon Face Buddha" is the third example in the Pi-Yen-Lu. Ma-tsu appears in examples 30 and 33 of the Wu-Men-Kuan and in examples 3, 53 and 57 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Chao-chou from these koans than from all historical data concerning his life and significance. Here, for instance, is example 3 of the Pi-Yen-Lu, regarding "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha." One day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: "Teacher, how has your venerable health been in recent days?" The Great Master replied: "Sun Face Buddha,

Moon Face Buddha.' In other words, Zen master Ma-tsu wanted to say: "It will be odd if this old body is not carried to the graveyard within three days." The temple superintendent was nonplussed and did not know how to respond. Ma-tsu wanted to refer to a passage in one of the sutras, said: "Sun-faced Buddha. Moon-faced Buddha." The Sun-faced Buddha lives for one thousand eight hundred years. The Moon-faced Buddha lives only a single day and night. But whether one's lifetime is short or long, Buddha-nature is immeasurable. Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: 'It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face.' As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. 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. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase. What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Ma-tsu utilizes a more direct method instead of verbal medium. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or

statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

1.542. My Everyday Affairs Are No Different, Hauling Water and Carrying Firewood

According to The Blue Cliff Record, a Zen master told his disciple:

"My everyday affairs are no different:
 Only I myself naturally harmonize.
 No place is grasped or rejected,
 Nowhere do I go for or against.
 Who considers crimson and purple honorable?
 The green mountains have not a speck of dust.
 Spiritual powers and their wondrous functioning
 Hauling water and carrying firewood."

1.543. Any Day Is a Good Day (Everyday Is a Good Day)

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Mu-Chou and Yun-mên in Pi-Yen-Lu, example 6. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Yun-men said, "I don't ask you about before the fifteenth day; try to say something about after the fifteenth day." Yun-men himself answered for everyone, "Every day is a good day." These words pervade past and present, from before until after, and settle everything at once. This mountain monk (Hsueh-tou) is following Yun-men's words to produce interpretations when talking like this. Killing others is not as good as killing yourself. As soon as you make a principle, you fall into a pit. Three phrases are inherent in every one phrase of Yun-men; since the source inspiration of his family is like this, when Yun-men utters a phrase, it must be returned to the source. Anything but this will always be phony. The affair has no multitude of arguments and propositions, though those who have not yet penetrated want to go on like this. If you do penetrate, then you will immediately see the essential meaning of the Ancient.

1.544. Two Kinds of Power

Ordinary people are entirely enmeshed in heavy evil karma and are full of all kinds of afflictions. Even though they may have some virtues as a result of cultivation, they find it difficult to sever even a fraction of their defilements and hindrances. The Land of Ultimate Bliss, on the other hand, is extremely purely adorned, transcending the Triple Realm. How can such depraved common mortals hope to be reborn there? According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in the Pure Land Buddhism, there are two kinds of power. First, self-power. As far as self-power is concerned, while the ordinary beings of this world, totally bound by their attachments and afflictions, may have some level of cultivation, in reality, they still cannot be reborn in the Pure Land nor deserve to reside there. The Peace and Bliss Collections states: "Those who first develop the Bodhi Mind, starting from the level of completely fettered ordinary people ignorant of the Three Treasures and the Law of cause and Effect, should base themselves initially on faith. Next, when they have embarked upon the Bodhi path, the precepts should serve as their foundation. If these ordinary people accept the Bodhisattva precepts and continue to uphold them unflinching and without interruption for three kalpas, they will reach the First Abode of Bodhisattvahood. If they pursue their cultivation in this manner through the Ten Paramitas as well as countless vows and practices, one after another without interruption, at the end of ten thousand kalpas they will reach the Sixth Abode of Bodhisattvahood. Should they continue still further, they will reach the Seventh Abode or Non-Retrogression. They will then have entered the stage of the 'Seed of Buddhahood,' i.e., they are assured of eventual Buddhahood. However, even then, they still cannot achieve rebirth in the Pure Land. Second, other-power. With regard to other-power, if anyone believes in the power of Amitabha Buddha's compassionate vow to rescue sentient beings and then develops the Bodhi-Mind, cultivates the Buddha Remembrance (Recitation) Samadhi, grows weary of his temporal, impure body in the Triple Realm, practices charity, upholds the precepts and performs other meritorious deeds, dedicating all the merits and virtues to rebirth in the Western Pure Land, his aspirations

and the Buddha's response will be in accord. Relying thus on the Buddha's power, he will immediately achieve rebirth.

1.545. Duality

Zen practitioners should always remember that as long as you are concerned about what you do, that is dualistic. If you are not concerned about what you do, you will not say so. When you sit, you will sit. When you eat, you will eat. That is all. According to Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*: "For Zen students the most important thing is not to be dualistic. Our mind always 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. In the beginner's mind there are many possibilities; in the expert's mind there are few." Zen practitioners should always remember that, those who believe that things exist or those who believe that nothing is self-existence or things cannot be said to exist, there is nothing wrong with duality itself, that is how our mind functions. But as long as we remain in the confinement of duality, we are swayed by such opposing values as right and wrong, good and bad. These are only temporary aspects. Something appears sometimes to be good or bad or right or wrong or long or short or big or small, and so forth. In Zen, no matter how great the knowledge of any advanced aspirant, even if it is pure Buddhist knowledge in the form of direct vision, not mere intellection; this knowledge remains a bright mirror. A mirror implies reflection and original. A mirror invites someone to gaze into it. Subtle duality remains. Only completely getting rid of this round mirror of all Buddhas, along with mental eye, heavenly eye, and even wisdom eye. There is no longer any separate organ of vision or object of vision, then one can open the way to omniconscious nonduality.

1.546. Cognizing Subject, Cognized Object, and Three Ailments

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Zen master Kan-feng went to the hall and said: "The Dharmakaya has three types of sickness and two types of light. Only passing through these, one can sit in peace." Yun

men stepped forward from the assembly and asked: “Why is the fellow in the hut unaware of what's going on outside?” Kan-feng gave a hearty laugh. Yun-men said: “Your student is still dissatisfied.” Kan-feng asked: “What's on your mind?” Yun-men said: “I'd like you to be completely clear on this.” Kan-feng said: “Yes, only when one is careful and thorough can one truly sit in peace.” Yun-men agreed: “Exactly!” Zen master Kan-Feng's instructions on realization of Zen: Cognizing subject and cognized object: In order to achieve realization, Zen practitioners, by all means, must eliminate both cognizing subject and cognized object (that which is perceived or apprehended, and that which perceives or apprehends). Three type of sickness include: First, missing the way prior to arrival, that means to be caught in the realm of the relative, unable to attain the state of enlightenment. Second, attachment after arrival, that means to attain the state of enlightenment but then cling to this state as though it were something substantial. Third, liberation free of all conditions, that means to attain the realm of liberation, not dwelling inwardly in emptiness (sunyata). nor clinging outwardly to phenomena, but then to cling to this state of nondependence. Some source mentions the three ailments or three diseases include: Lust (craving or greed), for which the meditation on uncleanness is the remedy; anger (hate or ire), for which the meditation on kindness (tử) and pity (bi) is the remedy; stupidity (ignorance or unwilling to learn the truth), for which the meditation on causality is the remedy.

1.547. Two Kinds of Wisdom

According to The Lankavatara Sutra, there are two kinds of wisdom: First, Pravicayabuddhi or Absolute Knowledge which corresponds to the Parinishpanna. Pravicaya means “to search through,” “to examine thoroughly,” and the Buddhi so qualified penetrates into the fundamental nature of all things, which is above logical analysis and cannot be described with any of the four propositions (see Tứ Cú Phân Biệt). Second, Pratishtapika or Intelligence. The intelligence sets up all kinds of distinction over a world of appearances, attaching the mind to them as real. Thus it may establish rules of reasoning whereby to give judgments to a world of particulars. It is logical knowledge, it is what regulates our ordinary

life. But as soon as something is established in order to prove it, that is, as soon as a proposition is made, it sets up something else at the same time and goes on to prove itself against that something else. There is nothing absolute here. This setting or establishing is elsewhere designated as Samaropa. There are four establishments: lakshana (characteristic marks), drista (definite views), hetu (cause), and bhava (substance). All where there are none such in reality. Owing to these propositions definitely held up as true, opposite ones will surely rise and there will take place a wrangling or controversy between the opposing parties. The Buddha advised Bodhisattvas to avoid these one-sided views in order to attain a state of enlightenment which is beyond the positive as well as beyond the negative way of viewing the world.

1.548. Short Grasses Easily Become Tall Reeds!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Lung-tan met Tao-Wu, Lung-tan asked, "What is the affair that has been passed down through generations?" Tao-Wu said, "None other than knowing from where you come." Lung-tan said, "How many are there who can gain this kind of wisdom eye?" Tao-Wu said, "Short grasses easily become tall reeds."

1.549. Many People Become Buddha

One day, a monk asked, "What is the One Dharma?" The master said, "Autumn ripening and winter harvest come right after spring sowing and summer growth." The monk asked, "Many people become Buddha, what does it mean?" The master said, "Let Tzu-lung (special name for king Chin-Sui-Huang) stop bustling around, because Tsu-fu worked hard in vain in far away places."

***1.550. Looking But Not Seeing, Hearing But Not Listening,
Smelling But Not Noticing the Scent***

Zen Master Tri always reminded all Zen practitioners that they should always have this attitude 'Looking but not seeing, hearing but not listening, smelling but not noticing the scent.' Why is it described as 'looking, but not seeing?' Because the person is returning the light to shine within, and introspecting. Why is it 'hearing, but not listening?'

Because he is turning the hearing to listen his own nature. Why does it say, ‘smelling, but not noticing the scent?’ Because he has gathered back his body and mind, and is not disturbed any longer by scent. At this time, the cultivator’s eyes contemplate physical forms, but the forms do not exist for him. His ears hears sounds, but the sounds do not exist for him. His nose smells scents, but those scents do not exist for him. His tongue tastes flavors, but for him, those flavors do not exist. His body feels sensations, but does not attach itself to those sensations. His mind knows of things, but does not attach to them. If we can throw all desires, then we will not cling to anything anymore. That also means when we throw away all existence and emptiness, all things binding us to this samsara world will fall apart. After preaching, the master asked his disciples to listen to this verse:

“Live a simple life yourself.
 Only the morality is your duty.
 If you want to tell good words to others,
 Earnestly tell just one saying:
 When you see there are no self and others,
 The dust stops blowing.
 Day and night, going up and down,
 There is no form to settle,
 Like a reflection, like an echo,
 There is no trace to point out at all!”

1.551. Remembered the Time at Entsu-ji So Long Ago!

In 1779 the Zen master Kokusen visited Kôshô-ji, where Ryôkan had been in training for four years. The young monk immediately decided to become Kokusen's disciple and followed him to his home Sôtô temple, Entsu-ji, in Okayama; Ryôkan studied there for the next twelve years. Late in life, Ryokan recalled his years at Entsu-ji in these poems:

“At Entsu-ji so long ago--
 How many times has winter given way to spring?
 Beyond the gate a thousand homes,
 Yet not a single acquaintance.
 When my robe was soiled, I washed it;
 If food ran out, we begged in the town.

I pored over the lives of eminent priests
And came to understand their praise of holy poverty.”

***1.552. My Previous Teacher Slapped Me and All of My Mundane
Wisdom Vanished!***

Chen-hsieh resided at Changlu Temple where he served as attendant to the abbot, a monk named Zuzhao. Zuzhao subsequently became gravely ill and retired from his position, naming Chen-hsieh as his successor. Chen-hsieh served as abbot of Changlu until the years of social unrest accompanying the downfall of the Northern Song dynasty (around 1127). He then continued to travel to a series of places, including Snow Peak in Fujian and Mt. Jing in Hangzhou. The dowager empress, Zi Ning, ordered the construction of a temple to honor her ancestors. At the opening ceremony Chen-hsieh lectured to the assembled crowd, saying, "My previous teacher slapped me and all of my cleverness vanished! I was unable to open my mouth to speak. Was that like all of these fast-talking but shallow fellows we see today? If not, then let them take the iron bit in their mouths and suffer the whip, then let's see what each of them can say."

1.553. Gentle Art

Butsugai Zenji, name of a Japanese Zen master. He was a descendant of a famous warrior, Butsugai was fierce and courageous. Although he entered Buddhist orders when he was only twelve years old, Butsugai mastered archery, horsemanship, and all the other traditional martial arts. Immensely strong, he could punch a hole in just about anything. Because of his physical power, he was called the Monk with Punching Power. In the middle of the nineteenth century, Japan was rocked by civil disturbances. At this time, a certain warrior band called the New Elite came to Kyoto, hoping to rise to power in a new nation order. Rowdy and self-indulgent, this group of warriors became the terror of the townpeople. One day Butsugai was walking along the street in Kyoto, when he happened to pass by the place where the New Elite were quartered. Dawn by the sound of bamboo swords clashing, Butsugai found himself looking in through the window. Presently a few warriors came out, angrily demanding to know what Butsugai was doing there. He apologized, saying he was only a monk who had just

come out of the mountains. The warriors decided to have some fun with this monk, so they challenged him to duel with them. "Anyone spying on us here," they insisted, "must know something about martial arts." Butsugai couldn't refuse. He went into the training room with the warriors, who took up bamboo swords one after another to face the ragged monk. Without the slightest fear, Butsugai took his iron ceremonial scepter and smashed down the sword of each attacker. In a matter of minutes, the Buddhist monk had overcome several dozen men. Now the leader of the warrior band picked up a spear and stepped forward. "Your skills are too much for these young knights," he said to Butsugai, "but now I, Kondo Isamu, am challenging you to a match." Butsugai appeared to be terrified. Falling to the ground in a gesture of utmost humility, he said, "Kondo Isamu! I have heard of you! They call you a genius of the martial arts. A wandering monk like me could hardly hope to stand up to someone like you. Please let me go." Further emboldened, the warrior refused to withdraw his challenge. He pressed Butsugai until the monk, unable to avoid a contest any longer, he again took up his iron scepter and stood facing the warrior chief. Kondo said to Butsugai, "You need a weapon. Take a bamboo sword, or a wooden spear, or whatever you want." Butsugai replied, "As a Buddhist monk, I am not supposed to pick up weapons. This ceremonial scepter will do." The warrior would not let the monk off. He insisted that Butsugai use a weapon. Ever resourceful, the Zen monk reached into his pouch and took out a pair of wooden bowls. Gripping one in each hand, he said to the warrior, "Okay, go ahead! Just try to spear me if you can!" This insolence infuriated the warrior chief. Now he was determined to knock the monk down with a single thrust. Gripping his spear, he looked for an opening in the monk's unusual defense. The warrior stood motionless and unblinking for nearly half an hour, unable to see a way to attack. Then he must have thought he noticed an opening, for all of a sudden he thrust his spear with every ounce of power and rage he could muster, intending to shatter the monk's rib cage. Slipping the attack with great agility, Butsugai immediately caught the spear between the two bowls, holding it fast in a viselike grip. Try as he might, the warrior chief could not wrest his spear free from the clamp of the monk's begging bowls. He pushed and pulled this way and that, until he was soaked in perspiration. After a good long while of this, Butsugai

suddenly released the spear, along with a piercing shout. The warrior tumbled backward, his spear flying twenty or thirty feet behind him. Awed and humbled, the warrior chief bowed to Butsugai and said, "Your skills are truly outstanding, way beyond me. Who are you?" "I am a wandering monk named Butsugai," the Zen Buddhist replied. "So you're the famous Monk with a Punch!" exclaimed the warrior chief, who now treated his formerly opponent with greatest respect. After this the name of Butsugai was heard throughout the ancient capital. When Butsugai finished his Zen study, he went into seclusion to mature his enlightenment. Before long, however, people who had heard of him began to gather around him in great numbers to study, either Zen or the martial arts. There was a renowned swordsman who met Butsugai once when he was a young man on a journey to study martial arts. Calling on Butsugai, the young samurai asked for some teaching. Butsugai asked him, "What have you come here for?" The young man replied, "I have come to die at the teacher's fists." Butsugai considered this a remarkable answer and let the young swordsman stay for a while. To give the young swordsman an opportunity, Butsugai presented him with a verse, saying:

"Even the power of the Howling Spirit;
a single layer of mosquito netting."

By meditating on this verse, the swordsman later related when he had become renowned throughout western Japan, he attained inner understanding of the hidden essence of jujitsu, the "gentle art." Butsugai became so famous that many of the major barons of western Japan invited him to their domains, offering him the choicest of temples for his residence. Butsugai refused all of them, remaining in a poor temple until he died, wearing old clothing and living contentedly with a bare subsistence, never seeking anything else.

1.554. Humiliated By the Purple Robes!

When Ikkyu was in his sixties, he settled at Myosho-ji, the small temple that had been built to honor the memory of Daito Kokushi. Here at last he gathered a few students. The situation at Myosho-ji suited him. It did not bring with it much public attention, and the number of students with whom he worked was never large. His situation underwent a dramatic change, however, during the Onin Wars over

who would be the successor to the shogun, Ashikaga Yoshimasa. During the fighting, which lasted for ten years and devastated much of the country, many temples, including Daitoku-ji, were destroyed. Ikkyu felt obligated to return there and spent the last years of his life struggling to rebuild it. He was able to raise the funds necessary for the reconstruction and reluctantly assumed the official position of abbot, but he was not happy with his new situation. He expressed his feelings a short poem; the purple robes he refers to those are those of an abbot:

“Thirty years a vagrant and a wanderer
Now humiliated by purple robes.”

1.555. An Image is Reflected in a Mirror

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Nan Yueh (677-744) and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, a great worthy one asked Nan-Yueh: “If an image is reflected in a mirror, where does the light of the image go when it’s no longer observed?” Nan-Yueh said: “It’s similar to remembering when Your Worthiness was a child. Where has your childlike appearance gone now? The worthy one asked: “But afterward, why does the image not remain?” Nan-Yueh said: “Although it is no longer reflected, it can be reproved even slightly.”

1.556. How Does One Eliminate Both Dharma and Mind?

A monk asked, “What is the one direct path?” The master replied, “Horses and carriages travel east and west, dust flies in the morning and evening.” The monk asked, “When there exist dharma and mind, false consciousness arises. How do I eliminate both dharma and mind (object and subject)?” The master replied, “When you are equal to lofty green towering pine, how can you still be worrying about heavy falling snow and frost?”

1.557. What or Who Is the Buddha?

When Zen master Yun-Chu Neng (Neng of Yun-chu) was still in Ma-tsu's congregation, one day, Ta-mei asked Ma-tsu, "What is the Buddha?" Ma-tsu said, "What is Mind, that is Buddha." But later on

Ma-tsu changed his favorite answer to, "Not Mind, not Buddha." When this was reported to Ta-mei, the latter strongly asserted himself, saying, "Whatever the old master may tell you now, I state, as ever, 'What is Mind, that is Buddha.'" When this answer was given by Yun-Chu Neng to a monk, the latter said, "I fail to understand. Master, may I ask you to help me out in some way?" Yun-Chu Neng replied, "To help you out we call him Buddha. By throwing your light inwardly, see by yourself what is this body of yours, this mind of yours." A monk asked Pai-chang, "Who is the Buddha?" Pai-chang asked, "Who are you?" The monk said, "I am 'so and so'." Pai-chang asked, "Do you know this 'so and so'?" The monk said, "Most distinctly here." Pai-chang now raised his duster and said, "Do you see?" The monk said, "Yes." Pai-chang then shut himself up and did not speak any further. But where was the monk's question answered? Did the monk find the Buddha?

With the same question, but different Zen masters give different answers. Here are some answers from several Zen masters. Zen master P'ao-yan's answer would be: "One made of clay and decorated with gold." Zen master Hang-chou Lung-Hsing Tung's response: "Even the finest artist cannot paint him." Zen master Chao-chou's response: "The one enshrined in the Buddha Hall." Nun Zen master Miao-t'ao's response: "He is no Buddha." Zen master Fayan's response to Hui-chao: "Your name is Hui-chao." Zen master Yun-mên's response: "The dirt-scraper all dried up," or "See the eastern mountains moving over the waves." Zen master Ch'ien-chou's response: "No nonsense here." Most Venerable Fa-hua's response: "Surrounded by the mountains are we here." Zen master Fêng-hsueh Yen-chao's response: "The bamboo grove at the foot of Chang-lin hill." Zen master Tung-shan Shou-chu's response: "Three pounds of flax." Zen master Fayan's response to a monk: "The mouth is the gate of woe." Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan's response: "The waves are rolling over the plateau." Zen master Yang-ch'i-Fang-hui's response: "See the three-legged donkey go trotting along." Zen master Fa-hua Shan-chu's response: "A reed has grown piercing through the leg." Zen master Fayan's response to another monk: "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked."

Through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a

gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived. This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners. Through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

1.558. The Seed of Tathagata (Buddhahood)

Bodhisattva seeds which sown in the heart of man, produce the Buddha fruit or enlightenment. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, Vimalakirti asked Manjusri: "What are the seeds of the Tathagata?" Manjusri replied: "Body is (a) seed of the Tathagata; ignorance and craving are its (two) seeds; desire, hate and stupidity its (three) seeds; the four inverted views its (four) seeds; the five covers (or screens) its (five) seeds; the six organs of sense its (six) seeds; the seven abodes of consciousness its (seven) seeds; the eight heterodox views its (eight) seeds; the nine causes of klesa (troubles and their causes) its (nine) seeds; the ten evils its (ten) seeds. To sum up, all the sixty-two heterodox views and all sorts of klesa are the seeds of Buddhahood." Vimalakirti asked Manjusri: "Why is it so?" Manjusri replied: "Because he who perceives the inactive (wu wei) state and enters its right (nirvanic) position, is incapable of advancing further to achieve supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi). For instance, high ground does not produce the lotus, which grows only in marshy land. Likewise, those perceiving nirvana and entering its right position, will not develop into Buddhahood, whereas living beings in

the mire of klesa can eventually develop the Buddha Dharma. This is also like seeds scattered in the void, which do not grow, but if they are planted in manured fields they will yield good harvests. Thus, those entering the right position (of nirvana) do not develop the Buddha Dharma, whereas those whose view of the ego is as great as (Mount) Sumeru may (because of the misery of life) eventually set their minds on the quest of supreme enlightenment, thereby developing the Buddha Dharma. Therefore, we should know that all sorts of klesa are the seeds of the Tathagata. This is like one who does not plunge into the ocean will never find the priceless pearl. Likewise, a man who does not enter the ocean of klesa will never win the gem of all-knowledge (sarvajna).” At that time, Mahakasyapa exclaimed : “Excellent, Manjusri, excellent, your sayings are most gratifying. As you have said, those suffering from klesa are the seeds of the Tathagata. So we are no longer capable of developing a mind set on enlightenment. Even those committing the five deadly sins can eventually set their minds on the quest of the Buddha Dharma but we are unable to do so, like persons whose defective organs prevent them from enjoying the five objects of the senses. Likewise, the sravakas who have cut off all bonds (of transmigration) are no longer interested in the Buddha Dharma and will never want to realize it. Therefore, Manjusri, the worldly man still reacts (favourably) to the Buddha Dharma whereas the sravaka does not. Why? Because when the worldly man hears about the Buddha Dharma, he can set his mind on the quest of the supreme path, thereby preserving for ever the Three Treasures (of Buddha, Dharma and Sangha), whereas the sravaka, even if he passes his lifetime listening to the Dharma and witnessing the fearlessness of the Buddha, etc., will never dream of the supreme way.”

1.559. Tathagata Zen

Tathagata Zen follows the methods and the six paramitas taught in Mahayana sutras. All schools of Buddhism, whether Patriarchal Zen (Thiền Tông) or Pure Land (Tịnh Độ) or Tantrism (Mật tông) are merely expedients “Fingers pointing to the moon.” The true mind inherent in all sentient beings. One of the four Dhyanas. This is the highest kind of Dhyana practiced by the Mahayana believers of

Buddhism. The practitioner has realized the inner truth deeply hidden in the consciousness, yet he does not remain intoxicated with the bliss thereby attained, he goes out into the world performing wonderful deeds of salvation for the sake of other beings. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, to understand Tathagata meditation, one must study the history of the meditative teaching of the Buddha. When we speak of the Tathagata meditation, we presuppose the rise of patriarchal meditation by the advent of Bodhidharma in China in 520 A.D. In Tathagata meditation, the Buddha first taught the Threefold Basis of Learning (trisiksa): Higher Discipline (adhi-sila), Higher meditation (adhi-citta), and Higher Wisdom (adhi-prajna). In the sixfold perfection of wisdom, concentration (samadhi) is one of the most important factors. The Buddha further taught meditation as the 'basis of action' (karma-sthana), such as meditation on the ten universal objects, on impurity, on impermanence, on breaths, etc. The object of meditation with the Buddha seems to have been to attain first, tranquility of mind, and then activity of insight. This idea is common to both Hinayana and Mahayana. To intensify the original idea and to apply it extensively, each school seems to have introduced detailed items of contemplation. Ordinary method of practicing Tathagata Zen, common to all Buddhist schools including Hinayana as well as Mahayana: Arrange your seat properly, sit erect, cross-legged, and have your eyes neither quite closed nor quite open, looking three to seven meters ahead. You should sit properly but your body will move on account of your breaths. To correct such movement, count your in-breath and out-breath as one and slowly count as far as ten, but never beyond ten. Although your body may become upright and calm, your thought will move about. You must therefore meditate upon the impurity of human beings in illness, death and after death. When you are well prepared to contemplate, you will begin to train yourself by concentration on the ten universals. This is a meditative unification of diverse phenomena into one of the ten universals, that is, blue, yellow, red, white, earth, water, fire, air, space, consciousness. In this you must meditate upon the universe until it becomes to your eyes one wash of a color or one aspect of an element. If you meditate upon water, the world around you will become only running water.

1.560. The Tathagata Zen and the Patriarchal Zen

In the Ching-te Ch'uan-teng-lu, Volume XII, one day, a monk came and asked Zen master Mu Chou: "What is the difference between the Tathagata Dhyana and the Patriarchal Dhyana?" The master replied:

"The green mountains are green mountains,
And the white clouds are white clouds."

Zen practitioners should remember that Tathagata Zen follows the methods and the six paramitas taught in Mahayana sutras. All schools of Buddhism, whether Patriarchal Zen (Thiền Tông) or Pure Land (Tịnh Độ) or Tantrism (Mật tông) are merely expedients "Fingers pointing to the moon." The true mind inherent in all sentient beings. One of the four Dhyanas. This is the highest kind of Dhyana practiced by the Mahayana believers of Buddhism. The practitioner has realized the inner truth deeply hidden in the consciousness, yet he does not remain intoxicated with the bliss thereby attained, he goes out into the world performing wonderful deeds of salvation for the sake of other beings. While the meditation of the Patriarchal Zen was not an analytical like science, nor was it a synthetic method like philosophy. It was a method of thinking without ordinary thinking, transcending all methods of logical argument. To think without any method of thinking is to give opportunity for the awakening of the intuitional knowledge or wisdom. All methods of meditation as taught by Hinayana, by Yogacara (quasi-Mahyana), by the abrupt method of calmness and insight (samathavipasyana) of T'ien-T'ai, or by the mystical yoga of Shingon can be used if the aspirant likes, but are in no way necessary. The ideas peculiar to Zen may be summarized as follows: "from mind to mind it was transmitted, not expressed in words or written in letters; it was a special transmission apart from the sacred teaching. Directly point to the human mind, see one's real nature and become an enlightened Buddha." The idea was very well expressed in Hakuin's hymn on sitting and meditating: "All beings are fundamentally Buddhas; it is like ice (which represents our actual condition) and water (which represents an underlying Buddha-nature); without water there will be no ice, etc. This very earth is the lotus-land and this body is Buddha."

1.561. Vision of the Tathagata

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.

1.562. To Be Born After the Tathagata

Subhuti, one of the ten great disciples of the Buddha. He is thought to have been first in his understanding of Sunyata, or the void. He was pre-eminent in compassion and that he never quarreled with anyone. He is the principal interlocutor in the Mahaprajnaparamita sutra. The Buddha declared to his assembly that: "Subhuti is the foremost among his disciples in the practice of concentration on emptiness." A famous story about Subhuti on this states that when the Buddha returned from Trayastrimsa Heaven all his disciples went to see him except Subhuti, for at that time Subhuti still remained in meditation in Rajagrha, figuring this is the best way to honor the Buddha. Later when he arrived, the Buddha declared that Subhuti was the first to greet him. There is a section in the Prajnaparamita devoted to the discussion of Subhuti's being an Anujata (to be born after) of the Tathagata. Tathagata, which is generally regarded as another title of the Buddha, literally means either "one who has thus come" or "one who is thus gone". When it is said that Subhuti is born after the Tathagata, it means this: that the suchness of the Tathagata is the suchness of Subhuti, that there is no difference between the two suchnesses, for suchness is one in all sentient beings and here is no dualism, no separation, no twofoldness; that in all suchness there is neither coming nor going as they have never been born; that they have no abiding place where they can be located as particularities; that they are non-doing, by which it is meant that they are not to be perceived as functioning in a certain definite manner so as to reveal their specific characteristics which are their limitations; and yet they are not to be taken as remaining for ever

quiescent and doing nothing; that they retain their suchness in all places, at all times, under all circumstances, in all causal combinations; that in them there is neither past nor present nor future though sentient beings themselves are reckoned as coming into existence, abiding, and passing away; they are not subject to discrimination, do not take particular forms, are beyond attainability; and finally that in spite of all these qualifications they appear as realities, capable of being named and defined and discriminated, though when they are thus treated they are no more of suchness. For these reasons Subhuti's suchness is the Tathagata's suchness, and the Tathagata's suchness is the suchness of all beings, and between these no division is conceivable. One uniform suchness prevails here, but as soon as definite statement is made of suchness, suchness ceases to be suchness. It is the most elusive thought, yet without this thought there are no Tthagatas, no Subhutis, no Buddhas, no Arhats, no sentient beings can grasp this truth. Subhuti, since he understands, can expound the deep mysteries of the Prajnaparamita, and for this reason he is born after the Tthagata.

1.563. It's Like a Dream

According to example 40 of the Pi-Yen-Lu, as the officer Lu Hsuan was talking with Nan Ch'uan, he said, "Master of the Teachings Chao sai, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Nan Ch'uan pointed to a flower in the garden. He called to the officer and said, "People these days see this flower as a dream." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the officer Lu Hsuan studied for a long time with Nan Ch'uan. He always kept his mind on essential nature, and he immersed himself in the Discourses of Chao. One day as they sat, he happened to bring up these two lines, considering them remarkable. He questioned, "Master of the Teachings Chao said, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Master of the Teachings Seng Chao was an eminent monk of Chin times (later 4th, early 5th centuries A.D.); he was together with Tao Sheng, Tao Jung, and Seng Jui in the school of Kumarajiva. They were called the Four Stages. When Seng Chao was young, he enjoyed reading Chuang Tzu and Lao Tzu. Later, as he was copying the old translation of the Vimalakirti Scripture, he had an enlightenment. Then he knew that

Chuang and Lao still were not really thoroughgoing. Therefore, he completed all the scriptures and composed four discourses. What Chuang and Lao intended to say was that "heaven and earth are greatness of form; my form is also thus; we are alike born in the midst of empty nothingness." Chuang and Lao's overall meaning just discusses equalizing things; Seng Chao's overall meaning says that nature all returns to self. Have you not seen how his discourse says, "The ultimate man is empty and hollow, without form; yet none of the myriad things are not his own doing. Who can understand that myriad things are his own self? Only a sage, I wot." Although there are spirits and there are humans, there are the wise and the sage, each is distinct, but all alike have one nature and one substance. An Ancient said, "Heaven and earth, the whole world, is just one self; when cold, it is cold throughout heaven and earth; when hot, it is hot throughout heaven and earth. When it exists, all throughout heaven and earth exists; when it doesn't exist, heaven and earth do not exist. When affirmed, all throughout heaven and earth is; when denied, all throughout heaven and earth is not." Fa Yen said, "He, he, he. I, I, I. South north east west, everything is all right. All right or not all right, only for me there is nothing not all right." That is why it was said, "In the heavens and on earth, only I alone am honorable." As Shih T'ou read the Discourse of Chao, when he got to this place, "Understand myriad things as oneself," he was vastly and greatly enlightened. Later he composed the book Ts'an T'ing Ch'i (Merging of Difference and Sameness), which also does not go beyond this meaning. See how Lu Hsuan questioned; tell me, what root do they share? Which body do they have in common? When he got here, still he was undeniably unique: how could this be the same as an ordinary man's ignorance of the height of the sky or the breadth of the earth? How could there be such a thing? Lu Hsuan's questioning in this manner was indeed quite exceptional, but he did not go beyond the meaning of the Teachings. If you say that the meaning of the Teachings is the ultimate paradigm, then why did the World Honored One also raise the flower? What did the Patriarchal Teacher come from the West for? Nan Ch'uan's way of answering used the grip of a patchrobed monk to pull out the painful spot for the other, and broke up his nest; he pointed at a flower in the garden and called to the officer, saying, "People these days see this

flower as though it were a dream." This is like leading the man to the edge of a ten thousand fathom cliff and giving him a push, causing his life to be cut off. If you were pushed over on level ground, even till Maitreya Buddha was born in the world, you still would simply be unable to accomplish the cutting off of life. It is also like a man in a dream; though he wants to awaken, he cannot wake up; called by another, he awakens. If Nan Ch'uan's eyes were not true, he would certainly have been befuddled by Lu Hsuan. See how he talks; yet undeniably he is difficult to understand. If the action of your eyes is alive, you will experience it like the superb flavor of ghee; if you are dead, you will hear it and turn it into poison. An Ancient said, "If you see it in phenomena, you'll fall into ordinary feelings; if you go to your intellect to figure it out, after all you will seek without finding." Yen T'ou said, "This is the livelihood of a transcendent man; he just reveals the bit before the eyes, just like a flash of lightning." Nan Ch'uan's great meaning was like this; he has the capability to capture rhinos and tigers, to judge dragons and snakes. When you get here, you must understand on your own: have you not heard it said, "The single transcending road has not been transmitted by a thousand sages; students toil over forms like moneys grasping at reflections."

1.564. Sokuhi Nyoichi and the Koan Mu

Chi-fei Ju-I, name of an Obaku monk from Fukien province who emigrated from Ming China and arrived in Japan in 1657. After entering a temple at the age of eighteen, Sokuhi made pilgrimages to various monasteries. At one of these, the monk Shih-yu assigned Sokuhi the "Mu" kôan, but after meditating upon it for seventy-three days and nights, he could not solve it. He traveled on to meet various Zen masters, including Ingen, and then settled in a hut to practice concentrated zazen. When he thought he had reached enlightenment, he returned to Ingen. After questioning him, Ingen told Sokuhi that he could not recognize his enlightenment. Sokuhi practiced hard for the next three years. Finally, while walking down a temple corridor, he happened to stumble, and at that moment he reached enlightenment. This time Ingen recognized the enlightenment but urged Sokuhi to continue his practice. A deeper enlightenment came to Sokuhi in 1650 after a forest fire on Mount Huang-po. Sokuhi was helping to fight the

fire, which was fanned by a strong wind, when he burned his face, arms, and legs and fell into a trench. His colleagues came to rescue him, and at that moment he experienced his enlightenment. When he presented himself to his master, Ingen said, "You have had the experience of a great death and have come alive." The first month of the following year, Ingen gave Sokuhi a whisk in recognition of his understanding, and Sokuhi declared, "With the power of this whisk I will work for the Buddha by going out to teach." Ingen composed a poem for Sokuhi, and from that time on the young monk was considered a Zen master.

1.565. As a Living Corpse, Mind Moves in Response to Outside World, But When It Is Touched It Knows

I-an-chen of Fo-chi Monastery gives this advice to Zen practitioners: "The old saying runs, 'When there is enough faith, there is enough doubt which is a great spirit of inquiry, and when there is a great spirit of inquiry there is an illumination.' Have everything thoroughly poured out that has accumulated in your mind, from learning, hearing, false understanding, clever or witty sayings, to the so-called truth of Zen, Buddha's teachings, self-conceit, arrogance, etc. Concentrate yourself on the koan, of which you have not yet had a penetrating comprehension. That is to say, cross your legs firmly, erect your spinal column straight, and paying no attention to the periods of the day, keep up your concentration until you grow unaware of your whereabouts, east, west, south, north, as if you were a living corpse. The mind moves in response to the outside world and when it is touched it knows. The time will come when all thoughts ceases to stir and there will be no working of consciousness. It is then that all of a sudden you smash your brain to pieces and for the first time realize that the truth is in your own possession from the very beginning. Would not this be great satisfaction to you in your daily life?"

1.566. It Is Like Drinking Water; One Knows by Oneself Whether It Is Cold or Not

Zen master was born in 1024, was a disciple of Bai-Yun-Shou-T'uan. He first studied the Yogacara school of Buddhist philosophy and

came across the following passage, 'When the Bodhisattva enters on the path of knowledge, he finds that the discriminating intellect is identified with Reason, and that the objective world is fused with Intelligence, and there is no distinction to be made between the knowing and the known.' The anti-Yogacarians refuted this statement, saying that if the knowing is not distinguishing from the known, how is knowledge at all possible? The Yogacarians could not answer this criticism, when Hsuan-chang, who was at the time in India, interposed and saved his fellow-monks in the Yogacara. His answer was: "It is like drinking water; one knows by oneself whether it is cold or not." When Fa-Yan read this answer, he questioned himself 'What is this that makes one know thus by oneself.' This was the way he started on his Zen tour, for his Yogacara friends, being philosophers, could not enlighten him, and he finally came to a Zen master for instruction.

1.567. A Man Who Is Falling Down a Deep Well, Hanging From a Branch by His Teeth; Respond or Not Respond to a Question?

One day, Zen master Hsiang-yen (in the ninth century) entered the hall and addressed his monks, saying, "It is like a man over a precipice one thousand feet high, he is hanging himself there with a branch of a tree between his teeth; the feet are far off the ground, and his hands are not taking hold of anything. Suppose another man coming to him to propose a question, 'What is the meaning of the first patriarch coming over here from the West?' If this man should open the mouth to answer, he is sure to fall and lose his life; but if he would make no answer, he must be said to ignore the inquirer. At this critical moment what should he do?" Hsiang-yen is putting the negation of opposites in a most graphically illustrative manner. The man over the precipice is caught in a dilemma of life and death, and there can be no logical quibblings. This interesting koan can be interpreted in two ways. First, it is typical of the technique often used by Zen masters to compel the disciple to retreat to the dead end of the tracks which his habitual thinking and associations have always followed, thus setting up a condition in which he has no way of allowing his thoughts to function. Then, by pushing the disciple one step beyond to the unknown, the Master may open his wisdom eye. Second, if we look upon this koan metaphorically, it reminds us of the

ever-grasping or clinging nature of the human mind. It is indeed true that we as humans must have something to hold or to cling to all the time. It seems unthinkable to us that the mind can function without having an object to think about. Never for one moment can we do without an object to make mental or physical activity possible. Furthermore, on most occasions we must have more than one object to grasp or cling to. If we lose one we can always resort to another. But Zen masters will not allow us to have any chance to grasp on another object. Zen masters always drive us to the absolute dead-end state, where we have nothing to grasp, cling to, or escape from. It is right here, at this very point of desperation, that we must give up habit of clinging, and it is right here that we must withdraw from the last ditch of our thought-track and surrender, with both hands empty, with nothing to hold on to for the Absolute Great Release. In two cases of Nan-ch'uan and Yang-shan, the monks failed to save the innocent victim or the precious treasure, simply because their minds were not yet free from intellectualism and were unable to break through the entanglements purposely set up by Nan-ch'uan in one case and by Yang-shan in this case. But in this very case, how about one's own life? Listen to this! The Buddha in one of his former lives is said to have thrown himself down into the maw of a man-devouring monster, in order to get the whole stanza of the truth. Zen, being practical, wants us to make the same noble determination to give up our dualistic life for the sake of enlightenment and eternal peace. For it says that its gate will open when this determination is reached.

1.568. Suchness (Tathata)

Suchness, the real truth of things, thusness, the oneness of reality, or the nature of Tathagata, or Buddhahood. Tathata is a Sanskrit term that refers to the “final nature of reality,” and is commonly equated with such terms as “emptiness” (sunyata), and “truth body” (dharma-kaya). Suchness; central notion in the Mahayana Buddhism, referring to the Absolute, the true nature of all things. Tathata is also explained as “Immutable” or “Immovable” or “Permanent.” It is beyond all concepts and distinctions. Tathata as the thus-being of all things, without appearance, formless, unmade, devoid of self-nature, nonduality. Tathata is similar in meaning with Tathagata-garbha, or

Dharmakaya, or Buddha-nature. The ultimate truth taught in the T'ien-T'ai School is Thusness (Tathata), not thisness (Tattva). Thusness means the state of things in themselves, the phenomenal world being the state of things manifested before us. The true state of things cannot be seen directly or immediately. We must see it in the phenomena which are ever changing and becoming. Thus the true state is dynamic. The phenomena themselves are identical with the true state of things. The true state of things is Thusness, i.e., things as they are manifested, just as moving waves are not different from the still water. We generally contrast the still water with the moving waves, but moving or staying they are only the manifestation of one and the same water. What is being manifested or shown outwardly is nothing but the thing itself. There is no difference between the two.

1.569. The State of Suchness

According to the dharma (according to the Law or according to rule). According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seven, a goddess (devakanya) who had watched the gods (devas) listening to the Dharma in Vimalakirti's room appeared in bodily form to shower flowers on the Bodhisattvas and the chief disciples of the Buddha (in their honour). When the flowers fell on the Bodhisattvas, they fell to the ground, but when they fell on the chief disciples, they stuck to their bodies and did not drop in spite of all their efforts to shake them off. At that time, the goddess asked Sariputra why he tried to shake the flowers off. Sariputra replied: "I want to shake off these flowers which are not in the state of suchness." The goddess said: "Do not say these flowers are not in the state of suchness. Why? Because they do not differentiate, and it is you (alone) who give rise to differentiation. If you (still) differentiate after leaving home in your quest of Dharma, this is not the state of suchness, but if you no longer give rise to differentiation, this will be the state of suchness. Look at the Bodhisattvas whose bodies do not retain the flowers this is because they have put an end to differentiation. This is like a man taking fright who invites trouble for himself is like a man taking right and evil (people). So if a disciple fears birth and death, then form, sound, smell, taste and touch can trouble him, but if he is fearless he is immune from all the five sense data. (in your case). It is because the force of habit still remains that

these flowers cleave to your body but if you cut it off, they will not stick to it.”

1.570. Seal of Suchness

In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “Let all beings realize the triple emancipation (see Tam Giải Thoát), be well stamped with the seal of suchness (Yathatathyamudra (skt), abide in the intuitive understanding of the self-nature of things, which is to be gained by the inner faculty of realization, and cease from viewing things in their relative aspect.” Three subjects or objects of the meditation that lead toward liberation (three emancipations): First, sunyata or emptiness. To empty the mind of the ideas of me, mine and sufferings which are unreal. Second, animitta or signlessness (having no-signs). To get rid of the idea of form, or externals. There are no objects to be perceived by sense-organs. Third, apranihita or wishlessness (desirelessness). To get rid of all wishes or desires until no wish of any kind whatsoever remains in the cultivator’s mind, for he no longer needs to strive for anything.

1.571. Principle of True Reality

According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, many of the problems concerning Thus-come, Thus-gone, Thusness, or Suchness have been studied in connection with the Causation theory. Principle of reality or Thusness is the ultimate foundation of Buddhist thought concerning the real state of all that exists. It is natural for people to seek first the innermost essence among the outward appearance of all things or to seek an unchanging fact among many changing things. Failing in this, people try to distinguish the unknowable from the knowable, the real from the apparent, or the thing-in-itself from the thing-for-us. This effort, too, will end in failure, for what they select as the real or the thing-in-itself is utterly beyond human knowledge. Such efforts may be called the search for the world-principle or for the life-principle. The method of search and the resulting theories are various. Some are monistic or pantheistic, while others are dualistic or pluralistic. Against all these views Buddhism stands aloof by itself. Buddhism is atheistic, there is no doubt about it. When questioned about the First Cause or Principle, the Buddha

always remained reticent. As to the life-principle, he denied the existence of an ego or soul or any kind of thing which one may call the real self, as we have discussed in (a). To see the true nature or the true state of all things is not to find one in many or one before many, nor is it to distinguish unity from diversity or the static from the dynamic. The true state without any special condition. It is, in fact, the true reality without a reality, i.e., without any specific character or nature. It is very difficult for the human mind to understand this idea of reality in which there is no substance at all. The idea of an abiding substance with changing qualities is very deeply rooted in our habits of thought. Buddhist schools, no matter what they are, Hinayana or Mahayana, realistic or idealistic, are utterly free from such a habit of thought and all maintain the theory of pure change without substratum. When any Buddhist speaks of the true state of reality he means the state without a specific nature. According to the general views of the Hinayana, the state without any specific condition is Nirvana, because Nirvana is perfect freedom from bondage. The Realistic School (Sarvastivada), belonging to the Hinayana, goes a step further and assumes that selflessness, impermanence and Nirvana (flamelessness) are the true state of all things. Nihilistic School (Satyasiddhi) holds that all things, matter and mind, are void or unreal and that nothing exists even in Nirvana. The Mahayana teaches, on the other hand, that the truth can be discovered only by negative views of becoming, and, on the other hand, holds that true perfection can be realized negatively in the denial of the illusory and causal nature of existence. The Wreath School of the Mahayana thinks that the ideal world, or the World One-and-True, is without any independent individual. The Lotus School identifies the manifested state as it is and the true entity immanent-in-nature. On the whole, to see only the fact that a flower is falling is, after all, a one-sided view according to the theory of impermanence. We ought to see that immanent in the fact of a flower's falling there lies the fact of a flower's blooming, and also immanent in the blooming of the flower there is the fact of its falling. Thus the opposition of falling (extinction) and blooming (becoming) is synthesized and we form the view of reciprocal identification which is an unbiased view of the mean, or Middle Path. This amounts to saying that we see inaction in action and action in inaction, immotion in motion and motion in immotion, calm in

wave and wave in calm. We thus arrive at the true state of all things, i.e., the Middle Path. And this is what is meant by Thusness or Suchness. When the view is negatively expressed it indicates the true negation or Void, because any special state of thing is denied altogether. Such is considered to be the ultimate idea of Buddhist philosophy. When the ultimate principle is considered from the universal point of view, it is called "the Realm of Principle" (Dharmadhatu), but when it is considered from the personal point of view, it is named "the Matrix of Thus-come or Thus-gone" (Tathagatagarbha). Other ways of expressing this same idea are: the Buddhature (Buddhata or Buddha-svabhava), and the Spiritual or Law-body (Dharmakaya). These are all practically synonymous. Without knowing the principle of Thusness or Void in the highest sense of the word, one can in no way understand the Mahayana doctrine. The word 'void' in its highest sense does not mean 'nothingness,' but indicates 'devoid of special conditions,' or 'unconditioned'.

1.572. Acted As a Well Sees a Donkey

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Ts'ao-shan and Te-shan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Zen master Ts'ao-shan asked Te-shan, "The real dharmakaya is similar to the space, manifesting through a suitable medium (responsive manifestation), like the image of the moon in the bottom of water. Tell me what kind of principle is that?" Te-shan said, "Acted as a donkey sees a well." Ts'ao-shan said, "What you just said was good, but it was only about eighty percent." Te-shan asked, "What's about yours, Master?" Ts'ao-shan said, "Acted as a well sees a donkey."

1.573. Those Who Follow Me Must Work for the Benefit of All Humankind!

Zen master Gudo left few written records behind, but a story is told which demonstrates the respect with which he was held. According to the tale, as an old man he still gave talks to the retired Emperor and members of his court. On one occasion, the elderly Zen master dozed off in the middle of his sermon. Rather than wake him, the emperor

signaled everyone to stand quickly and leave, allowing the venerable teacher to rest undisturbed. Just before he passed away, Zen master Gudo wrote: "My task is done. Now those who follow me must work for the benefit of all humankind." After writing these words, he laid his brush down, yawned, and peacefully passed away.

1.574. If You Love the Sacred and Despise the Ordinary, You're Bubbles In the Ocean of Delusion!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, 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."

1.575. Conversations Between Ts'ui-yen K'o-chên and His Master Tzu-Ming

K'e-chen (Ka-shin) was quite proud of being one of the most intimate disciples of the master; he was not yet really a master himself, but he thought he was. When he had a talk with T'ung-shan, another disciple of Tzu-Ming, he was found out and laughed at. One day, they were having a walk in the mountain together they discussed Zen. T'ung-shan picked up a piece of a broken tile and putting it on a flat rock, said, "If you can say a word at this juncture I will grant your really being Tzu-Ming's disciple." K'e-chen wavered, looked this way and that, trying to make some answer. T'ung-shan was impatient, and

broke out, "Hesitating and wavering you have not yet penetrated through illusion, you have never yet even dreamt as to what the true insight of Zen is." K'e-chen was thoroughly ashamed of himself. He at once returned to see the master, who severely reproached him, saying that he came before the termination of the summer session, which was against the regulations. Full of tears, he explained how he was taken to task by his fellow-monk, T'ung-shan, and that it was the reason why he was here even against the monastery rules. The master abruptly asked him, "What is the fundamental principle of Buddhism?" K'e-chen replied, "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves." The master's eyes flashed with indignation, and he thundered: "Shame on you! To have such a view for an old-season man like you! How can you expect to be delivered from birth-and-death?" K'e-chen earnestly implored to be instructed. Tzu-Ming said, "You go ahead to ask me." Thereupon he repeated the master's first question, "What is the fundamental principle of Buddhism?" The master roared: "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves!" This opened K'e-chen's eye and he awakened to the truth of Zen. In this case, Tzu-Ming did give K'e-chen a new point of view of looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when K'e-chen reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. Tzu-Ming himself helps K'e-chen to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for Ka-shin. Things hitherto K'e-chen regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. K'e-chen's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that K'e-chen is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

1.576. Shaven-Headed Laymen

Muso was one of the most outstanding Zen masters in Japan Rinzai school in the fourteenth century. He left home at the age of nine, and was ordained at the age of seventeen. He traveled to Kamakura and met with the Zen master Koho Kennichi, who authenticated his awakening and presented him with a certificate of inka. It is rare that an individual should come to awakening while not under the direction of a teacher and then have that awakening verified. The Chinese Sixth Patriarch was one such example, as was Hsiang-yen Chih-hsien (?-898); and so too was Muso Soseki. Because of his own experience, Muso recognized that awakening could just as easily be attained in Japan as in China. There was no need for seekers to go somewhere special in order to achieve enlightenment, and consequently he discouraged those disciples who felt they needed to travel to the Land of Sung to deepen their practice. During long and evenful years of wandering he lived in various monasteries and hermitages, where he dedicated himself to sitting meditation. At last he was appointed abbot of Tenryu-ji, one of the monasteries of the Gosan of Kyoto. In this post he became one of the central figures in the Buddhist culture of the imperial city. Zen master Muso Soseki founded the Tenryuji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 105 temples throughout Japan. Zen master Muso Soseki was one of the Zen masters who repeatedly warned against inordinate attention to literary accomplishments in Japan in the fourteenth century. He scornfully described monks who devoted their time to such endeavors as mere "shaven-headed laymen" who ranked below the lowest of his disciples. Zen master Muso Soseki made a major contribution to the spread of Zen in Japan. However, Muso Soseki was one of the leading authors of the Literature of the Five Mountains, which played a major role in the transplantation of Chinese science and art to Japan. His name is associated with the foundation of numerous monasteries, and he was the abbot of several influential Zen monasteries, among them, Nanzen-ji. Among his principal works are the 'Muchu-mondo', in which the principles of Zen are presented in the form of questions and answers. He is also famous as a master of the Way of calligraphy and of the art of garden design.

1.577. Blind Children of Rich Family Sitting in a Storehouse of Treasures

Chih-I, founder of the T'ien-T'ai school. The Emperor Sui Yang-Ti, who was then the Governor-General of Yang-Chou, gave him the title of 'Chih-Chê,' a Man of Great Wisdom. As regard the superiority of his personal character and the depth of his learning, he stands high above all the rest of the Buddhist scholars of China. In his power of organization of Buddhist doctrine of training of Buddhist students, no one will ever measure up to him. The final completion of the T'ien-T'ai School is due to him, and, therefore, he is honored as the first patriarch of the school, though he was actually the fourth patriarch in the lineage of learning of the T'ien-T'ai doctrine. One of Zen Master Chih-I's reminders which is worth to keep in mind: "Ordinary people caught in bondage are unaware and do not know, like blind children of rich family sitting in a storehouse of treasures without seeing any of them, just bumping into them when they move and thus being wounded by the treasures."

1.578. Lifeless Imitators Studying Signposts

Hakuin, the great Zen master who revived the Rinzai sect in the eighteenth century, studied with many teachers. It was Shoji Rojin, however, who opened his eyes to the depth and breadth of real Zen. Shoji Rojin used to say, "This Zen school of ours declined in the Sung dynasty (960-1278) and died out in the Ming dynasty (1368-1644). Although some of the residual efficacy was transmitted to Japan, but it is as faint as stars in daytime. This state of affairs is truly lamentable." Shoji also said, "Everything nowadays there are only lifeless imitators studying signposts, 'Zen teachers' without liberated vision. Such people haven't even dreamed of what is transmitted by the enlightened." Later on, after his own enlightenment, Hakuin would tell people, "When I heard old Shoji's criticisms, I wondered why he was so indignant about the Zen centers of the time, with the proliferation of monasteries and the emergence of famous teachers. Later, when I traveled around the Zen world and saw a number of 'masters,' I did not run into a single true master with great insight. Only then did I realize how the Way of old Shoji was far superior to those of other Zen centers."

1.579. The Baron's Chrysanthemums

After his training with Gessen was completed, Sengai Gibon went once again on wandering pilgrimage and was appointed in 1790 the 123rd abbot of Shofuku-ji in Hakata on Kyushu island, which had been founded in 1195 by Eisai Zenji as the first Zen monastery in Japan. During that period of time, there was a baron who was extremely fond of chrysanthemums. He had the whole rear garden of his mansion planted with them, and spent a lot of time and effort cultivating them. In fact, the baron paid more attention to the care of his chrysanthemums than to his wife and concubines. In short, the baron's passion for chrysanthemums made life miserable for everyone around him. Many of his retainers were punished for inadvertently breaking off a blossom. On one occasion, when a certain retainer accidentally broke off a blossom, he was ordered into confinement by the furious baron. Enraged by this treatment, the retainer resolved to disembowel himself in protest, according to the traditional warrior code. Now it so happened that Zen master Sengai heard of this and hastened to intervene, preventing the retainer from committing suicide over such an affair. Not content with a temporary measure, Sengai resolved to effect a permanent solution. One rainy night when the chrysanthemums were in full bloom, Sengai sneaked into the baron's garden with a sickle and cut down every single chrysanthemum. Hearing a strange sound from the garden, the baron looked out and saw someone there. Rushing out wielding his sword in great alarm, he demanded to know what Sengai was doing. The Zen master calmly replied, "Even weeds like this eventually become rank if they are not cut." Now the baron realized how wrong he had been. It was like awakening from a dream. From that time onward, he no longer raised chrysanthemums.

1.580. Some Short and Concise Teachings

Soiku Shigematsu, name of a Japanese Zen master in modern days. Zen Master Soiku Shigematsu said in the Zen Forest (Sayings of the Masters): "A good thing: not so good as Nothing. 'A hungry dog bites a dry bone.' 'One flower opens: Spring everywhere.' 'Two mirrors reflect each other.' 'One word to a wise man; one lash to a bright horse.' 'A child doesn't hate his mother's ugliness.' 'An arrow released will not return.' 'Scratch first, itch later.' 'Hide yourself in each and everything!'

'One moon shows in every pool; in every pool the one moon.' 'Sitting motionless, nothing happening; spring coming, grass growing.' 'Blue made out of indigo is better than indigo; ice from water, colder than water.'

1.581. Recommendations Regarding Zen

First, not mere talk about water, nor the mere sight of a spring, but an actual mouthful of it gives the thirsty complete satisfaction. In *Essays in Zen Buddhism*, Zen Master D. T. Suzuki wrote: "What one thinks or reads is always qualified by the preposition "of," or "about," and does not give us the thing itself. Not mere talk about water, nor the mere sight of a spring, but an actual mouthful of it gives the thirsty complete satisfaction. How does Zen solve the problem of problems? In the first place, Zen proposes its solution by directly appealing to facts of personal experience and not to book-knowledge. The nature of one's own being where apparently rages the struggle between the finite and the infinite is to be grasped by a higher faculty than the intellect. For Zen says it is the latter that first made us raise the question which it could not answer by itself, and that therefore it is to be put aside to make room for something higher and more enlightening. For the intellect has a peculiarly disquieting quality in it. Though it raises questions enough to disturb the serenity of the mind, it is too frequently unable to give satisfactory answers to them. Zen's favorite analogy is: to point at the moon a finger is needed, but woe to those who take the finger for the moon; a basket is welcome to carry our fish home, but when the fish are safely on the table why should we eternally bother ourselves with the basket? Here stands the fact, and let us grasp it with the naked hands lest it should slip away; this is what Zen propose to do. 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. When we are hungry we eat; when we are sleepy we lay ourselves down; and where does the infinite or the finite come in here? Are not we complete in ourselves and each in himself?"

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 and imagine ourselves to be short of or in something. Second, there is nothing explicable or inexplicable in Reality. In *Essays in Zen Buddhism*, volume III, Zen Master D. T. Suzuki wrote: "For a while you may read books, but be careful to set them aside as soon as possible. If you do not quit them, you will get into the habit of learning letters only. This is like seeking ice by heating running water, or like seeking snow by boiling up hot water. Therefore, it is sometimes said by the Buddhas that ultimate truth is explicable and sometimes that it is not explicable. The fact is that there is nothing explicable or inexplicable in Reality itself, which is the state of all things that are. When this one thing is thoroughly grasped, all the other thousand things follow." Third, to live as one ought to live. The basic idea of Zen is to come in touch with the inner workings of our being, and to do this in the most direct way possible, without resorting to anything external or superadded. Therefore, anything that has the semblance of an external authority is rejected by Zen. Absolute faith is placed in a man's own inner being. For whatever authority there is in Zen, all comes from within. This is true in the strictest sense of the word. Even the reasoning faculty is not considered final or absolute. On the contrary, it hinders the mind from coming into the directest communication with itself. The intellect accomplishes its mission when it works as an intermediary, and Zen has nothing to do with an intermediary except when it desires to communicate itself to others. For this reason all the scriptures are merely tentative and provisory; there is in them no finality. The central fact of life as it is lived is what Zen aims to grasp, and this in the most direct and most vital manner. Zen professes itself to be the spirit of Buddhism, but in fact it is the spirit of all religions and philosophies. When Zen is thoroughly understood, absolute peace of mind is attained, and a man lives as he ought to live. What more may we hope? According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," it may be thought that the critics are justified in charging Zen with advocating a philosophy of pure negation, but nothing is so far from Zen as this criticism would imply. For Zen always aims at grasping the central fact of life, which can never be brought to the dissecting table of the the intellect. To grasp this central fact of life, Zen is forced to propose a

series of negations. 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?" 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 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 bare hands, with no gloves on.

1.582. The Benefits of Meditation in Stopping the Eight Winds

Zen Master Shundo Aoyama always reminded his assembly the benefits of meditation in stopping these eight sufferings or eight winds. When these eight winds blow, men find themselves torn between them, they try to run to one end to flee the other. But when the mind is poised in the tranquil state of meditation, it can remain steadfast like a mountain, even when we are subjected to all kinds of abuse. According to Zen Master Shundo Aoyama in *Zen Seeds*, birth, old age, illness, and death, as well as happiness and misfortune, gain and loss, love and hate, all these are important tools for weaving the brocade of human life. A brocade cannot be woven with the single color of happiness. Given time, place, and occasion, everything "contains all colors." It is in this way that the Pure Land, the Other Shore, is made manifest. The Buddha had a lay disciple who often neglected his wife in order to practice the Way or to go to listen to the Buddha's teachings. This made his wife feel very angry. She was angry not only with her husband, but also with the Buddha. She believed that the Buddha was using some mystical power to steal her husband. One day, after her husband had come home late, she went to the Buddha and yelled at Him with very harsh words. The Buddha sat listening quietly without speaking a word. His disciples tried to push the woman away, but the

Buddha instructed them not to do that. The woman continued to yell at the Buddha and then left when she was tired. After she left, the Buddha asked his disciples: "If someone offers you a gift that you like, what would you do?" The disciples replied: "Lord, we would accept it." The Buddha asked again: "If someone offers you a gift that you do not like, what would you do?" The disciples replied: "Lord, we would not accept it." The Buddha added: "If you did not accept it, what would become of it?" The disciples replied: "It would remain in the owner's hands." The Buddha continued: "Now just that has happened with the woman who was here. She offered me a disagreeable gift, and I did not accept it. So that gift is still in her hands." Thus, if we do not go after these poisonous winds of gain, loss, fame, defamation, praise, ridicule, sorrow, and joy... there is no way they can impact us.

1.583. Years of Toil and Pain Had Been Useless!

After leaving Zuio-ji, Bankei wandered through Japan and sought out numerous Zen masters. He traveled from monastery to monastery seeking someone who could resolve his persistent doubt. Frequently he had nowhere to stay and slept out in the open or stayed with beggars, including, for a time, with the beggars under the Gojo Bridge where the Emperor Hanazono had found Shuho Myocho. Throughout all of this, he continued the practice of zazen he had learned from Umpo. He went on in this manner for four years; then, nearly in despair, he returned to Zuio-ji, where he told Umpo that he had not been able to find a teacher who could resolve his doubt. Zen master Umpo told Bankei, "Your difficulty is that you persist in looking for someone else to help you. That's what prevents you from attaining your goal." Understanding from Umpo that he could only find what he sought within himself, Bankei moved into a straw hut not far from Zuio-ji. It was four and a half mats large, and Bankei compared it to a prison cell. He sealed off the door, leaving only a small opening for monks from Zuio-ji to pass him food. There he applied himself so intensively to zazen that sores broke out on his buttocks and legs from the extended sitting. He fought sleep by dousing himself with cold water. For two years he retreated to a hermitage in order to do nothing but practice sitting meditation. During this time he neglected his health to such an extent that he had almost died of consumption when, one morning as he coughed up a clot

of blood, he suddenly had an enlightenment experience. All things, he later declared, were perfectly resolved in what he called "the Unborn." Once Zen master Bankei said to a group of people, "When I was first inspired to seek enlightenment, because I did not find an enlightened teacher I practiced all sort of austerities, wasting my body away. Sometimes I would cut off all human contact and live in isolation. Sometimes I would fashion a paper enclosure and sit inside it, or I would set up screens and sit in a dark room, sitting in the lotus position without lying down, until my thighs became ulcerated and festered, leaving permanent scars. Then when I'd hear of the existence of a teacher at such-and-such a place in such-in-such a province, I'd go there directly to meet him. After several years of this, there were few places in all of Japan that my footsteps had not reached. All this was due to the fact that I hadn't met an enlightened teacher. After my mind opened up one day, for the first time I realized how useless my years of toil and pain had been, and I attained peace. Now I tell you all how to attain fulfillment in your present lives without straining yourselves, but you may not completely believe in it. This is because you are not really serious."

1.584. Nan Yueh's Disciples

According to *The Records of the Transmission of the Lamp*, Volume V, six disciples entered Nan-Yueh-Huai-Rang's room to receive transmission. He commended each of them, saying: "Six of you represent my body, each in accord with one part of it." Chang-Hao inherits my eyebrows and their dignified appearance. Zhi-T'a inherits my eyes and their stern glare. T'an-Ran inherits my ears and their ability to hear true principle. Shen-Zhao inherits my nose and its ability to perceive smelling. Yuan-Xuan inherits my tongue and its ability to articulate speaking. T'ao-Yi inherits my mind and its knowledge of past and present. Nan-Yueh also said: "All dharmas are born of mind. Mind is unborn. Dharmas are nonabiding. When one reaches the mind-ground, one's actions are unobstructed. Be careful using this teaching with those not of superior understanding."

1.585. Master Inzan's Iron Fists

Zen nun Gisho, one of the famous Japanese Zen nuns in the end of eighteenth century beginning of nineteenth century. She was ordained as a nun when she was ten years old. She received training just as the little boys did. When she reached the age of sixteen, she traveled from one Zen master to another, studying with them all. She remained three years with Unzan, six years with Gukei, but was unable to obtain a clear vision. At last she went to Zen master Inzan. Zen master Inzan showed her no distinction at all on account of her sex. He scolded her like a thunderstorm. He cuffed her to awaken her inner nature. Gisho remained with Inzan thirteen years, and then she found that which she was seeking. Praising her and in her honor, Zen master Inzan wrote a poem:

“This nun studied thirteen years
 Under my guidance.
 In the evening
 She considered the deepest koans.
 In the morning
 She was drapped in other koans.
 The Chinese nun Tetsuma
 Surpassed all before her.
 And since Mujaku
 None has been so genuine as this Gisho!
 Yet there are many more gates
 For her to pass through.
 She should receive still more blows
 From my iron fist.”

After Gisho was enlightened she went to the province of Banshu, started her own temple, and taught two hundred other nuns until she passed away.

1.586. Other Teachers Can't Play the Lute, But the Master Does It So Sublimely!

One day, layman P'ang-Yun came to ask, "Although water has no muscle or bone, it support ten-thousand-pound ships. What is the principle this displays?" Ma-tsu said, "Here there is neither water nor boat. How can you speak of muscle and bone?" Layman P'ang-Yun

also asked, "Would the master please give your esteemed view about the clear-eyed ancestors?" Ma-tsu looked down. P'ang-Yun said, "Other teachers can't play the lute. Only the master does it so sublimely." Ma-tsu then looked up. Pang-yun bowed. Ma-tsu then returned to the abbot's room. Layman Pang followed him, saying, "Just now something skillful turned awkward." P'ang-Yun also asked, "Although water has no muscle or bone, it supports ten-thousand-pound ships. What is the principle this displays?" Ma-tsu said, "Here there is neither water nor boat. How can you speak of muscle and bone?"

1.587. These Will Never Save You!

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master Te-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "I don't hold to some views about the ancestors. Here, there are no ancestors and no Buddhas. Bodhidharma is an old stinking foreigner. Sakyamuni is a dried piece of excrement. Manjusri and Samanthabhadra are dung carriers. What is known as 'realizing the mystery' is nothing but breaking through to grab an ordinary person's life. 'Bodhi' and 'Nirvana' are a donkey's tethering post. The twelve divisions of scriptural canon are devils' texts; just paper for wiping infected skin boils. The four fruitions and the three virtuous stages, original mind and the ten stages, these are just graveyard-guarding ghosts. They'll never save you!"

1.588. If You First Wish to Drink, Try Not to Draw Feet on a Snake!

One day, a monk asked, "What does it mean by 'following the stream to attain the wondrous principle'?" The master said, "I've heard that once Ching-k'e left for Chin, he never returned again." The monk asked, "Gold and ore are mixing together, but originally they are one single matter. Master, please utilize your skilful means to make them just one pure form." The master said, "If you've never been the guest of the King of Chi, how could you know of a giant fish in the ocean?" The monk asked, "What happens if Kuo Kung does not take the advice?" The master said, "If you first wish to drink, try not to draw feet on a snake."

1.589. If One Sees That Forms Are Not Forms, He Then Sees Buddha

A monk was reciting the Diamond Sutra: "... if one sees that forms are not forms, he then sees Buddha." A Zen Master was passing by and heard it. he then said to the monk, "You recite wrongly. It goes like this: 'If one sees that forms are forms, he then sees Buddha.'" The monk exclaimed, "What you have said is just opposite to the words of the Sutra!" The Zen Master replied, "How can a blind man read the Sutra?" 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.

1.590. Seeing That Forms Are Not Forms, Then Seeing the True Nature of Everythings

Zen practitioners should always remember the Buddha's teachings in the Diamond Sutra: "All things that appear in the world are transient. If you view all appearances as non-appearance, then you will see the true nature of everything." So if we are attached to the form of anything, we don't understand the truth. Or speaking in another way, we cannot see the true face of reality. In fact, all things that appear in the world are transient and all appearances are non-appearance; all things come from the seeing. If we can view all things in this way, then we see the true nature of everything.

1.591. Irrespective of the Ordinary or the Sage

Regardless of the ordinary or the sage, the koan about the potentiality and conditions of Zen Master K'e-wen's on the Buddha-nature in the ordinary and the sage. According to The Record of K'e-wen, one day, Zen master K'e-wen said to the congregation, "Everyone! Has your self-belief gone far enough? If you have reached the zenith of belief in self, then you know that 'regardless of the ordinary or the sage', the self-nature is fundamentally Buddha. The

constant advice given by the Zen masters to their monks is not to cling to the letter. The letter is what is known technically as some means to help one out in the understanding of Zen truth. We can understand a little bit clearer with the following 'Mondo' between Chen-ching Ke-wen and a monk. One day, a monk asked Zen master Chen-ching Ke-wen, "Who is the Buddha?" The master laughed most heartily. The monk said, "I do not see why my question makes you laugh." The master said, "I laugh at your attempt to get into the meaning by merely following the letter." The monk said, "Inadvertently I have lost the bargain." The master then called out, "No need of your making bows now!" The monk now went back to the company, whereupon the master remarked again, "Your understanding as ever follows the letter." This was the reason that in later times, when asked, "Who is the Buddha?", some Zen masters just answered, "The mouth is the gate of woes." Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. And through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

1.592. Why? How?

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."

1.593. Smiling and Twirling a Flower Between the Fingers

The World-Honored One holds up a flower to the assembly. Mahakasyapa's face is transformed, and he smiles. King Tran Thai Tong made a verse as follows:

“While looking at the flower
That the World-Honored One raised in his hand,
Mahkasyapa found himself suddenly at home.
To call that 'transmission of the essential Dhatma'
Is to say that, for him alone,
The chriot shaft is adequate transport.”

1.594. Thoughts Come and Go Just Like Illusion

One day, Zen master Trí entered the hall and addressed the monks with a verse:

“Live a simple life yourself.
Only the morality is your duty.
If you want to tell good words to others,
Earnestly tell just one saying:
When you see there are no self and others,
The dust stops blowing.
Day and night, going up and down,
There is no form to settle,
Like a reflection, like an echo,
There is no trace to point out at all!”

Through this verse, Zen master Tri Nhan wanted to relay a message to Zen practitioners in the future generations: “Don’t you know that all things are playing in your mind? But when you look around and you cannot see the mind at all. You cannot say there is no mind because the consciousness keeps arising and vanishing. You cannot say there is something called mind because there is no trace of it and thoughts come and go just like illusion!”

1.595. No Separation!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XXII, one day, a monk asked Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin: “Why does sweet-tasting cream turn into poison?” Cheng-Yuan said: “Paper from T’ao-Jiang is expensive.” A monk asked: “How is it that when one observes form, one thus observes mind?” Cheng-Yuan said: “Just when it comes, where does it return to.” A monk asked: “What is it when mind and environment are both gone?” Cheng-Yuan said: “Eyes open, sitting asleep.” A monk asked: “What is the meaning of the phrase ‘concealing the body in a Big Dipper’?” Cheng-Yuan said: “The moon like a curved bow. A light rain and big wind.” A monk asked: “What is the mind of all Buddhas?” Cheng-Yuan said: “Clarity! From beginning to end, clarity!” A monk asked: “How can I understand this?” Cheng-Yuan said: “Don’t be deceived by others.” A monk asked: “What is the monk’s true eye?” Cheng-Yuan said: “No separation.”

1.596. Power of Mindfulness

The faculty of alertness, mindfulness or power of memory which is achieved through meditation. Faculty of alertness or force of mindfulness, which destroys falsity. The faculty of alertness, mindfulness or force of mindfulness which is achieved through meditation, one of the five powers or bala, or one of the seven bodhyanga. According to Lama Khenchen Thrangu in “The Practice of Tranquility and Insight”, the power of mindfulness helps develop mental stability called the re-established settlement. This means that when one is meditating, thoughts will arise and one becomes aware that one has become distracted by them. One returns to the state of meditation. When there is a distraction that takes one away from

resting in meditation, one is able to return to one's state of meditation repeatedly. This power of mindfulness also develops the stage of mental stability, called intensified settlement, in which the mind that has been broadly focused is now focused very narrowly. The mind, for instance, is narrowly focused on an object. The purpose of this kind of meditation is to focus the mind on something very subtle.

1.597. To See Your Own Nature in Every Thought

According to the Platform Sutra, Chapter Six, the Sixth Patriarch taught: "Good Knowing Advisors, the Dharma body of the Buddha is basically complete. To see your own nature in every thought is the Reward body of the Buddha. When the Reward body thinks and calculates, it is the Transformation body of the Buddha. Awaken and cultivate by your own efforts the merit and virtue of your self-nature. That is truly taking refuge. The skin and flesh of the physical body are like an inn to which you cannot return. Simply awaken to the three bodies of your self-nature and you will understand the self-nature Buddha. I have a verse without marks. If you can recite and memorize it, it will wipe away accumulated aeons of confusion and offenses as soon as the words are spoken. The verse runs:

A confused person will foster blessings, but not cultivate the Way
 And say, "To practice for the blessings is practice of the way."
 While giving and making offerings bring blessings without limit,
 It is in the mind that the three evils have their origins.
 By seeking blessings you may wish to obliterate offenses.
 But in the future, though you are blessed, offenses still remain.
 You ought to simply strike the evil conditions from your mind.
 By true repentance and reform within your own self-nature.
 A sudden awakening: the true repentance
 and reform of the Great Vehicle;
 You must cast out the deviant,
 and practice the right, to be without offense to study the Way,
 Always look within your own self-nature;
 You are then the same in kind and lineage as all Buddhas.
 Our Patriarch passed along only this Sudden Teaching,
 Wishing that all might see the nature and be of one substance.
 In the future if you wish to find the Dharma-body,

Detach yourself from Dharma marks and Inwardly wash the mind.
 Strive to see it for yourself and do not waste your time,
 For when the final thought has stopped your life comes to an end.
 Enlightenment to the Great Vehicle you can see your nature;
 So reverently join your palms, and seek it with all your heart.

The Master said, "Good Knowing Advisors, all of you should take up this verse and cultivate according to it. If you see your nature at the moment these words are spoken, even if we are a thousand miles apart you will always be by my side. If you do not awaken at the moment of speaking, then, though face to face, we are a thousand miles apart, so why did you bother to come from so far? Take care of yourselves and go well."

1.598. Buddha Recitation

The koan of Buddha Recitation uses the invocation of Amitabha Buddha as a koan. At the very moment the name is uttered, it must be the focal point in respect to which all doubts and delusions are laid aside. At the same time you ask "Who is this person reciting the Amitabha's name?" When you rely steadily on the koan, all illusions and confused thoughts will be broken down the way knotted threads are cut. When there is no longer any place for them to reappear, it is like the shining sun in the sky. When illusion does not arise and delusions disappear, the mind is all calm and transparent. Ch'u-shan Shao-ch'i writes to one of his disciples: "The idea of the invocation is to know that the Buddha is not other than your own mind; but what is this mind? See into the whence of your thought which makes you utter the name of the Buddha; where does it originate? But you must go even farther than this and make inquiries as to the 'who' of this person wants to see into the whence of a thought. Is it mind, or Buddha, or matter? No, it is none of these, say the masters. What is it, then?" This is the way the masters dealt with the Buddha-recitation (Nembutsu) in connection with the koan exercise if one wanted to master Zen. Nowadays, some practitioners desire by means of Buddha-recitation to be born in the Land of Purity and wonder if the Buddha-recitation is not to be distinguished from Zen. They fail to recognize that Zen and Buddha-recitation are not the same and yet are the same; for the object of Zen is to understand what life means, and the object of Buddha-

recitation is also the same. Zen directly points to the mind in every one of us, declaring that to see into the nature of every being means attaining Buddhahood; whereas Buddha-recitation aims at reaching the Land of Purity which is no other than one's own mind, and seeing into the original nature of every being which is Amitabha himself. Master Huan-chu says: "The study of Zen aims at elucidating the meaning of birth and death, whereas the Buddha-recitation proposes to get settled with the question of death and birth; choose either one of the pathways, for there is disputation to be aroused about them. Quite true, there is no disputation between the two, but do not allow yourself to keep both with you. Let the Zen devotee keep himself exclusively to Zen, and let the one who recites the Buddha-recitation keep exclusively to the Buddha-recitation. If the mind is divided between the two, neither will be attained. There is a comparison drawn by an old master between such a divided mind and a man who tries to be in two boats simultaneously and is in neither. So far, there is no harm, perhaps, but a worse case may come to him at any moment, for he may fall between the two boats if he does not look out for himself. I can only tell you that in the Buddha-recitation just these four syllables are held up: A-mi-da-butsu, which indicates no way, at least to Zen beginners, as to how to proceed with it. They are naturally at a loss, and fail to know what to do with the subject. But in the study of the koan you are told that you are each in possession of 'the original face' which is the same as it is in all the Buddhas, only that in us it is not recognized. Try to see into it all by yourself without depending on anyone else. In this it may be said that you have a kind of clue whereby to go on with your Zen." According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Second Series (p.150), one of the first Zen masters to introduce the idea of Buddha-recitation into Zen was Yang-ming Yen-shou. He laid great importance on Zen Yogins devoting themselves to the practice of the Buddha-recitation to this extent, that he declared that those who follow Zen without Buddha-recitation may fail nine out of ten in their attainment of the final goal, whereas those who practice Buddha-recitation will all without exception come to realization; but the best are those who practice Zen and Buddha-recitation, for they will be like a tiger provided with horns. What Yang-ming exactly means by this statement is not easy to comprehend, for he does not tell us as to its

practical side; that is, how to practice both Zen and Buddha-recitation at the same time. Did he mean to practice the Buddha-recitation after the attainment of Zen, or vice-versa? Until this practical question is definitely settled, we may not venture either to refute or to defend Yang-ming.

1.599. Buddha Recitations and Koans

In letters written by Zen master Hakuin to his lay disciples, the master always discusses the relative merit of Buddha recitations and the koan as instrumental in bringing about the state of enlightenment. Zen master Hakuin does not slight the value of Buddha recitations, which is practically the main method of cultivation in the minds of the Pure Land followers, but the master thinks the koan exercise is far more effective in that it intensely awakens the spirit of inquiry in the Zen practitioner's mind, and it is the spirit that finally rises up to the Zen experience. The Buddha recitations may also achieve this, but only accidentally and in some exceptional cases; for there is nothing inherent in Buddha recitations which would stir up the spirit of inquiry. There was a man called Sokuwo, a devotee of Buddha recitation. By virtue of his singleminded practice, he was enabled to realize the truth of Buddhism. By no means Hakuin was an exclusive upholder of the Zen exercise, but he did not wish to see his Zen followers diverted from their regular discipline. In a letter sent to Sokuwo, Zen master Hakuin wrote: "When I say that 'Mu' and the Buddha-name or Buddha recitation are of the same order, I must not forget to mention that there is some difference between the two as regards the time of final experience and the depth of intuition. For those Zen students of the highest capacity who wish to stop up the leakage of dualistic imaginations and to remove the cataract of ignorance, nothing compares to the effectiveness of the 'Mu'."

1.600. Buddha Recitation Is Identical to No-Thought of Ch'an

Name of the fourth patriarch of the Chinese Lotus Sect or Pureland Buddhism, during the T'ang dynasty, around 767 A.D. He was one of the most outstanding Dharma heirs of Great Master Ch'eng-yuan. Fa-chao also authored the Praises on the Pure Land Dharma-body (Ching-t'u fa-shen tsan), which shows the extent of the Buddha Recitation

(Buddha Mindfulness) and Ch'an fusion in some quarters. The following selected verses from the Praises on the Pure Land Dharma-body, a Tun-huang manuscript, teach that the pearl of the mind is intrinsically pure but dust on it must be eliminated; that the practitioner sees the Pure Land during sitting-ch'an; that Buddha Recitation is identical to no-thought of Ch'an; that the Pure Land is in the mind and is not dependent upon contemplative imagery; and that reliance upon the written teaching leads into the realm of discrimination:

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

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

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

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

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

1.601. Who Is the One Who Recites the Name of Buddha?

One day, Most Venerable Hsu Yun entered the hall to teach the assembly, "Once the so called Seventh Patriarch, Ching-yuan-hsing-szu, asked the Sixth Patriarch, Hui-neng, 'Through what practice should one work that one may not fall into a category?' The Sixth Patriarch replied, 'What have you been doing?' Hsing-szu answered, 'I do not even practice the Holy Truth!' 'In that case, to what category do you belong?' said the Sixth Patriarch. 'Even the Holy Truth does not exist, so how can there be any category?' said Hsing-szu. Hearing this answer, the Sixth Patriarch was impressed by Hsing-szu's understanding. Now you and I, not being as highly endowed as the Patriarchs, are obliged to devise methods such as the 'practicing of the head phrase', which teach us to work on a specifically chosen koan problem crystallized into a single sentence or head phrase. After the Sung Dynasty the Pure Land School became increasingly popular, and reciting the name of Buddha Amitabha became a widespread practice among the Buddhists. Under these circumstances, the great Zen Masters urged people to work on the head phrase of 'Who is the one who recites the name of Buddha?' This head phrase then became, and still remains, the most popular of all. But there are still many people who do not understand how to practice it. Some are foolish enough to recite repeatedly the sentence itself! This head phrase practice is not a matter of reciting the sentence or concentrating on it. It is to 'Tsan' the very nature of the sentence. 'Tsan' means to look into penetratingly and to observe. In the meditation hall of any monastery we usually find the following admonition posted on the walls: 'Observe and Look into your head phrase'. Here 'to observe' means to look at in reverse, that is, to look backward, and 'look into' means to put your mind penetratingly into the head phrase (hua-tou). Our minds are used to going outside and sensing the things in the outer world. 'Tsan' is to reverse this habit and to look inside. 'Who is the one who recites the name of Buddha?' is the

'hua', the sentence. But before the thought of this sentence ever arises, we have the head (tou). As soon as it is uttered we have the sentence's tail or end (hua-wei). To 'tsan' this head phrase is to look into the very idea of 'Who?', to penetrate into the state before the thought ever arises, and to see what this state looks like. It is to observe from whence the very thought of 'Who' comes, to see what it looks like, and subtly and very gently to penetrate into it. If you can always adhere to your 'head phrase', you will naturally and easily master the work. Thus, all your habitual thoughts will automatically be subdued. It is not easy for beginners to work well on the 'head phrase', but you should never become afraid or discouraged; neither should you cling to any thought of attaining Enlightenment, because you are now practicing meditation, whose very purpose is to produce Enlightenment. Therefore any additional thought of attaining Enlightenment is as unnecessary and as foolish as to think of adding a head to one you already have! You should not worry about it if at first you cannot work well on the 'head phrase'; what you should do is just to keep remembering and observing it continuously. If any distracting thoughts arise, do not follow them up, but just recognize them for what they are. In the beginning everyone feels the distraction of continuously arising errant thoughts, and cannot remember the 'head phrase' very well; but gradually, as time goes on, you will learn to take up the 'head phrase' more easily. When that time comes you can take it up with ease and it will not escape you once during the entire hour. Then you will find the work is not difficult at all. I have talked a lot of nonsense today! Now all of you had better go and work hard on your 'head phrase'."

1.602. The Head Phrase of Buddha Recitation

Zen Master Phổ Tịnh, a Vietnamese monk from Thượng Phước, North Vietnam. He left home to follow Most Venerable Phúc Điền when he was very young. Later, he received precepts with Zen Master Tường Quang and became the Dharma heir of the forty-third generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. His whereabouts and when he passed away were unknown. He always reminded his disciples: "The two schools of Zen and Pure Land are not different. Meditation is a difficult way to practise. The Buddha taught: 'Zen

practitioners who want to cultivate must, first of all, practice the Four Foundations of Mindfulness, to contemplate the body is impure, all feelings as suffering, the ordinary mind as impermanent and all phenomena as lacking self-nature.’ When we realize that body, feelings, mind and phenomena are impure, the source of suffering, impermanent, without self-nature, false, dream-like and illusory, the True Thusness Nature will manifest itself. Some people have tried very hard to concentrate and abandon all distractions, their mind is still preoccupied with all delusions. However, if they try to focus on recitation the Buddha’s name, they can reach single-mindedness. Furthermore, the Pure Land Sutras are simple and easy to understand and practice. If you are utterly sincere in your faith, conducts and vows with all efforts, you will be welcome by Amitabha Buddha and other Saints in the Western Pure Land. Meditation based on a koan is called koan meditation. meditation in which the practitioner sits and stops the thought process is referred to sitting meditation. Koan and sitting meditation are both Zen. Zen and Buddha are both Mind. Zen is the Zen of Buddha. Buddha is Buddha in Zen. Buddha Recitation does not conflict with koan or sitting meditation. Moreover, the meditator can use the words ‘Namo Amitabha Buddha’ as a koan, reciting forward, reciting backward, reciting in one direction, reciting in another, upside down, turning around, without leaving his current thought. Even if it is not called Zen, Zen is still part of it. The Zen practitioner, to succeed in his cultivation, must practice to the stage of “one thought in resonance with the Mind” or samadhi, and enter suddenly into the realm of Emptiness. To recite the Buddha’s name to the level of one-pointedness of mind, if this is not resonance (samadhi), what else can it be? To recite to the point where the mind is empty, is it not perpetual samadhi? In alert, focused Buddha recitation there is samatha, vipassana, samadhi, wisdom, each recitation is perfect. Where else can Zen be found if not here? Below is one of his famous Zen poems:

“Sitting still on Dai Hung Mount for so many years
 My body is going to end, but the Way never ends
 Holding the six words constanly,
 receiving the Buddha’s prophecy
 I now pass them to the future generations,
 Continue to reveal the Way of Zen.”

1.603. Buddha Recitation and the Koan Practice

Kung-Ku-Ching-Lung, a Chinese Zen master, who flourished early in the fifteenth century. Zen master Kung-Ku-Ching-Lung always advised his disciples that Zen practice must be accompanied by the Buddha-recitation. He said, "Those who practise Zen are so exclusively devoted to Zen, thinking that they are thus exerting themselves to the attainment of quietude and nothing else; as to invoking the name of the Buddha in order to be born in the Pure Land and worshipping him and reciting the sutras in the morning and evening, they practise nothing of the sort. Such devotees may be called those who have Zen but have no Buddha-recitation. Yet really those followers of Zen are not of the right kind; they are mere sticklers of the koan exercise, they are quite like a stick or stone or brick. When they are attacked by this form of mental disease, they cannot be saved, except perhaps only one out of ten." Zen master Kung-ku Ching-lung praised and advocated of the Buddha-recitation as well as the koan, but as far as he advised his disciples to exercise themselves on a koan, he upholds the spirit of inquiry to be the sustaining force in the exercise. He taught: "The koan is to be 'silently inquired into that the 'Wu' is to be 'made lucid' by 'furiously' attending to it; that students of Zen should apply themselves to this thought, 'This mind is kept working while the body continues its Maya-like existence, but where is it to rest when the dead body is cremated?' To find out where the oneness of things ultimately lies, the student must reflect within himself and inquire into the problem so as to locate definitely its whereabouts. When the koan system became a definitely settled method in the mastery of Zen, agree in keeping up a strong inquiring spirit as regards the meaning of the koan or the spirit itself that thus inquires. The koan is not just to be held up before the mind as something that gathers up like a magnet all one's mental energies about it; the holding must be sustained and nourished by the strong undersurrent of spiritual energy without whose backing the holding becomes mechanical and Zen loses its creative vitality. You may question 'Why is not the mechanical method also in full accord with the spirit of Zen? Why is not the inquiring method to be preferred? Why is it necessary to keep up the spirit of inquiry throughout the koan exercise? Has it anything to do with the nature of

enlightenment itself that emerges from the exercise?' The reason why the masters have all emphasized the importance of the inquiring spirit is owing to the fact that the koan exercise started first to reproduce the Zen consciousness, which had grown up naturally in the minds of the earlier Zen devotees. Before these earlier men had taken to the study of Zen, they were invariably good students of Buddhist philosophy; indeed, they were so well versed in it that they finally became dissatisfied with it; for they came to realize that there was something deeper in its teachings than mere analysis and intellectual comprehension. The desire to penetrate behind the screen was quite strong in them. What is the Mind, or the Buddhata, or the Unconscious that is always posited behind the multitudinousness of things, and that is felt to be within ourselves? They desired to grasp it directly, intuitively, as the Buddhas of the past had all done. Impelled by this desire to know, which is the spirit of inquiry, they reflected within themselves so intensely, so constantly, that the gate was finally opened to them, and they understood. This constant knocking at the gate was the antecedent condition that always seemed to present and that resulted in the maturing of their Zen consciousness. The object of Zen exercise is to bring about this intense state of consciousness, in a sense artificially, for the masters could not wait for a Zen genius to rise spontaneously, and therefore sporadically, from among their less spiritually-equipped brothers. Unless the aristocratic nature of Zen was somewhat moderated, so that even men of ordinary capacity could live the life of a Zen master, Zen itself might rapidly disappear from the land where Bodhidharma and his followers had taken such special pains to make its root strike in deeply. Zen was to be democratized, that is, systematized."

1.604. Good or Evil Should Be Completely Cast Away

After the Sixth Patriarch's extinction, Shen-Hui went to Ching Lo where he propagated the Ts'ao-His Sudden Teaching. He wrote the Hsien-Tsung Chi which circulated widely throughout the land. He is known as Dhyana Master Ho-Che. The Master saw many disciples of other schools, all with evil intentions, gathered beneath his seat to ask him difficult questions. Pitying them, he said, "Students of the way, all thoughts of good or evil should be completely cast away. What cannot

be named by any name is called the self-nature. This non-dual nature is the real nature and it is within the real nature that all teaching doors are established. At these words you should see it for yourselves.” Hearing this, they all made obeisance and asked him to be their master.

1.605. Nirvana

According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamaka Philosophy, the absolute is transcendent to both thought and speech. Neither the concept of ‘bhava’ nor ‘abhava’ is applicable to it. Nirvana or the Absolute Reality cannot be a ‘bhava’ or empirical existence, for in that case it would be subject to origination, decay, and death; there is no empirical existence which is free from decay and death. If it cannot be ‘bhava’ or existence, far less can it be ‘abhava’ or non-existence, for non-existence is only the concept of absence of existence (abhava). When ‘bhava’ itself is proved to be inapplicable to Reality, ‘abhava’ cannot stand scrutiny, for abhava is known only as the disappearance of ‘bhava.’ When the concept of ‘bhava’ or empirical existence, and ‘abhava’ or the negation of bhava cannot be applied to the Absolute, the question of applying any other concept to it does not arise, for all other concepts depend upon the above two. In summary, the absolute is transcendent to thought, and because it is transcendent to thought, it is inexpressible. What cannot be an object of thought cannot be an object of speech. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VI, a monk asked Zen master Hui-Hai, a Chinese Zen master during the T’ang dynasty, “What is nirvana (final release sought by Buddhists)?” Hui-hai answered, “Not to commit oneself to the consequences of birth and death, that’s nirvana.” The monk asked, “So what is the karma of birth and death?” Hui-hai said, “To desire nirvana is the karma of birth and death.”

1.606. Ordinary Everyday Conversation Is Somewhat Better Than Conversation on Zen!

In the Wudeng Huiyuan, Volume XIX: According to Fa-Yan, Zen is practical, not reasoning or talking. Thus, in all his preaching, he seldom talked about Zen. One day, after hearing Yuan-Wu, one of his disciples, taught about Zen, he told Yuan Wu: “You are all right, but you have a little fault.” Yuan-Wu asked two or three times what that

fault was. The master said: "Yo" have altogether too much of Zen." Yuan-Wu protested: "If one is studying Zen at all, don't you think it the most natural thing for one to be talking of it? Why do you dislike it?" Fa-Yan replied: "When it is like an ordinary everyday conversation, it is somewhat better." A monk happened to be there with them, asked: "Why do you specially hate talking about Zen?" Fa-Yan said: "Because it turns one's stomach."

1.607. What He Answers Is Not Spoken!

According to The Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu, Volume XIV, later he went to live on Mount Yun-Yen (Cloud-Crag) in Hu-Nan, from which his name derived. After becoming an abbot, Yun-Yen addressed the monks, saying: "There is the son of a certain household. There is no question that he can't answer." T'ong-Shan came forward and asked: "How many classic books are there in his house?" Yun-Yen said: "Not a single word." T'ong-Shan said: "Then how can he be so knowledgeable?" Yun-Yen said: "Day and night he has never slept." T'ong-Shan said: "Can he be asked about a certain matter?" Yun-Yen said: "What he answers is not spoken."

1.608. Speak Falsely and Speak the Truth!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, Zen master Xingyan entered the hall and addressed the crowd, saying, "Today, heroes and eminencies have gathered here, a great crowd. Nothing has been left undone for the sake of Buddhadharma. If you could see all this as mirroring Buddha's truth, then there would be no need for a speech. And yet, although fundamentally there is nothing to speak of, how can I remain silent? The myriad forms of the universe, the expansive source of all the Buddhas, when revealed clearly, this is the ocean-seal of shining purity. Obscured, it is impassioned delusion and self-deception. Despite the demand for edification by the distinguished guests here, and the requests of those present of high standing, how dare I, in the midst of this dusty world, presume to expound on the most sublime; roll out things and forms; lay out and gather in phenomena; reveal birth and nonbirth; set out annihilation and nonannihilation; completely penetrate birth and death; and speak about eternal truth? If I speak falsely then

shadows will be cast on a thousand paths. If I speak the truth, then the content of my talk will be empty, without any traces! Only by speaking in that way can I try to expose existence and nonexistence, birth and annihilation."

1.609. To Talk Is Blaspheming, to Remain Silent Is Deception.

Beyond Silence and Talking Is An Upward Passage

Zen Master I-tuan, name of a Chinese monk, in the middle of the tenth century. We do not have detailed documents on this monk; however, there is a brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI: One day, Zen master I-tuan entered the hall and addressed the monks, saying, "O monks, to talk is blaspheming, to remain silent is deception. Beyond silence and talking there is an upward passage, but my mouth is not wide enough to point it out to you." So saying, he came down from the pulpit. Another sermon of his ran like this: "However repeatedly you are peeled off and thoroughly cleansed, never stay where you are. Whatever contrivances you make, they are all temporary to meet the situation and people. As to the other side there are no such contrivances." Zen master I-tuan, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

1.610. If I Looked Up, Then There's Nothing Named Tao-Ying!

One day T'ong-Shan asked Yun-Ju: "Where have you come from?" Yun-Ju said: "From Shui-Wei." T'ong-Shan said: "What teaching does Shui-Wei convey to his disciples?" Yun-Ju said: "Once, when Shui-Wei was making offerings to the sacred images, I asked him: 'If you make offerings to the arhats, will they come or not?' Shui-Wei: 'Aren't you able to every day?'" T'ong-Shan said: "Did he really say that or not?" Yun-Ju said: "Yes." T'ong-Shan said: "Don't dismiss it when a great man appears!" Then T'ong-Shan asked Yun-Ju: "What is your name?" Yun-Ju said: "T'ao-Ying." T'ong-Shan said: "Look up and then say it." Yun-Ju said: "If I look up, then there's nothing named 'T'ao-

Ying'” T'ong-Shan said: “You talk just like I did when I spoke with T'ao-Wu.”

1.611. Prajna Seen Is No Prajna, Nor Is Prajna Unseen Prajna

Prajna is a Sanskrit term which means wisdom. There are three kinds of prajna: real mark prajna, contemplative prajna, and literary prajna. Prajna also means the real power to discern things and their underlying principles and to decide the doubtful. Prajna means a transcendental knowledge. The Prajna-paramita-sutra describes “prajna” as supreme, highest, incomparable, unequalled, unsurpassed. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day Zen master T'ien-T'ai Te-Shao entered the hall to preach. A monk asked: “I understand this was an ancient wise man's saying ‘When a man sees Prajna he is tied to it; when he sees it not he is also tied to it.’ Now I wish to know how it is that man seeing Prajna could be tied to it.” The master said: “You tell me what it is that is seen by Prajna.” The monk asked: “When a man sees not Prajna, how could he be tied to it?” The master said: “You tell me if there is anything that is not seen by Prajna.” The master then went on: “Prajna seen is no Prajna, nor is Prajna unseen Prajna; how could one apply the predicate, seen or unseen, to Prajna? Therefore, it is said of old that ‘When one thing is missing, the Dharmakaya is not complete; when one thing is superfluous, the Dharmakaya is not complete; and again when there is one thing to be asserted the Dharmakaya is not complete; when there is nothing to be asserted, the Dharmakaya is not complete.’ This indeed the essence of Prajna.”

1.612. The Safest Place Is the Most Dangerous

Kyong Ho, name of a Korean Zen master who lived in between the nineteenth and twentieth centuries. One day, Mang Gong and Zen master Kyong Ho were walking through a forest and got caught in a sudden downpour. They took shelter in a kind of cave built with large rocks. No sooner were they out of the rain when Kyong Ho started glancing upward at the large rock over their heads again and again. This made Mang Gong a little uneasy. He asked, 'Sunim, why do you keep looking up at that rock?' 'I'm afraid the rock might fall down on

us.' 'How is that big rock going to fall?' asked Mang Gong with surprise. Kyong Ho said, 'The safest place is the most dangerous.'"

1.613. Where Clouds and Water Meet!

Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "The clouds mindlessly drift past the mountain cliffs. Four years ago, or just yesterday, is today. In due course, water returns to its source. Four years hence, or just today, is yesterday." T'ien-t'ung then raised his whisk and moved it in a great circle, saying, "If I must present this to you here, then I say that every year is a good year. Every day is a good day. So tell me, how can this be verified? Where clouds and water meet they laugh 'Ha!' 'Ha!' Their laughter spontaneously fills the wind and sunlight."

1.614. A Place Where the Mind Can Quietly Contemplate Its Own Destiny

Zen master Saigyō was the predecessor of Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao during the Kamakura period (1168-1334). He was also a traveller-monk. After quitting his official cares as a warrior attached to the court his life was devoted to travelling and poetry. If you travelled to Japan, somewhere in your trip through Japan, you must have seen his picture of a monk in his travelling suit, all alone, looking at Mount Fuji. The picture suggests many thoughts, especially in the mysterious loneliness of human life, which is, however, not the feeling of forlornness, nor the depressive sense of solitariness, but a sort of appreciation of the mystery of the absolute. Here is one of the excellent poems composed by Saigyō on that occasion:

"The window-blown
Smoke of Mount Fuji
Disappearing far beyond!
Who knows the destiny
Of my thought wandering away with it?"

Nowadays, we, Zen practitioners, not necessarily all ascetics, or wandering travellers, but one thing we are sure that any one of us embraces an eternal longing for a world beyond this of empirical relativity, where the mind can quietly contemplate its own destiny.

1.615. The Pot of Boiling Water

Zen Master T'ao-ning K'ai-fu was a disciple of Wu-Ssu Fayan. He came from ancient Wu-yuan, located near the border between modern Anwei and Jiangxi Provinces. As a young boy he visited a temple and bathed there and happened to hear a recitation of the Diamond Sutra. Momentarily forgetting where he was, his foot slipped into boiling water, the sensation giving him insight about the nature of self. Later he left home and studied with Zen master Xue-dou Laoliang. Then he went traveling and studied under various noted Zen masters. Finally, Kai-fu came to study under Zen master Wu-Ssu Fayan. In the year of 1109, the governor of Tanzhou invited Kaifu to assume the abbacy of Kaifu Temple. So many students were said to follow him there. Through Kaifu T'ao-ning the Linji transmission followed a path leading to the great teacher Wumen Huikai, compiler of the Gateless Gate, and then on to Japan by way of the Japanese monk Shinchi Kakushin.

1.616. Within There Is a Jewel

According to example 62 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men said to the community, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form. Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; take the triple gate and bring it on the lamp." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Men says, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form." Now tell me, is Yun Men's meaning in the "fishing pole," or is the meaning in the lamp? These lines are paraphrased from a treatise of Seng Chao, Master of the Teachings, called "Jewel Treasury;" Yun Men brought them up to teach his community. In the time of the Latter Ch'in, Seng Chao was in the Garden of Freedom composing his treatise. When he was copying the old Vimalakirtinirdesa scripture he realized that Chuang-tzu and Lao-tzu had still not exhausted the marvel; Chao then paid obeisance to Kumarajiva as his teacher. He also called on the Bodhisattva Buddhahadra at the Tile Coffin Temple, who had transmitted the Mind Seal from the Twenty-seventh Patriarch (Prajnatara) in India. Chao entered deeply into the inner sanctum. One day Chao ran into trouble; when he was about to be executed, he asked for seven days'

relieve, during which time he composed the treatise "Jewel Treasury." So Yun Men cited four phrases from that treatise to teach his community. The main idea is "how can you take a priceless jewel and conceal it in the heaps and elements?" The words spoken in the treatise are all in accord with the talk of our school. Have you not seen how Ching Ch'ing asked Ts'ao Shan, "How is it when in the principle of pure emptiness ultimately there is no body?" Ts'ao Shan said, "The principle being like this, what about phenomena?" Ching Ch'ing said, "As is principle, so are phenomena." Ts'ao Shan said, "You can fool me, one person, but what can you do about the eyes of all the sages?" Ching Ch'ing said, "Without the eyes of all the sages, how could you know it is not so?" Ts'ao Shan said, "Officially, not even a needle is admitted; privately, even a cart and horse can pass." That is why it was said, "Within heaven and earth, in space and time, there is a jewel, hidden in the mountain of form." The great meaning of this is to show that everyone is fully endowed, each individual is perfectly complete. Yun Men thus brought it up to show his community; it is totally obvious; he couldn't go on and add interpretations for you like a lecturer. But he is compassionate and adds a footnote for you, saying, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; bring the triple gate on the lamp." Now tell me, when Yun Men speaks this way, what is his meaning? Have you not seen how an Ancient said, "The true nature of ignorance is identical to Buddhahood; the empty body of illusion is identical to the body of reality." It is also said, "See the Buddha mind right in the ordinary mind." The "mountain of form" is the four gross elements and five heaps which constitute human life. "Within there is a jewel, hidden in the mountain of form." That is why it is said, "All Buddhas are in the mind; deluded people go seeking outside. Though within they embosom a priceless jewel, they do not know it, and let it rest there all their lives." It is also said, "The Buddha-nature clearly manifests, but the sentient beings dwelling in form hardly see it. If one realizes that sentient beings have no self, how does his own face differ from a Buddha's face?" "The mind is the original mind; the face is the face born of woman; the Rock of Age may be moved, but here there is no change." Some people acknowledge this radiant shining spirituality as the jewel; but they cannot make use of it, and they do not realize its wondrousness. Therefore they cannot set it in motion and cannot bring

it out in action. An Ancient said, "Reaching an impasse, then change; having changed, then you can pass through." "Pick up a lamp and head into the Buddha-hall"; if it is a matter of ordinary sense, this can be fathomed, but can you fathom "bring the triple gate on the lamp"? Yun Men has broken up emotional discrimination, intellectual ideas, gain, loss, affirmation, and negation, all at once for you. Hsueh Tou has said, "I like the freshly established devices of Shao Yang (Yun Men); all his life he pulled out nails and drew out pegs for others." He also said, "I do not know how many sit on the chair of rank; but the sharp sword cutting away causes others' admirationha." When he said, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall," this one phrase has already cut off completely; yet, "bring the triple gate on the lamp." If you discuss this matter, it is like sparks struck from stone, like the flash of a lightning bolt. Yun Men said, "If you would attain, just seek a way of entry; Buddha numerous as atoms are under your feet, the three treasuries of the holy teachings are on your tongues; but this is not as good as being enlightened. Monks, do not think falsely; sky is sky, earth is earth, mountains are mountains, rivers are rivers, monks are monks, lay people are lay people." After a long pause he said, "Bring me the immovable mountain before you." Then a monk came forth and asked, "How is it when a student sees that mountains are mountains and rivers are rivers?" Yun Men drew a line with his hand and said, "Why is the triple gate going from here?" He feared you would die, so he said, "When you know, it is the superb flavor of ghee; if you do not know, instead it becomes poison." This is why it is said, "When completely thoroughly understood, there is nothing to understand; the most abstruse profundity of mystery is still to be scorned." Hsueh Tou again brought it up and said, "Within heaven and earth through space and time, therein is a jewel; it lies hidden in the mountain of form. It is hung on a wall; for nine years Bodhidharma did not dare to look at it straight on. If any patchrobed monk wants to see it now, I will hit him right on the spine with my staff." See how these self-possessed teachers of our school never use any actual doctrine to tie people up. Hsuan Sha said, "Though you try to enmesh him in a trap, he doesn't consent to stay; though you call after him, he doesn't turn his head. Even though he is like this, still he is a sacred tortoise dragging his tail."

1.617. A Beautiful Smile In His Last Day In the World!

Zen Master Mokugen Genjaku, one of the most outstanding Japanese Zen monks in the seventeenth century, was never known to smile until his last day on earth. When his time came to pass away he said to his assembly: "You have studied under me for more than ten years. Now, show me your real interpretation of Zen. Whoever expresses this most clearly shall be my successor and receive my robe and bowl." Everyone watched Mokugen's severe face, but no one answered. Encho, who had been with his master for a long time, moved near the bedside. He pushed forward the medicine cup a few inches. This was his answer to the command. The master's face became even more severe. The master asked: "Is that all you understand?" Encho reached out and moved the cup back again. A beautiful smile broke over the face of Mokugen. He told Encho: "You rascal! You worked with me ten years and have not yet seen my whole body. Take the robe and bowl. They belong to you."

1.618. High Mountains and Broad Rivers Turn Out to Be Me!

He wrote a verse,

"The sun my eyes,
the sky my face,
my breath the wind,
mountains and rivers
turn out to be me."

***1.619. The Green Mountain Is Unmoving, But the Floating
Clouds Pass Back and Forth!***

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, a monk asked, "How can one escape from birth, old age, sickness, and death?" Ling-yun said, "The green mountain is fundamentally unmoving, but the floating clouds pass back and forth."

***1.620. Mount Sumeru Towers in the Great Ocean Attaining the
Altitude of 84,000 Yojanas***

Tsu-Yin-Chu-Ne, a Chinese Zen master, who lived in the middle part of the eleventh century, was a great scholar versed in the Avatamsaka Sutra and other schools of Buddhist philosophy, and even elderly scholars were willing to study under him. Evidently he did not know anything of Zen. One day he had a visitor who was acquainted with the doings of Zen in the south. He said that the entire Buddhist world of China was then taken up by the teaching of Bodhidharma, and that of Ma-Tsu, one of his ablest descendants, who appeared to fulfill the prophecy of Prajnatala, had exercised great influence over the Buddhist scholars in the country, so that even men of learning and understanding who were renowned throughout the province of Shu, such as Liang and Chien, either gave up their own pupils or burned their library of the commentaries, on order to master the teaching of Zen. Chu-Ne was very much impressed with the report of his Zen friend. Advised strongly by him to go out into the world and see the state of affairs by himself, Chu-Ne left his native province and wandered about some years in Ching and She but without seeing and result. He then moved further west and stayed in Hsiang-Chou for ten years under Tung-Shan Yung. One day he was reading a treatise on the Avatamsaka Sutra and was deeply impressed by the following passage, which opened finally his mind to the truth of Zen: "Mount Sumeru towers in the great ocean attaining the altitude of 84,000 yojanas, and its summit is not to be scaled by means of hands and legs. This illustrates that the mountain of 84,000 human woes is rising from the great ocean of passions. When beings attain the state of consciousness in which they cherish no thoughts of relativity and from which all strivings vanish, even when confronting this world of multiplicities, their passions will naturally be drained off. All the worldly woes now turn into the mountain of all-knowledge and the passions into the ocean of all-knowledge. On the contrary, when the mind is filled with thoughts and reflections of relativity, there are attachments. Then the greater grow worldly and the deeper the passions, and a man is barred from reaching the summit of knowledge which makes up the essence of Buddhahood." Chu-Ne then observed: "According to Shih-Kuang, 'not

a cue to get hold of,' and according to Ma-Tsu, 'ignorance since the beginningless past has melted away today.'" These are indeed no lies.

1.621. Mountains Are Still Mountains, Waters Are Still Waters!

One interesting thing that Zen master Ch'ing Yuan Wei Hsin wrote in his diaries as follows: "Before this man studies Zen, to him mountains are mountains and waters are waters. After he gets an insight into the truth of Zen through the instruction of a good master, mountains to him are not mountains and waters are not waters. But after this when he really attains to the abode of rest, mountains are once more mountains and waters are waters." Zen practitioners should always remember that from the beginningless times, we have been led astray through ignorance to distinguish things while in reality there is no need for such thing.

1.622. Mountains Were Mountains and Waters Were Waters

Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu was the author of this famous description of Zen: "Before I began the study of Zen, mountains were mountains and waters were waters. When I first achieved some insight into the truth of Zen through the benevolence of my teacher, mountains were no longer mountains and waters were no longer waters. But now that I've attained full enlightenment, I'm at rest, and mountains were mountains and waters were waters."

1.623. To Nurture the Seed that Produces the Buddha Fruit

Zen master Trí Nhan always reminded his disciples: "Practitioners should always nurture the seed that produces the Buddha fruit because once it is sown in the heart of man, it will surely produce the fruit of enlightenment." During the reigns of Ly Anh Tong (1138-1175) and Ly Cao Tong (1176-1210), master Tri Nhan was invited to the capital many times, but he refused to go. Grand Commander Tô Hien Thanh and Grand Guardian Ngo Hoa Nghia wanted to come to him to become his disciples, yet for ten years they had not been able to see him in person. One day, he happened to see these two mandarins, and they were all very pleased. After greeting them, Zen master Tri Nhan spoke a verse on 'Buddha Seed':

“Having the Buddha seed within,
 Hearing the profound teachings,
 You should be eager to practice.
 After throwing all desires far a thousand
 miles away, then day after day,
 You will enter more deeply the wonder
 truth of liberation.”

1.624. To Get the Young Woman Out of Her Samadhi

One day, a monk asked Zen master Hsu-T'ang: “Manjusri was the teacher of the Seven Buddhas. Why was he unable to bring the woman out of samadhi?” Zen master Hsu-T'ang answered: “Because he was obstructed by his household spirits.” The monk continued: “And why was delusion, a low level sravaka, able to make her emerge?” Zen master Hsu-T'ang replied: “A half-sheet of paper is just right for wrapping.” It should be noted that the story of a woman named Li-I who was so deeply in samadhi before the Buddha that Manjusri could not arouse her; she could only be aroused by a bodhisattva who has sloughed off the skandhas and attained enlightenment. Once Majusri went to a place where many Buddhas had assembled with the World-Honored One. When he arrived, all the Buddhas had returned to their original dwelling place. Only a young woman remained, seated in samadhi, near the Buddha's seat. Manjusri approached the Buddha and asked, “How can the young woman get near the Buddha's seat when I cannot?” The Buddha replied to Manjusri, “Awaken this young woman from her samadhi and ask her yourself.” Manjusri walked around the young woman three times, snapped his fingers once, took her to the Brahma Heaven and exerted all his supernatural powers, but he could not bring her out. The World-Honored One said, “Even a hundred thousand Majusris cannot awaken her. Down below, past twelve hundred million lands, as immeasurable as sands of the Ganges, lives the Bodhisattva of Delusive Wisdom. He will be able to bring her out of her samadhi.” Instantly the Bodhisattva of Delusive Wisdom emerged from the earth and made bows before the World-Honored One, who gave him his imperial order. Delusive Wisdom stepped before the young woman, snapped his fingers once, and at this she came out of samadhi. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-

Kuan, old Sakyamuni put on a disorderly comedy this time, no better than a child. Manjusri is teacher of the Seven Buddhas; why couldn't he bring the young woman out of samadhi? Delusive Wisdom is a Bodhisattva at the beginning level. How could he bring her out? If you can see into this intimately, then in the flurry of karma and discrimination you are a dragon of great samadhi.

1.625. Dead Water Does Not Conceal a Dragon

A monk asked Zen master Shou Tuan Pai-Yun: "What is Buddha?" Pai-Yun said: "A hot soup pot has no cool spot." A monk asked: "What is the great meaning of Buddhism?" Pai-Yun said: "Push the gourd beneath the water." A monk asked: "Why did Bodhidharma come from the west?" Pai-Yun said: "Birds fly, rabbits walk." A monk asked: "Praying to the holy ones, believing in one's self, there are not the concerns of a monk. What are the concerns of a monk?" Pai-Yun said: "Dead water does not conceal a dragon." The monk asked: "And when it's like that, then what?" Pai-Yun said: "Gain kills you."

1.626. The Water Is in Rapid Motion, While the Reflected Moon Itself Retained Motionless

In Mung-Shan's autobiography, Zen master Mung-Shan Te-I wrote: "Around the end of 1265, 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 realized 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."

1.627. When Subject to Injustice and Wrong, Not Need to Seek to Refute and Rebut!

There was a certain merchant who was deeply impressed by the lofty virtue of Zen master Hakuin. He used to present the monk with gifts of money and goods from time to time. Later, the daughter of the merchant had a love affair with a family servant, resulting in the birth of a child. When the irate merchant demanded an explanation, his daughter said she had been impregnated by the monk Hakuin. The merchant was furious: "To think that I gave alms to an evil monk like that for ten years!" Then, the merchant picked up the baby in his arms and took it right over to Hakuin. Laying the baby in the Zen master's lap, the merchant gave him a tough-lashing and left in a huff. Hakuin didn't argue. He began to take care of the baby as if it were his own. People saw him also believed he had fathered the child. One winter day, when Hakuin was out begging for alms from house to house in the falling snow, carrying the infant with him as he went, the merchant's daughter saw them and was filled with remorse. In tears, she went to her father and confessed the truth. After hearing the truth, the merchant was totally at a loss. He rushed over to throw himself to the ground at the feet of Zen master Hakuin, begging for forgiveness. Hakuin simply smiled and said, "The child has another father?" Zen practitioners should learn from this excellent example of Zen Master Hakuin. For a true Buddhist and cultivator as Hakuin, when subject to injustice and wrong, we should not necessarily seek the ability to refute and rebut, as doing so indicates that the mind of self-and-others has not been severed. This will certainly lead to more resentment and hatred.

1.628. In Other Places They Cremate, But Here You Will All Be Buried Alive!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Huang-po was weeding with a hoe, and seeing Lin-chi without one, asked, "How is it that you do not

carry any hoe?" Lin-chi answered, "Somebody has carried it away, master." Thereupon, Huang-po told him to come forward as he wanted to discuss the matter with him. Lin-chi stepped forward. Huang-po lifting his hoe, said, "Only this, but all the world's unable to hold it up." Lin-chi took the hoe away from the master and lifted it up, saying, "How is it that it is now in my own hands?" Huang-po remarked, "Here is a man doing a great piece of work today!" He then returned to his own room. Another day, observing Lin-chi resting on a hoe, Huang-po said to him, "Are you tired?" Lin-chi replied, "I have not even lift my hoe, and how should I be tired?" Huang-po then struck him, who, however, snatching the stick away from the master, and pushed him down. Huang-po called out to the keeper of the temple to help him up from the ground. The keeper of the temple responded to the call and helped up the master, saying, "Why do you permit this crazy fellow's rudeness?" As soon as the master was again on his feet, he struck the keeper of the temple. Lin-chi then began to dig the earth and made this announcement, "In other places they cremate, but here you will all be buried alive."

1.629. Shhh!!! We Meditate In Silence Here!

One day, a professor came to see Nyogen Senzaki, an early Rinzai teacher in the United States (?-1958), at one of his "floating zendos" (temporary meeting places), ready to write down everything he could about Zen. Nyogen Senzaki took him to the zendo, and the man, with his pen and paper ready, started to talk about Zen. Nyogen Senzaki put his fingers to his lips and said, "Shhh, we meditate in silence here." Then he took him into the kitchen, and the professor thought, "Oh, good, now I can talk. Now let's see what they eat in this place." And he began to ask about that. Senzaki said, "Shhh, we prepare food and eat in silence here." Next, they went to the library, and the professor thought, "Oh, all these wonderful books! Surely we can talk now." But Senzaki said, "We read in silence here." As he showed him to the door, the man was still gasping, "But what is Zen?"

1.630. There's a Tall Bamboo, But Here's a Short One!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, T'sing-ping asked

Shui-Wei the traditional question: "Why did the First Patriarch come from India?" Shui-Wei looked about and then said, softly, "Wait until no one else is around and I'll answer your question then." Sometime later, T'sing-ping saw Shui-Wei in the garden by himself, so he approached him again and said, "We're alone now. So, please, tell me: why did the First Patriarch come from India?" Without speaking, Shui-Wei indicated the nearby grove of bamboo with a wave of his hand. T'sing-ping looked at the grove, then turned back to Shui-Wei. "I'm sorry; I don't understand." "Look!" Shui-Wei told him. "There's a tall bamboo and here's a short one." This brought T'sing-ping to awakening.

***1.631. Don't Know You're on the River Bank, Don't Avoid
Moving Mud and Carrying Water!***

One day, upon first entering the hall as abbot, but before ascending the seat, Hsueh-tou looked out over the assembly and said, "If I'm to speak about coming face-to-face with the fundamental principle, then there's no need to ascend the Dharma seat." He then used his hand to draw a picture in the air and said, "All of you follow this old monk's hand and see! Here are innumerable Buddha lands appearing before you all at once. All of you look carefully. If you are on the river bank and still don't know, don't avoid moving mud and carrying water." He then ascended the seat.

***1.632. To Be in the World of Light and Dust, But Always Free
From Light and Dust***

During the third year of the dynasty title of Chinh Long Bao Ung, on the seventh day of the sixth month, 1165, he felt ill, so he convened his assembly and spoke this verse to them. This verse is one of his famous Zen verses:

"In this world of light and dust,
But the mind is constantly free from light and dust,
When the mind is completely still,
It has no bondage to anything in this world.
Its essence is originally spontaneous,
It reflects all things impartially,
It holds all universe,

And reaches far beyond humankind.
 It nurtures all things,
 It helps all things bring forth the spring,
 It makes iron girl dance,
 And leads the wooden man to play a drum.”

After speaking the verse, he peacefully passed away at the age of 56.

1.633. Where Did You See Me?

When Zen master Tan-Yuan-Ying-Zhen served as attendant for National Teacher Huizhong, one day the National Teacher sat on the meditation platform in the Dharma hall. When Tan-Yuan came in, the National Teacher put down one foot. When Tan-Yuan saw this he immediately went out again. After a while he came back into the hall. The National Teacher said, "What was that about when you came in a while ago?" Tan-Yuan said, "To whom do you speak of it?" The National Teacher said, "I am asking you." Tan-Yuan said, "Where did you see me?"

1.634. In the Flow of Life and Death and Be Able to Act According to Circumstances

One day, Zen master Wei-zhao Pao-feng entered the hall and addressed the monks, saying: "A“ ancient Buddha said, 'W'en I first gained complete awakening I personally saw that all beings of the great earth are each fully endowed with complete and perfect enlightenment.' And later he said, 'It's a great mystery. No one can fathom it.' I don't see anyone who understands this. Just some blowhards." He then got down from the seat. Bao-Feng entered the hall and addressed the monks, saying: "All the Buddhas of bygone have already entered nirvana. You people! Don't be nostalgic about them. The Buddhas of the future have not yet appeared in the world. All of you, don't be deluded! On this very day who are you? Study this! Another time, Bao-Feng entered the hall addressed the monks, saying: "The fundamental self is unborn, nor is it annihilated in the present. It is undying. But to be born in a certain place, and to die someplace else, is the rule of being born in a life. Great persons must position themselves in this flow of life and death. They must lie down in the

thorny forest. They must be pliable and able to act according to circumstances. If they are thus, then immeasurable expedients, grand samadhis, and great liberation gates are instantly opened. But if they are not yet this way, then defilements, all toilsome dust, and mountains loom before them and block the ancient road.”

1.635. Wu-Chiu's Unjust Beating

Wu-Chiu, name of a disciple and dharma heir of Zen master Ma Tsu-Tao-I during the eighth and ninth centuries. Zen master Wu-Chiu appears in example 75 of the Blue Cliff Record. He was one of the first Zen masters to make use of the stick in the training of Zen. A monk came to Wu-Chiu from the congregation of the Master of Ting Chou. Wu-Chiu asked, "How does Ting Chou's Dharma Path compare to here?" The monk said, "It's not different." Wu-Chiu said, "If it's not different, then you should go back there," and then hit him. The monk said, "There are eyes on the staff: you shouldn't carelessly hit people." Wu-Chiu said, "Today I've hit one," and hit him again three times. The monk thereupon went out. Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." The monk turned around and said, "What can I do? The handle is in your hands, Teacher." Wu-Chiu said, "If you want, I'll turn it over to you." The monk came up to Wu-Chiu, grabbed the staff out of his hands, and hit him three times. Wu-Chiu said, "An unjust beating, an unjust beating!" The monk said, "There's someone receiving it." Wu-Chiu said, "I hit this fellow carelessly." Immediately the monk bowed. Wu-Chiu said, "Yet you act this way." The monk laughed loudly and went out. Wu-Chiu said, "That's all it comes to, that's all it comes to." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, a monk came to Wu-Chiu from the congregation of the Master of Ting Chou. Wu-Chiu was also an adept. If here all of you people can realize that there was a single exit and a single entry for these two men, then a thousand or ten thousand is in fact just one. It is so, whether acting as host or as guest: in the end the two men merged together into one agent for one session of careful investigation. Whether as guest or host, whether asking or answering, from beginning to end both were adepts. Look at Wu-Chiu questioning this monk, "How does Ting Chou's Dharma Path compare to here?" The monk immediately said, "It's not different." At the time, if it hadn't been Wu-

Chiu, it would have been hard to cope with this monk. Wu-Chiu said, "If it's not different, then you should go back there," and then hit him. But what could he do? This monk was an adept and immediately said, "There are eyes on the staff: you shouldn't carelessly hit people." Wu-Chiu carried out the imperative thoroughly saying, "Today I've hit one," and hitting him again three times. At this the monk went out. Observe how the two of them revolved so smoothly, both were adepts. To understand this affair it is necessary to distinguish initiate from lay, and tell right from wrong. Though this monk went out, the case was still not finished. From beginning to end Wu-Chiu wanted to test this monk's reality, to see how he was. But this monk had barred the door, so Wu-Chiu hadn't yet seen him. Then Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." This monk wanted to turn around and show some life, yet he didn't struggle with Wu-Chiu, but turn around most easily and said, "What can I do? The handle is in your hands, Teacher." Being a Master of our school with an eye on his forehead, Wu-Chiu dared to lay his body down in the fierce tiger's mouth and say, "If you want, I'll turn it over to you." This monk was a fellow with a talisman under his arm. As it is said, "To see what is right and not do it is lack of bravery." Without hesitating any longer, the monk came up to Wu-Chiu, grabbed the staff out of his hands, and hit him three times. When Wu-Chiu said, "An unjust beating, and unjust beating!" Tell me, what did he mean? Before, Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." But when the monk hit him he said, "An unjust beating, an unjust beating!" When the monk said, "There's someone receiving it," Wu-Chiu said, "I hit this fellow carelessly." Wu-Chiu said before that he had hit a person carelessly. Afterwards, when he had taken a beating himself, why did he also say, "I hit this fellow carelessly"? If it hadn't been for this monk's independent resurgence, he couldn't have been able to handle Wu-Chiu. Then the monk bowed. This bow was extremely poisonous; it wasn't good-hearted. If it hadn't been Wu-Chiu, he wouldn't have been able to see through this monk. Wu-Chiu said to him, "Yet you act this way." The monk laughed loudly and went out. Wu-Chiu said, "That's all it comes to, that's all it comes to." Observe how all through the meeting of these adepts, guest and host are distinctly clear. Though cut off, they can still continue. In fact this is just an action of interchanging

. Yet when they get here, they do not say that there is an interchange. Since these ancient men were beyond defiling feelings and conceptual thinking, neither spoke of gain or loss. Though it was a single session of talk, the two men were both leaping with life, and both had the needle and thread of our blood line. If you can see here, you too will be perfectly clear twenty-four hours a day. When the monk first went out, this was both sides letting go. What happened after that was both sides gathering in. This is called interchanging.

1.636. Staff

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when Lin-Chi stayed at Huang-po, he did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. One day, Lin-Chi just came to see the master outside of his quarters and he didn't have time to say anything, Huang-Po already gave him sixty blows with his staff. However, it was these blows that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"

1.637. A Snail and Its House On Its Back!

In commemoration of the occasion of his retirement from the world, Joso composed this poem in formal Chinese style:

"Having carried its house on its back for years,
a snail turns into a slug and
thereby gains its freedom.
In the burning house, his greatest fear
was that his spit would dry:
Now seeking the rain of religion,
he enters a forest hill."

1.638. Embracing the Ice and Snow, Head and Eyebrows Held High!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked Shi-qian, "What is the Way?" Shi-qian said, "Turn your head and look at that distant mountain

ravine." The monk then asked, "What is a person who has realized the Way?" Shi-qian said, "Embracing the ice and snow, head and eyebrows held high!"

1.639. Trying to Catch a Rabbit By Waiting For It to Run Into a Stump. You're Wasting Your Mind!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk said, "I'm not familiar with how the master receives people." Ch'in-Shan said, "If I receive people, then each and every one of you go!" The monk said to Ch'in-Shan, "It's something special about meeting with you, Master, that causes one to vomit up the doctrinal wind of our school." Ch'in-Shan said, "If you come in some special way, I'll have to vomit." The monk said, "Please do." Ch'in-Shan hit him. The monk was silent. Ch'in-Shan said, "Trying to catch a rabbit by waiting for it to run into a stump. You're wasting your mind!"

1.640. He Is No Buddha

According to Buddhism, the Buddha taught, "All beings have Buddha-nature and will become Buddha someday." But according to Wudeng Huiyuan, Volume XX, Nun Miao-t'ao responded to one of her disciples, "He is no Buddha." Nun Miao-t'ao used up her personal treasure immediately and became quite delibitated. This is an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on.

1.641. Do You Know How to Eat Rice?

According to the Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVII, a monk asked Lo-shan, "Who is the master of the triple world?" Lo-shan asked him, "Do you know how to eat rice?" In Zen, there is a method of counter-questioning, wherein questions are not answered by plain statements but by counter-questionings. Generally speaking, in

Zen a question is not a question in its ordinary sense; that is, it is not simply asked for information, and therefore it is natural that what ordinarily corresponds to an answer is not an answer at all. According to Zen master Fen-Yang, there are eighteen different kinds of questions, against which we may distinguish eighteen corresponding answers. Thus a counter-question itself is in its way an illuminating answer.

1.642. You Can Ride the Tiger, But You Can't Get Off!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, it should be noted that Zen master Fen-yang Shan-chao was the first teacher in the Lin-chi lineage also to make use of elements from the Ts'ao-tung School. A monk asked, "What is the Way?" Fen-Yang said, "Emptiness is unobstructed. You can roam everywhere." The monk said, "I deeply thank the master for this instruction." Fen-Yang said, "What do you proclaim as the Way?" The monk was silent. Fen-Yang said, "You can ride the tiger, but you can't get off!"

1.643. You Do Not Know Where I Am Bound For!

Zen master Cho-chou Hsiu (Hsiu of Cho-chou), name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his attendant in the Wudeng Hui-yuan: When Hsiu of Cho-chou was about to pass away, he had a bath, and afterwards ordered to have a cup of tea brought to him. When he finished the tea, the attendant proceeded to carry the tea-tray away; but the master with drew the tray and said, "Do you know where I am bound for?" The attendant said, "No, master, I do not know." Whereupon the master handed the tray over to the attendant-monk, saying, "Go on, you do not know where I am bound for." When the monk came back putting away the tray, he saw the master already passed out.

1.644. You're Following Sound and Chasing Form!

A monk was standing and waiting to speak with Huang-Lung in an interview. Huang-Lung observed him for a long while, and then said,

"There are a million samadhis and limitless gates by which to enter the Way. If I tell you something will you believe it?" The monk said, "The master is sincere. How dare I not believe it?" Huang-Lung pointed to his left and said, "Come over here." The monk then moved to that spot. Huang-Lung cried out, "You're following sound and chasing form!" When the monk's time was up he went out. Later, a different monk entered who knew what transpired in the previous meeting. Huang-Lung asked the monk the same question he had asked the previous monk. The monk responded by saying, "I dare not believe you." Huang-Lung again pointed to the left and said, "Come over here." The monk stood fast and didn't move. Huang-Lung cried out, "You come to confide in me and yet you don't obey me! Get out!"

1.645. You Have a Small Capacity, Not to consider the Completion of the Great Work!

Chodo studied Zen with master Kogetsu and realized the state of Nothingness. Now at this time, the school of Zen master Hakuin was flourishing, and seekers from all over the country were flocking to the great teacher. Chodo wanted to go and have a Zen debate with Hakuin, but Kogetsu advised him not to go. Chodo wouldn't listen, so Kogetsu said, "If you insist, then let me write a letter of introduction." So Chodo headed for Hakuin's place, carrying a letter of introduction from Kogetsu. Chodo reached the temple where Hakuin lived just as the great master was taking a bath. Barging right in, Chodo presented his understanding. Hakuin said, "If you are this way, you haven't come here for naught. But go take a rest for now." Now Chodo thought that Hakuin also approved of him. When Hakuin at length emerged from the bath, Chodo went to meet him formally, presenting the letter of introduction from Kogetsu. Opening the letter from Chodo's teacher, Hakuin found that it simply said, "This youngster is not without some insight, but he is a man of small measure. Please deal with him expediently." Hakuin immediately hollered at Chodo, "You have a small capacity and an inferior potential. What good will it do to consider this completion of the Great Work?" Having his view snatched away, Chodo immediately went mad and never recovered. He went back to his hometown and built a little meditation hall, where he practiced Zen discipline by himself. In Zen monasteries it is traditional

to observe a special session of intensive meditation in the first week of the last month of the year commemorating the enlightenment of the Buddha. Chodo used to bring child monks and cats to his meditation hall on these occasions and have them sit. When the cats would run away, Chodo would catch them and beat them for breaking the rules. Hakuin used to lament, "I have taught many people, but I only made mistakes in two cases, that of Chodo and one other."

1.646. What You Experienced Is Still Only a 'Tongue-Tip Taste' of Zen!

When Gasan Jitô happened to hear that Hakuin had been invited to lecture on the classic "The Blue Cliff Record" in Edo, the capital city. Now he thought, "As long as I haven't seen that old teacher, I am not really a Zen man." Even though Gessen tried to stop him again, now Gasan was determined to go. He traveled straight to Edo to meet the great master Hakuin. When Gasan had presented his understanding, Hakuin hollered, "What charlatan have you come from to foul me with so much bad breath?" And Hakuin tossed Gasan out. But Gasan didn't give up. After being thrown out three times, he still thought he was really enlightened and that Hakuin was just trying to break him down on purpose. Then one night as the lecture series was about to end, Gasan reflected, "It is in fact true that Hakuin is the greatest teacher in the land. Why would he reject people arbitrarily? He must have a point." Now Gasan went to apologize to Hakuin for being rude, and sincerely asked for some instruction. Hakuin said, "You are immature. What you experienced is still only a 'tongue-tip taste' of Zen. You'll pass your whole lifetime carrying a bellyskin of Zen around. Even if you can speak glibly, that won't empower you when you reach the shore of life and death. If you want to make your everyday life intensely satisfying, you must hear the sound of one hand clapping." For the next four years, Gasan applied himself to zazen under Hakuin's direction, and he continued under Zen Master Torei Enji after Hakuin died. It was from Torei that Gasan finally received "inka." Zen master Gasan became one of the foremost proponents of what was then being called "Hakuin's Zen," and he served for a time as abbot of Shoin-ji. His two most important heirs were Inzan and Takuju Kosen.

1.647. You Just Covered Yourself Under the Monk's Robe!

According to the Ts'ung-Jung-Lu (Shoyo roku (jap)), one day the monk came to report to the master, saying, "Master, it has been sometime that you have not entered the hall and addressed the assembly." Yao-shan entered the hall, ascended the seat, and said, "All right, let's ring the bell to assemble everybody to the hall." When everybody was there, the monk reminded the master that the assembly was waiting for his instructions. Yao-shan remained silent for a while, and then, all of a sudden, he descended the seat and left the hall without saying a word. The monk followed Yao-shan to his room and asked, "Master, you just promised to give us a lecture, why didn't you say a word?" Yao-shan said, "Can you carry the bowl for me?" The monk said: "Master, how long have you had no hands?" Yao-shan said: "I feel sorry for you! You just covered yourself under the monk's robe!"

1.648. You Haven't Attained 'Living Alone' Yet

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Ta-Sui-Fa-Chen asked a monk, "Where do you go?" The monk replied, "I wish to pay homage to Samantabhadra." Ta-Sui raised his duster (hossu), saying, "Manjusri, as well as Samantabhadra, is residing here in this." The monk drew in the air a circle which he threw behind him, and then bowed respectfully to the master. Thereupon, Ta-Sui said, "O attendant, get a cup of tea for this poor monk." At another time a monk who was asked the same question answered, "I am going to have my hut in the western mountain." Ta-sui asked, "If I call out to the top of East Mountain for you, will you come or not?" The monk said, "Of course not." Ta-sui said, "You haven't attained 'living alone' yet." Zen practitioners should always remember the Buddha's message in the Sutra on the Better Way to Live Alone: "Do not pursue the past," he was telling us not to be overwhelmed by the past. He did not mean that we should stop looking at the past in order to observe it deeply. When we review the past and observe it deeply, if we are standing firmly in the present, we are not overwhelmed by it. The materials of the past which make up the present become clear when they express themselves in the present. We can learn from them. If we observe

these materials deeply, we can arrive at a new understanding of them. That is called "Looking again at something old in order to learn something new." If we know that the past also lies in the present, we understand that we are able to change the past by transforming the present. The ghosts of the past, which follow us into the present, also belong to the present moment. To observe them deeply, reorganize their nature, and transform them, is to transform the past.

1.649. You Haven't Really Met Bodhidharma!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, a monk asked Hsueh-feng, "Is the teaching of the ancestors the same as the scriptural teaching or not?" Hsueh-feng said, "The thunder sounds and the earth shakes. Inside the room nothing is heard." Hsueh-feng also said, "Why do you go on pilgrimage?" The monk asked, "What is it if my fundamentally correct eye sometimes goes astray because of my teacher?" Hsueh-feng said, "You haven't really met Bodhidharma." The monk said, "Where is my eye?" Hsueh-feng said, "You won't get it from your teacher."

1.650. You Have Not Yet Gone Beyond the Triple Statement!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, on one occasion, Zen master Chao-Chou said, "When you say it is all bright, it is not quite so; the pathway is still dark as at twilight. Whereabout are you?" A monk said, "I am on neither side." Chao-Chou said, "If so, you are in the middle." The monk said, "If in the midway, that means to be on either side." Chao-Chou said, "You seem to have stayed with me for some time, since you have learned to make such a statement. But you have not yet gone beyond the triple statement. Even though you may say you have gone beyond it, I declared you are still in it. What would you say to it? The monk said, "I know how to use the triple statement." Chao-Chou said, "Why did you not say so before this?"

1.651. Do You Understand?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk came and asked Zen master Luo-pu about Bodhidharma's coming from the West, and the master striking his straw-chair with the duster (hossu), said, "Do you understand?" The monk confessed his inability to understand, and the master gave this to him, "A sudden thundering up in the sky and the whole world is taken aback, but a frog way down in the bottom of the well has not even raised its head." Did Luo-pu want to imply the inquisitive monk the frog in the bottom of the well? The master's tongue was so sharp and sarcastic. When Luo-Pu stroke his straw-chair with the duster (hossu), and asked the monk if he understood, perhaps he wanted to remind the monk that he had already been once a frog way down in the bottom of the well and did not know the fact. The monk should have his eye already opened and could have seen into the meaning without confessing that he did not understand. But he failed; and that was the reason for Luo-pu's reproach.

1.652. What More Do You Want Me to Say?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked Chao-chou, "Who is the Buddha?" Chao-chou said, "He's in the shrine." The monk complained, "All that's in the shrine is a statue made of clay." Chao-chou said, "That's it." The monk asked again, "But who's the Buddha?" Chao-chou replied, "The one in the shrine." The monk persisted, "That Buddha has form. What is the Buddha without form?" Chao-chou said, "Mind." The monk said, "Mind is subjective. I still want to know: Who is the Buddha?" Chao-chou said, "No-mind." The monk said, "May one discriminate between mind and no-mind?" Chao-chou said, "I've already done so. What more do you want me to say?"

1.653. What Would You Do With a Self?

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, a monk asked Hsuan-Sha: "What is my self?" Hsuan-Sha at once replied: "What would you do with a self?" When talking about self, we immediately and inevitably establish the dualism of self and not-self, thus falling into the errors of intellectualism.

1.654. You Seem to Understand Some That If Anything Can Be Called Radically Emperical, It Is Zen

One day the National Teacher called to his attendant. The attendant responded. The National Teacher called three times, and three times the attendant responded. The National Teacher said, "Have I been ungrateful to you, or have you been ungrateful to me?" The National Teacher further said, "I thought I was not fair to you, but it was you that were not fair to me." Later, a monk asked Hsuan-sha, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Said Hsuan-sha, "The attendant knows well." Yun-chi Hsi commented on this: "Does the attendant really know, or does he not?" If we say he does, why does the National Teacher say, "It is you that are not fair to me?" But if the attendant knows not, how about Hsuan-sha's assertion? What would be our judgment of the case? Later, Zen master Hsuan-chueh Cheng asked a monk, "What is the point the attendant understands?" Replied the monk, "If he did not understand, he would never have responded." Hsuan-chueh Cheng said, "You seem to understand some." Through Hsuan-chueh Cheng's comment, does he mean Zen can never be taught and explained by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically emperical, 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.

1.655. You've Already Slandered Me!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, a monk was leaving the temple. Ch'ang-kuan said, "When you go around everywhere, don't spread slander by saying I'm here." The monk said, "I won't say the master is here." Ch'ang-kuan said, "Where will you say I am?" The monk held up one finger. Ch'ang-kuan said, "You've already slandered me!"

1.656. Of Whom Are You Asking This Question?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, monk asked, "What is the upright receipt of a single mote of dust?" Tzu Fu appeared to enter a deep samadhi. The monk asked, "What is the arising samadhi of all dust?" Tzu Fu said, "Of whom are you asking this question?"

1.657. What Are You Talking About, Old Man?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, there are several stories about Lin-chi's encounters with Zen masters he met during his travels. In one, he came to the temple overseen by Chin-niu, one of Ma-tsu's heirs. As Lin-chi approached him, Chin-niu took his staff and held it in front of his body. Lin-chi came up to him and struck the staff three times with his hand. Then he walked into the meditation hall and took the first seat. Chin-niu followed him and remarked, "There are certain formalities to be adhered to when one arrives as a guest. Tell me where you come from and what right you have to be so discourteous." Lin-chi said, "What are you talking about, old man?" The before Chin-niu could reply, Lin-chi struck him. Chin-niu pretended to fall down. Lin-chi struck him again. Chin-niu laughed loudly, "Things aren't going my way today."

1.658. The Beggar Monk!

After Hui K'o left the master, he did not at once begin his preaching, hiding himself among people of lower classes of society. He evidently shunned being looked up as a high priest of great wisdom and understanding. However, he did not neglect quietly preaching the Law whenever he had an occasion. He was simply quiet and unassuming, refusing to show himself off. But one day when he was discoursing about the Law before a three-entrance gate of a temple, there was another sermon going on inside the temple by a resident Monk, learned and honoured. The audience, however, left the reverend lecturer inside and gathered around the street-monk, probably clad in rags and with no outward signs of ecclesiastical dignity. The high Monk got angry over

the situation. He accused the beggar-monk to the authorities as promulgating a false doctrine, whereupon Hui-K'o was arrested and put to death. He did not specially plead innocent but composedly submitted, saying that he had according to the law of karma an old debt to pay up. This took place in 593 A.D. and he was one hundred and seven years old when he was killed.

1.659. You Carry Tiles, If I Give You Gold, Where Would You Place It?

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume V, one day, He-Ze-Shen-Hui came to visit the master. Hsing-Si said: "Where have you come from?" Shen-Hui said: "From Cao-Xi." Xing-Si said: "What is the essential doctrine of Cao-Xi?" Shen-Hui suddenly stood up straight. Xing-Si said: "So, you're still just carrying common tiles." Shen-Hui said: "Does the Master not have gold here to give people?" Xing-Si said: "I don't have any. If I do, where would you place it?"

1.660. You Go Ask This to the Ten Directions!

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, after Qingxi Hongjin took up residence as a teacher, a monk asked, "Everyone blindly gropes for form, each espousing some erroneous view. If you suddenly encountered a clear-eyed person, then what?" Qingxi Hongjin said, "You go ask this to the ten directions!"

1.661. Close the Door for Me!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked, "What is the phrase that is in accordance with the great function?" Tzu Fu was silent. The monk asked, "What is the essential mystery?" Tzu Fu said, "Close the door for me!"

1.662. Don't Talk Gibberish!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked, "The

ancients held that the essential teaching does not depart from sights and sounds. I'd like to know what the master holds as the essential teaching?" Guizong said, "This is a very good question." The monk said, "Do you regard the essential teaching as 'conditional causation'?" Guizong said, "Don't talk gibberish!" Another day, a monk asked, "The king has commanded that you expound Dharma without resorting to what can be seen or heard. Master, quickly speak!" Guizong said, "Casual conversation." The monk said, "What is the master's meaning?" Guizong said, "Talking gibberish again."

1.663. You Must Be Better Than Your Teacher!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, foremost among Bai-Zhang's students were Huang-po and Kui-Shan. One day Bai-Zhang said to the congregation: "The Buddhadharma is not a trifling matter. Formerly great Master Ma-Tzu shouted so loudly that I was deaf for three days." When Huang-po heard this, he stuck out his tongue. Bai-Zhang said to him: "In the future, will you carry on Ma-Tzu's Dharma?" Huang-po said: "There's no way I could do so. Today, because of what you've said, I've seen Ma-Tzu's great function, but I still haven't glimpsed Ma-Tzu. If I carry on Ma-Tzu's teaching by half, then our descendants will be cut off." Bai-Zhang said: "Just so! Just so! The one who is his teacher's equal has diminished his teacher by half. Only a student who surpasses his teacher can transmit his teacher's teaching. So how does the student surpass the teacher?" Huang-po then bowed.

1.664. Your Question Truly Hits the Mark!

We encounter Master Hsing-yang in example 9 of the Wu-Men-Kuan. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): Zen master Hsing-yang Ch'ing-jang was a student and dharma successor of Pa-chiao Hui-ch'ing of the Kuei-Yang Sect. He lived and taught Zen on Mount Jing in modern Hubei Province. He flourished in the 10th and 11th century. Although little is recorded about this teacher, he is notable as one of the last masters of the Kuei-Yang school. After him, the school passed out of existence, and it was partially absorbed by the Linji tradition. A monk asked Zen master Hsing-yang Ch'ing-jang,

"How was it in the time before the appearance of the Buddhadharma, when the Buddha of Supreme Wisdom and Penetration sat in meditation for ten kalpas before becoming a Buddha?" Hsing-yang said, "Your question truly hits the mark!"

1.665. You Are Surpassing Wisdom!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, Guizong's Dharma name was "Huichao" (Surpassing Wisdom). Upon first meeting with Fayan, he asked, "Surpassing Wisdom inquires of the master, what is Buddha?" Fayan said, "You are Surpassing Wisdom." At these words Guizong entered enlightenment. Guizong's initial encounter with Zen master Fayan Wenyi is classically cited as an example of the Fayan school's teaching on inherent enlightenment. When a student comprehends this teaching, it is said to be like "two arrowhead points striking each other in midflight, where words and meaning unite in function. This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-affirmative type. Zen master Wu-mên Hui-k'ai made the following interesting comment on the above koan: "Even though Kuei-tung Ts'ê-chên became enlightened, he should still work for several more decades to graduate."

1.666. You Are A Buddha!

According to a story from the Imperial University, in Tokyo in the Meiji era there lived two prominent masters of opposite characteristics. One, Unsho Toman, an instructor in the Shingon Sect, who kept Buddha's precepts scrupulously. He never drank intoxicants, nor did he eat after eleven o'clock in the morning. The other, Zen master Tanzan, a professor of philosophy at the Imperial University, never observed the precepts. When he felt like eating, he ate, and when he felt like sleeping in the day-time he slept. One day, Unsho Toman visited Zen Master Tanzan, who was drinking wine at the time, not even a drop of which is supposed to touch the tongue of a Buddhist. Zen Master Tanzan greeted Unsho: "Hello, brother! Won't you have a drink?" Unsho exclaimed solemnly: "I never drink." Zen Master Tanzan said, "One who does not drink is not even human." Master Unsho exclaimed in anger: "Do you mean to call me inhuman just because I do not

indulge in intoxicating liquids? Then if I am not a human, what am I?"
Zen Master Tanzan answered: "A Buddha!"

1.667. You Understand It Well!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked, "Inanimate objects expound the Dharma and the great earth hears it. But when the lion roars, then what?" Guizong said, "Do you hear it?" The monk said, "In that case it's the same as inanimate objects." Guizong said, "You understand it well!"

1.668. Old Tea Seller

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.

1.669. You Talk Wisely, But Your Monkhood Is Far From Being Finished!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a scholar-monk came to T'ao-Ming and the latter asked, "I am told that you can discourse on seven sutras and sastras; is that so?" The scholar-monk said, "Yes, master." T'ao-ming without a word raised his staff and struck him. The scholar-monk said, "If not for you, master, I might have wasted my life." T'ao-ming asked, "What do you mean?" The scholar-monk was about to open his mouth when another blow was delivered by the master. The scholar-monk said, "I thank you for your repeated courtesy." T'ao-ming said, "You talk wisely, but your monkhood is far from being finished."

1.670. The Night Rain Monk!

Before he went to live in the mountains, Zen master Ranryo traveled throughout the four quarters, making no distinction between court and countryside, city and village, not avoiding even wineshops

and brothels. When someone asked him why he acted in this way, Ranryo said, "My Way is right there, wherever I happen to be. There is no gap at all." Later Ranryo went into the mountains, where he built a simple hut and lived a life of frugal austerity as he continued to work on Zen. Especially fond of night rain, Ranryo would burn incense and sit up on rainy nights, even until dawn. The people of the mountain villages, not knowing his name, used to call him, "the Night Rain Monk." This amused him, so he began to use Night Rain as a literary name. Once a visitor asked Ranryo about the relative merits of Zen meditation and the Pure Land Buddhist practice of Buddha-remembrance, reciting the name of the Buddha of Infinite Light. Ranryo gave his answer in verse:

"Zen meditation and Buddha Remembrance
are like two mountains;
Higher and lower potentials
divide a single world.
When they arrive, all alike
see the moon atop the peak;
Only pity those who have no faith
and suffer over the climb."

1.671. You Really Obeys My Instructions!

Zen Master Bankei's talks were attended not only by Zen monks but by people of all classes and sects. He never quoted sutras not indulged in scholastic dissertations. Instead, his words were spoken directly from his heart to the heart of his listeners. His large audiences angered a monk of the Nichiren sect because the adherents had left to hear about Zen. The self-centered Nichiren monk came to the temple, determined to debate with Zen Master Bankei. He called out, "Hey, Zen teacher! Wait a minute! Whoever respects you will obey what you say, but a man like myself does not respect you. Can you make me obey you?" Zen master Bankei said, "Come up beside me and I will show you." The Nichiren monk arrogantly pushed his way through the crowd to the master. Zen Master Bankei smiled and said, "Come over to my left side." The Nichiren monk obeyed. Zen Master Bankei said, "No, we may talk better if you are on my right side. Step over here." The Nichiren monk stepped over to the right. Zen Master Bankei said,

“You see, you are obeying me and I think you are very gentle. Now sit down and listen!”

1.672. If You Are in the Midst of Darkness, How Can You Help Others?

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, when Qingxi Hongjin served as head monk at Dizang Monastery. One day, Kui-Chen entered the hall. Two monks came forward and bowed. Kui-Chen said, "Both wrong." The two monks were speechless. After leaving the hall they asked Longji Shaoxiu about this matter. Longji said, "You yourself are grand and majestic. Is it not a mistake to bow and inquire of others?" When Qingxi Hongjin heard this he did not agree with it. Longji then asked him, "What do you think?" Qingxi Hongjin said, "If you are in the midst of darkness, how can you help others?" Longji angrily went to the abbot's room and sought the opinion of Kui-Chen. Kui-Chen pointed down the pathway and said, "The cook should go into the kitchen." At these words, Longji realized his error. Another day, Qingxi Hongjin asked Longji, "Clearly understanding that the nature of life is unborn, why is there a stream of birth and death?" Longji said, "These bamboo shoots will later become bamboo, so if you try to use them now for strapping, will they work properly?" Qingxi Hongjin said, "In the future you will be self-enlightened." Longji said, "I am just what you see. So what do you mean?" Qingxi Hongjin pointed and said, "This is the superintendent's room. That is the head cook's room." Longji then bowed.

1.673. You've Left Home to Go on a Pilgrimage But You Still Don't Know How to Bow?

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, a monk asked, "When all of the words and phrases of the mysterious functionare exhausted but the central matter of our school's great vehicle is not understood, then what?" Ts'ui-Yen said, "Bow." The monk said, "I don't understand." Ts'ui-Yen said, "You've left home to go on a pilgrimage but you still don't know how to bow?"

1.674. To Destroy the Ceremonial Altars, Size the Oxen, and Drive Them Away!

Within fifty years of the Sixth Patriarch's death, Zen was fully established in China. At the end of the eighth century, two Zen masters in particular were revered. One was a student of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other was Nan-yueh's disciple, Ma-tsu Tao-i. In their day it was said no one could be considered a serious student of Zen if that person had not visited one of these two masters. Zen Master Shih Tou Hsi Hsien, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. Shih-T'ou-Hsi-T'ien was born in 700 A.D. in Cao-Yao hamlet, Duan-Chou district (west of present-day Kuang-Chou). At that time was a very primitive area. He was described as being a well-behaved and generous child who was bright and self-confident beyond his years. His last name was Chen. It is said that when Shi-Tou's mother became pregnant she avoided eating meat. When he was a small child he was untroublesome. As a young man he was magnanimous. The people where he grew up feared demons and performed debased sacrifices of oxen and wine. He would go alone into the deep woods and destroy the ceremonial altars, seize the oxen, and drive them away. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XIV: Later, Shi-Tou went to Tao-Xi to become a disciple of the Sixth Patriarch Hui-Neng, but did not undergo full ordination as a monk. When the Sixth Patriarch died, Shi-Tou obeyed Hui-Neng's request to go to study with Hsing-ssu (also one of the great disciples of the Sixth Patriarch) and became a dharma successor of Ch'ing-yuan Hsing-ssu. He was the master of Yueh-shan Wei-yen, T'ien-huang Tao-wu and Tan hsia T'ien-jan. He is a key figure of early Zen development. Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shih Tou and his heirs.

1.675. Breaking of Habit Energy (Former Habits)

Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "The precepts are an ideal, and expression of the way a Buddha would act and live, although of course a Buddha doesn't think in these terms. We

must not become impatient with ourselves if we find we cannot immediately measure up to this standard. In this lifetime, we all follow certain pain-producing habits or patterns. We must realize that anybody who earnestly does zazen will experience a loosening and eventually a breaking of these patterns. In other words, a movement in the direction of the precepts; but this is not a simple matter. The process may take many, many years. Even enlightenment doesn't immediately redirect these habit-energies or these habit-forces that have been going in a certain direction for so long. Again, we mustn't be too hard on ourselves."

1.676. Smashing the Mirror in Pieces

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, while Yang-shan was residing at Tung-ping of Shao-chou, his master Kuei-shan sent him a mirror accompanied with a letter. Yang-shan held forth the mirror before a congregation of monks and said, "O, monks, Kuei-shan sent here a mirror. Is this Kuei-shan's mirror or my own? If you say it is Kuei-shan's, how is it that the mirror is in my hands? If you say it is mine own, has it not come from Kuei-shan? If you make a proper statement, it will be retained here. If you cannot, it will be smashed in pieces." He said this for three times, but nobody even made an attempt to answer. The mirror was then smashed. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.277), this case is somewhat like the case of Nan-ch'uan's kitten. In both cases the monks failed to save the innocent victim or the precious treasure, simply because their minds were not yet free from intellectualism and were unable to break through the entanglements purposely set up by Nan-ch'uan in one case and by Yang-shan in this case. The Zen method of training its followers thus appears so altogether out of reason and unnecessarily inhuman. But the master's eyes are always upon the truth absolute and yet attainable in this world of particulars. If this can be gained, what does it matter whether a thing known as precious be broken and an animal be sacrificed? Is not the recovering of the soul more important than the loss of a kingdom?

1.677. The Sound of the Wood Isn't Separate from Me

One day, when Hsing-Chiao (Hsing-Chiao Hongchou), in the assembly under Zen master T'ien-T'ai Te-Shao, was working with the monks. Hearing some firewood fall to the ground, he had a deep awakening. He said,

“The sound of the wood isn't separate from me;
My surroundings aren't outside things.
Mountains, rivers, and the great earth
All manifest the Dharma King body”

Zen master Hsu-T'ang commented, “Like a penniless scholar given use of the Imperial Library (an impoverished scholar lacked the means to purchase books, so access to the Imperial Library would be the greatest satisfaction), Hsing-Chiao has all he desires and is utterly content. But in his verse there's a word that still isn't quite right!”

1.678. Ching-ch'en Must Be Said Have Gone Seven Steps Further Ahead of Lin-Chi!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, San-sheng sent Venerable Hsiu to Ching-ch'en to ask this question, "Where has Nan-ch'uan, your late master, gone after his death?" Ching-ch'en replied, "When Shih-t'ou was still a boy-novitiate, he personally attended on the Sixth Patriarch." Venerable Hsiu asked again, "I do not ask you about the novitiate life of Shih-t'ou, but where has Nan-ch'uan gone after his death?" Ching-ch'en replied, "As to that, it makes one think." Venerable Hsiu said, "You are like an old stately pine-tree standing against the cold winter sky, but there is nothing of a bamboo-shoot about you, which shoots straight up through the rocks." Ching-ch'en remained silent. Venerable Hsiu said, "I thank you for your kind reply." Ching-ch'en still remained silent. Venerable Hsiu reported the interview to San-sheng, who remarked, "If this is the case, Ching-ch'en must be said to have gone seven steps further ahead of Lin-chi. But wait, I will see myself how deep his understanding really goes." The following day, San-sheng called on Ching-ch'en and said, "I was told of your interview yesterday with Venerable Hsiu regarding Nan-ch'uan's after-death life. Your reply was indeed the most remarkable and illuminating of all I know in the history of Zen." To this Ching-ch'en's

response was another silence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.118), there is a Japanese popular song which may be quoted in this connection:

"Is he come? Is he come?
 To the shore I go to meet him.
 But on the shore
 There's nothing but the breeze
 That sings among the pine-trees."

And the following poem is taken from *Selections from T'ang Poetry*, which may also throw some light on Ching Chen's understanding of Zen:

"Under the pine tree
 I ask the attendant-boy
 'Where the master is?'
 He said. 'He's gone out
 Hunting for herbs.'
 No doubt
 He is in the mountain somewhere,
 But the fog is too deep;
 How I long to locate him!"

1.679. Directly Observe for Yourself! No One Can Do It for You!

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day, Zen Master P'an-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "Zen worthies! To successfully practice the Way is like the earth, which while upholding the mountains is unaware of the solitary peaks. It is like jade that is concealed within stone. The stone is unaware of the jade's flawless nature. Those who practice in this way may be said to have 'left home.' The ancient teachers said, 'The great way is unimpeded and permeates past, present, and future. Persons without activity or worldly affairs, can golden manacles hold them?' Thus, the brilliant single numinous Way is absolutely unborn. Transcendent wisdom is not clear. True emptiness leaves no trace. 'True thusness,' 'mundane,' and 'sacred,' are all just talk within a dream. 'Buddha' and 'Nirvana' are just extra words. Zen worthies! Directly observe for yourself! No one can do it for you!"

1.680. To See One's Original Self

Ejo was name of a Japanese Zen master, one of the most prominent students of Zen master Dainichi Nonin. He later became the second patriarch of the Soto Zen school of Japan. Ejo was born into an aristocratic family and received a Buddhist education in the T'ien T'ai tradition as a matter of course. He may have been an over-sensitive child and was drawn to enter religious life at an early age, by a sense of his personal shortcomings. This sense of unworthiness was something with which Ejo would struggle throughout his entire life. After he left Mount Hiei, turning his back on both the T'ien T'ai and Shingon communities. He went to work with a teacher in the Pure Land tradition for a while, practicing Buddha Recitation, then went to Tonomine and asked Zen master Kakuan to accept him as a student. Working with Kakuan, Ejo resolved some of his personal problems and achieved an initial awakening. Then secretarian rivals burned down Tonomine and its students scattered. Ejo was one of several who sought out Dogen at Kennin-ji. Years later, while an Abbot and heir of Dogen, he would describe himself in a poem as:

“Weighted down with karma and a despicable character,
By far the first among humans in sinfulness.
Barefoot he learn to walk,
Before he wore out his sandals, he saw his original self.”

1.681. All Marks Are False and Unsubstantial

In the Diamond Sutra, the Buddha taught: “All forms and phenomena are illusive. If one can see beyond forms, one sees the Tathagata.”

1.682. To Offend Against the Law

At the time of the Buddha, there were two bhiksus who broke the prohibitions, and being shameful of their sins they dared not call on the Buddha. They came to ask Upali and said to him: “Upali, we have broken the commandments and are ashamed of our sins, so we dare not ask the Buddha about this and come to you. Please teach us the rules of repentance so as to wipe out our sins.” Upali then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came to Upali and said: “Upali, do not aggravate their sins which you should wipe out at once

without further disturbing their minds. Why? Because the nature of sin is neither within nor without, nor in between. As the Buddha has said, 'living beings are impure because their mind are impure; if their minds are pure they are all pure.' And mind also is neither within nor without, nor in between. Their minds being such, so are their sins. Likewise all things do not go beyond (their) suchness. Upali, when your mind is liberated, is there any remaining impurity?' Upali replied: "There will be no more." Vimalakirti said: "Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thought is purity. Inverted (ideas) are impure and the absence of inverted (ideas) is purity. Clinging to ego is impure and non-clinging to ego is purity. Upali, all phenomena rise and fall without staying (for an instant) like an illusion and lightning. All phenomena do not wait for one another and do not stay for the time of a thought. They all derive from false views and are like a dream and a flame, the moon in water, and an image in a mirror for they are born from wrong thinking. He who understands this is called a keeper of the rules of discipline and he who knows it is called a skillful interpreter (of the precepts)." At that "time, the two bhiksus declared: 'What a supreme wisdom which is beyond the reach of Upali who cannot expound the highest principle of discipline and morality?'" Upali said: 'Since I left the Buddha I have not met a sravaka or a Bodhisattva who can surpass his rhetoric for his great wisdom and perfect enlightenment have reached such a high degree.' Thereupon, the two bhiksus got rid of their doubts and repentance, set their mind on the quest of supreme enlightenment and took the vow that make all living beings acquire the same power of speech.

1.683. To Turn the Spotlight to Ourselves

To turn the spotlight to ourselves means to turn back and reflect ourselves, or turn back and examine ourselves. We, devoted Buddhists, must examine ourselves so that we are able to know who we are. Know our body and mind by simply watching. In sitting, in sleeping, in eating, know our limits. Use wisdom. The practice is not to try to achieve anything. Just be mindful of what is. Our whole meditation is to look directly at the mind. We will be able to see suffering, its cause, and its end. Zen master Lan-ch'i Tao-lung always reminded his

disciples: “We, devoted Buddhists, must examine ourselves (to turn back and reflect ourselves, or turn back and examine ourselves) so that we are able to know who we are. Know our body and mind by simply watching. In sitting, in sleeping, in eating, know our limits. Use wisdom. The practice is not to try to achieve anything. Just be mindful of what is. Our whole meditation is to look directly at the mind. We will be able to see suffering, its cause, and its end.” According to Zen Master Daikaku in *Zen and the Way*: “Zen practice is not clarifying conceptual distinctions, but throwing away one’s preconceived views and notions and the sacred texts and all the rest, and piercing through the layers of coverings over the spring of self behind them. All the holy ones have turned within and sought in the self, and by this went beyond all doubt. To turn within means all the twenty-four hours and in every situation, to pierce one by one through the layers covering the self, deeper and deeper, to place that cannot be described. It is when thinking comes to an end and making distinctions ceases, when wrong views and ideas disappear of themselves without having to be driven forth, when without being sought the true action and true impulse appear of themselves. It is when one can know what is the truth of the heart.”

1.684. Action With the Speech

The Buddha taught Venerable Rahula about ‘Action With the Speech’ in the Ambalatthikarahulovada Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha: “Rahula, when you wish to do an action with the speech, you should reflect upon that same action by speech thus: ‘Would this action that I wish to do with the speech lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome action by speech with painful consequences, with painful results?’ When you reflect, if you know: ‘This action that I wish to do with the speech would lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome action by speech with painful consequences, with painful results, then you definitely should not do such an action with the speech.’ When you reflect, if you know: ‘This action that I wish to do with the speech would not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome action by speech with pleasant

consequences, with pleasant results, then you may do such an action with the speech.' Rahula, while you are doing an action with the body, you should reflect upon that same bodily action thus: 'Does this action that I am doing with the speech lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome action by speech with painful consequences, with painful results?' Rahula, when you reflect, if you know: 'This action that I am doing with the speech leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome action by speech with painful consequences, with painful results, then you should suspend such an action of speech.' But when you reflect, if you know: 'This action that I am doing with the speech does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome action by speech with pleasant consequences, with pleasant results, then you may continue in such an action of speech.' Rahula, after you have done an action with the speech (by speech), you should reflect upon that same action of speech thus: 'Does this action that I have done with the speech lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Was it an unwholesome action of speech with painful consequences, with painful results?' When you reflect, if you know: 'This action that I have done with the speech leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was an unwholesome action by speech with painful consequences, with painful results, then you should confess such an action by speech, reveal it, and lay it open to the Teacher or to your wise companions in the holy life. Having confessed it, revealed it, and laid it open, you should undertake restraint for the future.' Rahula, but when you reflect, if you know: 'This action that I have done with the speech does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was a wholesome action by speech with pleasant consequences, with pleasant results, you can abide happy and glad, training day and night in wholesome states.'"

1.685. Action With the Body

The Buddha taught Venerable Rahula about 'Action With the Body' in the Ambalatthikarahulovada Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha: "Rahula, when you wish to do an action with

the body, you should reflect upon that same bodily action thus: 'Would this action that I wish to do with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?' When you reflect, if you know: 'This action that I wish to do with the body would lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,' then you definitely should not do such an action with the body.' When you reflect, if you know: 'This action that I wish to do with the body would not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results, then you may do such an action with the body.'

Rahula, while you are doing an action with the body, you should reflect upon that same bodily action thus: 'Does this action that I am doing with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?' Rahula, when you reflect, if you know: 'This action that I am doing with the body leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,' then you should suspend such a bodily action.' But when you reflect, if you know: 'This action that I am doing with the body does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results,' then you may continue in such a bodily action.'

Rahula, after you have done an action with the body, you should reflect upon that same bodily action thus: 'Does this action that I have done with the body lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Was it an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results?' When you reflect, if you know: 'This action that I have done with the body leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was an unwholesome bodily action with painful consequences, with painful results,' then you should confess such a bodily action, reveal it, and lay it open to the Teacher or to your wise companions in the holy life. Having confessed it, revealed it, and laid it

open, you should undertake restraint for the future.' Rahula, but when you reflect, if you know: 'This action that I have done with the body does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was a wholesome bodily action with pleasant consequences, with pleasant results, you can abide happy and glad, training day and night in wholesome states.'"

1.686. Action With the Mind

The Buddha taught Venerable about 'Action With the Mind' in the Ambalatthikarahulovada Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha: Rahula, when you wish to do an action with the mind, you should reflect upon that same mental action thus: "Would this action that I wish to do with the mind lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results?" When you reflect, if you know: "This action that I wish to do with the mind would lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results," then you definitely should not do such an action with the mind. When you reflect, if you know: "This action that I wish to do with the mind would not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome mental action with pleasant consequences, with pleasant results," then you may do such an action with the mind. Rahula, while you are doing an action with the mind, you should reflect upon that same mental action thus: "Does this action that I am doing with the mind lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Is it an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results?" Rahula, when you reflect, if you know: "This action that I am doing with the mind leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results," then you should suspend such a mental action. But when you reflect, if you know: "This action that I am doing with the mind does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it is a wholesome mental action with pleasant consequences, with pleasant results," then you may continue in such a

mental action. Rahula, after you have done an action with the mind, you should reflect upon that same mental action thus: “Does this action that I have done with the mind lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both? Was it an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results?” When you reflect, if you know: “This action that I have done with the mind leads to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was an unwholesome mental action with painful consequences, with painful results,” then you should confess such a mental action, reveal it, and lay it open to the Teacher or to your wise companions in the holy life. Having confessed it, revealed it, and laid it open, you should undertake restraint for the future. Rahula, but when you reflect, if you know: “This action that I have done with the mind does not lead to my own affliction, or to the affliction of others, or to the affliction of both; it was a wholesome mental action with pleasant consequences, with pleasant results,” you can abide happy and glad, training day and night in wholesome states.

1.687. Mirror-Like Reactions or Reacting With Minds Like Sensitive Spools of Film?

John Blofeld wrote in *Zen Teaching of Instantaneous Awakening*: “Besides building a firm foundation by careful reading, preliminary Zen practice involves all of the following: constant attention whether 'walking, standing, sitting or lying' to the play of phenomena around us and within us; an unremitting effort to see this play in the light of the truths we are learning; a gradual reduction of our outflows by recognizing mental and physical phenomena for the illusions they are and therefore refusing to be stained by them; the cultivation of mirror-like reactions instead of reacting with minds like sensitive (easily stained) spools of film; the exercise of ever-widening compassion to all living beings; and at least the simpler kinds of formal meditation.”

1.688. Returns the Vestment

Yun-an P'u-yen (Un'an Fugan), name of a Chinese Lin-chi Zen monk in the thirteenth century. We do not have detailed information regarding Zen Master Yun-an P'u-yen. We only know that he was one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Sung-yuan

Ch'ung-yueh. When Zen master Sung-yuan was near the end of his life, attempted to transmit the vestment of Bai-Yun Shou-Tuan, his late master, to his disciple P'u-yen, who was about to return to his home province. However, P'u-yen refused to accept it, though he did accept a portrait of Sung-yuan. Regarding Yun-an P'u-yen's return of Bai-yun Shou-tuan's vestment to his master Sung-yuan Ch'ung-yueh, Zen master Bei-Jian, a Chinese Zen master in the thirteenth century, wrote in praise: “Venerable Yun-an P'u-yen, true to Sakyamuni's transmission of the Dharma to Mahakasyapa on the Vulture Peak, rejected the brocade vestment like a pair of worn-out sandals”

1.689. Dharmas Include All Themes!

Zen master Tesshu Tokusai, also a famous poet in the fourteenth century, always reminded his disciples: “All phenomena of the mundane world were part of a single underlying unity, one might suppose that they could choose any theme or object whatsoever for their poems to give expression to that unity. In actual practice, however, they tended to be highly conservative in their choice of theme and imagery, relying on certain stereotypes to evoke the desired response in the reader.” He had a poem which started with these two sentences:

“All the ten thousand dharmas spring from a single source:
What theme shall I take for my song's inspiration?”

1.690. All Things Are Just Like Nothing, Neither Existence Nor Non-existence

Zen Master Hue Sinh was the Dharma heir of the thirteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he wandered all over the place to expand Buddhism. In 1028, King Lý Thái Tông sent an Imperial order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. The king always respected and honored him as the National Teacher, and invited him to stay at Vạn Tuế Temple in Thăng Long Citadel. He always emphasized on the attachment of the wrong views of ‘Existence and Emptiness’. Existence and Emptiness, being or non-being; these two opposite views, opinions or theories are the basis of all erroneous views. Both views of existence and non-existence are erroneous in the opinion of upholders of Zen. Life or existence is in

contrast with non-existence (abhava). According to the Buddhist idea, all things are born from mind and consist of mind only. Especially in the idealistic theory, what we generally call existence proceeds from consciousness:

“All things, originally, are just like nothingness.
 There is neither existence nor emptiness.
 Those who know that nature
 Will recognize that sentient beings and Buddha are equal.
 The moon of Lankavatara is quiet;
 The vessel of Prajnaparamita is void.
 Realize the emptiness of all things,
 And use this emptiness insight to apprehend the existence,
 Then you know how to live in the right
 concentration, naturally at all times.”

1.691. My Teaching Is So Simple: When Hungry, Eat; When Thirsty, Drink; When Cold, Wrap Yourself in a Blanket!

With imperial court, Zen master Gudo was able to travel throughout the Japanese isles founding temples. He served three separate terms as abbot of Myoshin-ji. Towards the end of his life, he settled at a small temple in Kyoto. There he is said to have reflected back on his life's activity and remarked, “After all these years of journeying about, here I am knocking at the gates of Zen. I have to laugh. My staff is broken; my umbrella torn. And the teaching of the Buddha is so simple: when hungry, eat; when thirsty, drink; when cold, wrap yourself in a good warm cloak.”

1.692. Serving the Dharma

Serving the dharma (Dharmapuja (skt)) by believing it, explaining it, obeying it, keeping it, protecting it, cultivating the spiritual nature and assisting the Buddhism. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Thirteen, the Tathagata taught: ‘Virtuous one, the offering of Dharma is preached by all Buddhas in profound sutras but it is hard for worldly men to believe and accept it as its meaning is subtle and not easily detected, for it is impeachable in its purity and cleanness. It is beyond the reach of thinking and discriminating; it contains the treasure of the Bodhi-sattva’s Dharma store and is sealed by the Dharani-

symbol; it never backslides for it achieves the six perfections (paramitas); discerns the difference between various meanings; is in line with the bodhi Dharma; is at the top of all sutras; helps people to enter upon great kindness and great compassion; to keep from demons and perverse views, and to conform with the law of causality and the teaching on the unreality of an ego; a man, a living being and life and on voidness, formlessness, non-creating and non-uprising. It enables living beings to sit in a bodhimandala to turn the wheel of the law. It is praised and honoured by heavenly dragons, gandharvas, etc. It can help living beings to reach the Buddha's Dharma store and gather all knowledge (sarvajna realized by) saints and sages, preach the path followed by all Bodhisattvas; rely on the reality underlying all things; proclaim the (doctrine of) impermanence, suffering; voidness and absence of ego and nirvana. It can save all living beings who have broken the precepts and keep in awe all demons, heretics and greedy people. It is praised by the Buddhas, saints and sages for it wipes out suffering from birth and death; proclaims the joy in nirvana as preached by past; future and present Buddhas in the ten directions. If a listener after hearing about this sutra, believes, understands, receives, upholds, reads and recites it and uses appropriate methods (upaya) to preach it clearly to others, this upholding of the Dharma is called the offering of Dharma. Further, the practice of all Dharmas as preached; to keep in line with the doctrine of the twelve links in the chain of existence; to wipe out all heterodox views; to achieve the patient endurance of the uncreate (anutpatti-dharma-ksanti) (as beyond creation); to settle once for all the unreality of the ego and the non-existence of living beings; and to forsake all dualities of ego and its objects without deviation from and contradiction to the law of causality and retribution for good and evil; by trusting to the meaning rather than the letter; to wisdom rather than consciousness; to sutras revealing the whole truth rather than those of partial revelation; and to the Dharma instead of the man (i.e. the preacher); to conform with the twelve links in the chain of existence (nidanas) that have neither whence to come nor wither to go; beginning from ignorance (avidya) which is fundamentally non-existent, and conception (samskara) which is also basically unreal, down to birth (jati) which is fundamentally non-existent; and old age and death (jaramarana) which are equally unreal. Thus, contemplated,

the twelve links in the chain of existence are inexhaustible, thereby putting an end to the (wrong) view of annihilation. This is the unsurpassed offering of Dharma.”

1.693. Fa Teng's Verse of Enlightenment

Zen master Fa-T'eng was one of the noted monks during the T'ang dynasty. He was also Zen master T'ai-ch'in of Ch'ing-liang, was a disciple of Zen master Fa-yan in the tenth century. According to the Wudeng Huiyuan, volume X, one day he asked a famous Zen master: “The top of the pole is a hundred yards tall; how can you reach it?” The Zen master replied: “Just keep silent.” He then meditated on that statement for over three years. One day, he rode a horse across a wooden bridge. The bridge was so old that it collapsed right after the horse trod on. Both he and the horse were thrown off the bridge. At that moment he was enlightened and composed the following verse:

“I've got a precious gem
It was buried deep for a long time
Today, being completely clean,
it regains its brightness,
Illuminates rivers, mountains all over the world.”

1.694. Fa-T'eng's "Not Yet Enlightened"

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Fa-T'eng (T'ai-ch'in of Ch'ing-liang) and a monk. According to the Wudeng Huiyuan, volume X, while he was residing at Shang-lin, one day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "You cannot paint it however you try." The Fa-T'eng added, "This old monk wanted to stay deep in the mountains to hide the weaknesses, and to take care of illnesses, but I have an unsolved koan from my late master. So I have to get back here to take care of it." The monk asked, "What was about an unsolved koan from the late master?" Fa-T'eng hit him and said, "Grandfather's ignorance handed down calamities to grand children." The monk asked, "What's the problem?" Fa-T'eng said, "It's my fault, but your disasters!" In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Zen master T'ai-ch'in resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual

attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

1.695. Ordinary People and the Saint Completely Possess the Dharma!

According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'u'an-Teng-Lu), Volume XXIV, one day, Zen master Shao-Xiu entered the hall and addressed the monks, saying: "Ordinary people possess it completely but they don't know it. The saints possess it completely but don't understand it. If the saint understands it, then he or she is an ordinary person. If ordinary people understand it, then they are saints. In these forms of speech there is one principle and two meanings. If a person can distinguish this principle, then he will have no hindrance to finding an entrance to the essential doctrine. If he can't distinguish it, then he can't say he has no doubt. Take care!"

1.696. What Practitioners Are Doing is Unique, Not Ancient or Contemporary

One day, Zen master Huang-Lung Hui-nan entered the hall and addressed the monks, saying, "This is the first day of the interval between practice periods. Worthy monks of the congregation! Practice the Way joyfully! At night on the long meditation platform, you can

stretch your legs and fold them again whenever you please, not according to someone's instructions. When the sun comes up you get out of bed and eat some breakfast cakes. When you've eaten your fill you can relax. At just such a time, what you are doing cannot be called ancient or contemporary. It cannot be considered good or evil. Demons and gods can't find trace of it. The myriad dharmas are not its partner. Earth can't contain it and heaven can't cover it. Although it's like this, you still must have pupils in your eyes and blood in your veins. Without pupils in your eyes how do you differ from a blind person? Without blood in your veins, how do you differ from a dead person? Thirty years from now, you won't be able to blame me!" When he finished speaking, Huang-Lung got down from the seat and left the hall.

1.697. Dharma Name Is T'ien-jan

Tan Hsia, a famous Chinese Zen master (739-824), a student and dharma successor of Shih-t'ou His-ch'ien, and the master of Ts'ui-wei Wu-hsueh. He was famous for his natural personality. We encounter Tan Hsia in example 76 of the Pi-Yen-Lu. Besides. We do have some rather interesting information on Zen Master Tan-hsia-T'ien-jan in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Tan Hsia was Ch'an Master T'ien Jan of Tan Hsia in Teng-chou district, province of Honan, but the locality he was from was unclear. At first he studied Confucianism, intending to go to Ch'ang an to take part in the examination for official posts. Then unexpectedly while he was staying over at a travellers' lodge, he dreamed that a white light filled the room. A diviner said, "This is an auspicious omen of understanding emptiness." There happened to be a Ch'an traveller there who asked him, "Good man, where are you going?" He said, "To be chosen to be an official." The Ch'an traveller said, "How can choosing an official career compare to choosing Buddhahood?" Tan Hsia asked, "What place should I go to choose Buddhahood?" The Ch'an traveller said, "At the present time Grand Master Ma Tsu has appeared in the world in Kiangsi. This is the place to choose Buddhahood; you should go there, good man." After this Tan Hsia went directly to Kiangsi. The moment he saw Grand Master Ma he lifted up the edge of his turban to look at Ma. Master Ma observed him and said, "I am not your Teacher,

go to Shih T'ou's place in Nan Yueh." Tan Hsia hastened to Nan Yueh where he submitted to Shih T'ou with the same idea as before (when he was at Ma Tsu's place). Shih T'ou told him to go to the stable, and Tan Hsia bowed in thanks. He entered the workmen's hall and worked along with the congregation for three years. One day Shih T'ou announced to the assembly, "Tomorrow we're going to clear away the weeds in front of the Buddha's shrine." The next day everyone equipped himself with a hoe to cut down the weeds. Tan Hsia alone took a bowl, filled it with water, and washed his head, then he knelt in front of Master Shih T'ou. Shih T'ou saw this and laughed at him, then shaved his head for him. As Shih T'ou began to explain the precepts for him, Tan Hsia covered his ears and went out. Then Tan Hsia headed for Kiangsi to call again on Ma Tsu. Before meeting with Ma Tsu to pay his respects, he went into the monks' hall and sat astride the neck of the holy statue of Manjusri. At the time everybody became very perturbed and hurried to report this to Ma Tsu. Ma Tsu personally went to the hall to have a look at him and said, "My son, who is so natural, has returned." Tan Hsia immediately got down and bowed saying, "Thank you, Master, for giving me a Dharma name." Ma-tsu then asked, "Where have you come from?" Tan Hsia said, "From Shih-t'ou." Ma-tsu said, "Shih-t'ou's road is slippery. Did you fall down on it?" Tan Hsia said, "If I had fallen down then I wouldn't have come here." At another time Tan Hsia returned to see Ma-tsu and while waiting for Ma-tsu to come out to welcome him, he sat himself astride the neck of a statue of Manjusri and caused outrageous opposition from all the monks in Ma-tsu's monastery; however, when Ma-tsu came out, greeted him with a smile and the words: "My son, you are very natural." From this incident Tan-hsia's monastic name 'T'ien-jan' (the Natural) is derived. This man of old Tan Hsia was naturally sharply outstanding like this. As it is said, "Choosing officialdom isn't as good as choosing Buddhahood."

***1.698. Functioning Dharmas Are Like a Dream, Fantasy,
Bubbles, Shadows, Dews, Thunder, and Lightening***

The characteristics of all phenomena are like dream and illusion, bubble and shadow; they are like phantoms or hallucinations. Dream and shadow, bubble and illusion. According to the Diamond Sutra,

everything that is phenomenal, is like a dream, hallucination, bubble, or shadow. It is like dew and lightening. One should always see it as such. The Vajracchedika Prajnaparamita Sutra. Also called the perfection of Wisdom which cuts like a Diamond (Diamond-Cutter of Supreme Wisdom). All mundane (conditioned) dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles. The Sutra was an extract from the Prajnaparamita-sutra, and translated into Chinese by Hsuan-Tsang. Sutra of the Diamond-Cutter of Supreme Wisdom, one of the most profound sutras in the Mahayana, an independent part of The Vairacchedika Prajanparamita Sutra. The Diamond Sutra shows that all phenomenal appearances are not ultimate reality but rather illusions or projections of one's mind (all mundane conditioned dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles). Every cultivator should regard all phenomena and actions in this way, seeing them as empty, devoid of self, and tranquil. The work is called Diamond Sutra because it is sharp like a diamond that cuts away all necessary conceptualization and brings one to the further shore of enlightenment. The perfection of wisdom which cuts like a diamond. The sutra ends with the following statement: "This profound explanation is called Vajracchedika-Prajna-Sutra, for the diamond is the gem of supreme value, it can cut every other material (thought) and lead to the other Shore." The sutra was translated into Chinese by Kumarajiva. A gatha of the Diamond Sutra states.

All phenomena in this world are
Like a dream, fantasy, bubbles, shadows;
They are also like dew, thunder, and lightening;
One must understand life like that.

1.699. A Vessel For the Mahayana

Zen master Mu-kuang She, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Huang-po in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX. While on his journey to Mount T'ien-T'ai, Mu-kuang She met Zen master Huang-Po. They talked and laugh, just as though they were old friends who had long known one another. Their eyes gleamed with delight as they then set off traveling together. Coming to

the fast rapids of a stream, they removed their hats and took up staffs to walk across. Mu-kuang She tried to lead Huang-Po across, saying: "Come over! Come over!" Huang-Po said: "If Elder Brother wants to go across, then go ahead." Mu-kuang She then began walking across the top of the water, just as though it were dry land. Mu-kuang She turned to Huang-Po and said: "Come across! Come across!" Huang-Po yelled: Ah! You self-saving fellow! If I had known this before I would have chopped off your legs!" Mu-kuang She cried out: "You're truly a vessel for the Mahayana, I can't compare with you!" And so saying, he vanished.

1.700. Dharmas Not Before the Eyes Cannot Be Attained!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Shushan went to see Jiashan. During the time Jiashan was addressing the monks, Shushan asked, "I've heard that the master has said, 'Before the eyes there are no dharmas. The meaning is before the eyes.' What about a dharma that is not before the eyes?" Jiashan said, "Shining stream of moonlight, unreflected by the clear pond." Shushan made as if to overturn the meditation platform. Jiashan said, "Your reverence! What are you doing?" Shushan said, "Dharmas not before the eyes cannot be attained!" Jiashan said, "Everyone! Look! Here is a military commander!"

1.701. Dharma Is the Finger Pointing at the Moon, Not the Moon

Zen master Giới Không refused so many summons from King Lý Thần Tông. Later, he unwillingly obeyed the king's last summon to go to the capital and stayed at Gia Lâm Temple to preach the Buddha Dharma. In the eighth year of the dynasty title of Dai Thuan, there was a great plague, so he was summoned to the capital and stayed at Gia Lam Temple. There, he recited Dharani to bless the water and used it to cure the plague. Thousands of patients were cured on the spot every day. He was so much admired by King Ly Than Tong. He always reminded his disciples: "All laws, patterns and guidelines or maps, or the finger pointing at the moon, not the moon that we want to see. If we do not have the maps, we don't know how to reach the destination.

Similarly, if we don't have the guidelines, we don't know how to practice Zen, but if we attach to these guidelines, we will never thoroughly understand this dharma door of 'mind-to-mind transmission'. You all, should always remember the Buddha's teaching in the Diamond Sutra 'My teaching is a raft, it can be cast aside; how much more should you cast aside non-Buddhist teachings?' Zen practitioners should not attached to the concept of self, others, affiliations and incessantness, not to the concept of doctrines, nor no doctrines. Why? One who grasps a concept is attached to the self, others, affiliations and incessantness. One who grasps doctrine is attached to the self, others, affiliations and incessantness. One who grasps no-doctrines is attached to the self, others, affiliations and incessantness. Therefore, do not attach to the concept of doctrines or no-doctrine. Thus, the Tathagata always says: 'You, Bhikshus, should be aware that my teaching is a raft. It can be cast aside. How much more should you cast aside non-Buddhist teachings?' When he was old, he returned to his native village, dwelt in Tháp Bát Temple, and restored ninety-five temples. He spent most of his life to expand Buddhism in Northern Vietnam. One day, even though without any sign of sickness, he convened his disciples to instruct them with a verse, which summarized his teachings:

"I have an extraordinary thing,
 Not blue, not yellow, not black, not red, not white.
 Both monks and laypeople who like birth
 and dislike death are bad disciples.
 They do not know that birth and death
 though are different roads, but just only gain and loss.
 If you say birth and death are different ways,
 You are actually cheating both Sakyamuni and Maitreya.
 If you know birth and death, birth and death,
 then, you understand where I dwell.
 You all, my disciples and future learners,
 Should not accept patterns and guidelines."

1.702. Do You Understand What the Dharma Wheel Turns?

There was an official (Mi Jianli) of Nanchang invited the master to become the abbot of a temple at Cuiyan (Emerald Crag) on West

Mountain. At his first lecture in the new hall, Ta Yu addressed the sacred Buddhist images, saying, "The profound affair is promulgated, the Dharma wheel is again turned." He then said to the assembly, "Speaking of the Dharma wheel, what is it that turns? Do you understand? You must, at the very top, laugh out, and pivot yourself. But you just come in the hall and cross your legs. Ha, ha, ha. What's that? The food is in the basket, but you sit starving. You must be at ease in the mud and water. Who will you be with? When nobles hear it they are happy and at peace. When commoners hear it they are unselfish."

1.703. Vimalakirti's Gate of Nonduality

Most of us are still attached to duality and have not reconciled essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this unnecessary attachment. Sincere cultivators should try to reconcile essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this attachment. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Nine, Vimalakirti said to the Bodhisattvas present: "Virtuous Ones, each of you please say something about the non-dual Dharma as you understand it? In the meeting, a Bodhisattva called Comfort in the Dharma said: 'Virtuous Ones, birth and death are a duality but nothing is created and nothing is destroyed. Realization of this patient endurance leading to the uncreate is initiation into the non-dual Dharma.' The bodhisattva called 'Guardian of the Three Virtues' said: 'Subject and object are a duality for where there is ego there is also (its) object, but since fundamentally there is no ego, its

object does not arise; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Never Winking said: ‘Responsiveness (vedana, the second aggregate) and unresponsiveness are a duality. If there is no response to phenomena, the latter cannot be found anywhere; hence there is neither accepting nor rejecting (of anything), and neither karmic activity nor discrimination; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Highest virtue said: ‘Impurity and purity are a duality. When the underlying nature of impurity is clearly perceived, even purity ceases to arise. Hence this cessation (of the idea of purity) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Winner of Samadhi by Looking at the Star said: ‘(External) disturbance and (inner) thinking are a duality; when disturbance subsides, thinking comes to an end and the absence of thought leads to non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Skillful Eye said: ‘Monistic form and formlessness are a duality. If monistic form is realized as (fundamentally) formless, with relinquishment of formlessness in order to achieve impartiality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Wonderful Arm said: ‘The Bodhisattva mind and the Sravaka mind are a duality. If the mind is looked into as void and illusory, there is neither Bodhisattva mind nor sravaka mind; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Pusya said: ‘Good and evil are a duality; if neither good nor evil arises so that formlessness is realized to attain Reality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Simha (Lion) said: ‘Weal and woe are a duality; if the underlying nature of woe is understood, woe does not differ from weal. If the diamond (indestructible) wisdom is used to look into this with neither bondage nor liberation (coming into play), this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Lion’s Fearlessness said: ‘The mundane and supra-mundane are a duality. If all things are looked into impartially, neither the mundane nor the supra-mundane will arise, with no differentiation between form and formlessness, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Pure Interpretation said: ‘Activity (ju wei) and non-activity (wu wei) are a duality, but if the mind is kept from all mental conditions it will be (void) like space and pure and clean wisdom will be free from all obstructions. This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Narayana said: ‘The mundane and the supra-mundane are a duality but the underlying nature of the

mundane is void (or immaterial) and is but the supra-mundane, which can be neither entered nor left and neither overflows (like the stream of transmigration) nor scatters (like smoke). This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Skillful Mind said: ‘Samsara and nirvana are a duality. If the underlying nature of samsara is perceived there exists neither birth nor death, neither bondage nor liberation, and neither rise nor fall. Such an understanding is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Direct Insight said: ‘The exhaustible and the inexhaustible are a duality. If all things are looked into exhaustively, both the exhaustible and the inexhaustible cannot be exhausted; and the inexhaustible is identical with the void which is beyond both the exhaustible and the inexhaustible. Such an interpretation is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Upholder of Universality said: ‘The ego and non-ego are a duality. Since the ego cannot be found, where can the non-ego be found? He who perceives the real nature of the ego will not give rise to dualities; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Lightning Perception said: ‘Enlightenment and unenlightenment are a duality, but the underlying nature of non-enlightenment is enlightenment which should also be cast away; if all relativities are discarded and replaced by non-dual impartiality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Priyadarsana said: ‘Form (rupa) and voidness are a duality, (but) form is identical with voidness, which does not mean that form wipes out voidness, for the underlying nature of form is void of itself. So are (the other four aggregates) reception (vedana), conception (sanjna), discrimination (samskara) and consciousness (vijñana- in relation to voidness). “Consciousness and voidness are a duality (yet) consciousness is identical with voidness, which does not mean that consciousness wipes out voidness for the underlying nature of voidness is void of itself. A thorough understanding of this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Understanding the Four Elements said: ‘The four elements (earth, water, fire and air) and their voidness are a duality (but) the underlying nature of the four elements is identical with that of voidness. Like the past (before the four elements came into being) and the future (when they scatter away) which are both void, the present (when they appear) is also void. Identical understanding of the underlying nature of all four elements is

initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Deep Thought said: ‘Eyes and form are a duality (but) if the underlying nature of the eye is known with neither desire nor anger nor stupidity in relation to things seen, this is nirvana. “Likewise, the ear and sound, the nose and smell, the tongue and taste, the body and touch, and the mind and ideation are dualities (but) if the underlying nature of the mind is known with neither desire, anger and stupidity in relation to things (heard, smelt, tasted, touched and thought), this is nirvana. Resting in this state (of nirvana) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Inexhaustible Mind said: ‘Charity-perfection (dana-paramita) and the dedication (parinamana) of its merits towards realizing the all-knowledge (sarvajna) are a duality, (but) the underlying nature of charity is dedication towards the All-knowledge. “Likewise, discipline perfection (sila-paramita), patience-perfection, (ksanti-paramita), zeal-perfection (virya-paramita), meditation-perfection (dhyana-paramita) and wisdom-perfection (prajna-paramita), with dedication to the All-knowledge, are (five) dualities, but their underlying natures are but dedication to the All-knowledge, while realization of their oneness is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Profound Wisdom said: ‘Voidness, formlessness and non-activity are (three different gates to liberation, and when each is compared to the other two there are) three dualities, (but) voidness is formless and formlessness is non-active. For when voidness, formlessness and non-activity obtain, there is neither mind, nor intellect nor consciousness, and liberation through either one of these three gates is identical with liberation through all the three. This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Unstirred Sense Organs said: ‘Buddha, Dharma and Sangha are three different treasures and when each is compared to the other two there are three dualities (but) Buddha is identical with Dharma, and Dharma is identical with Sangha. For the three treasures are non-active (wu wei) and are equal to space, with the same equality for all things. The realization of this (equality) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Unimpeded Mind said: ‘Body and its eradication (in nirvana) are a duality but body is identical with nirvana. Why? Because if the underlying nature of body is perceived, no conception of (existing) body and its nirvanic condition will arise, for both are

fundamentally non-dual, not being two different things. The absence of alarm and dread when confronting this ultimate state is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Superior Virtue said: ‘The three karmas (produced by) body, mouth and mind (are different when each is compared to the other two and make three) dualities (but) their underlying nature is non-active; so non-active body is identical with non-active mouth, which is identical with non-active mind. These three karmas being non-active, all things are also non-active. Likewise, if wisdom (prajna) is also non-active, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Field of Blessedness said: ‘Good conduct, evil conduct and motionlessness are (different and when each is compared to the other two make three) dualities (but) the underlying nature of all three is voidness which is free from good, evil and motionlessness. The non-rising of these three is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Majestic Blossom said: ‘The ego and its objective are a duality, (but) if the underlying nature of the ego is looked into, this duality vanishes. If duality is cast away there will be no consciousness, and freedom from consciousness is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Treasure of Threefold Potency said: ‘Realization implies subject and object which are a duality, but if nothing is regarded as realization, there will be neither grasping nor rejecting, and freedom from grasping and rejecting is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Moon in Midheaven said: ‘Darkness and light are a duality. Where there is neither darkness nor light, this duality is no more. Why? Because in the state of samadhi resulting from the complete extinction of sensation and thought there is neither darkness nor light, while all things disappear. A disinterested entry into this state is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Ratna Mudra (Precious Symbol) said: ‘Joy in nirvana and sadness in samsara are a duality which vanishes when there is no longer joy and sadness. Why? Because where there is bondage, there is also (desire for) liberation, but if fundamentally there is no bondage nor liberation, there will be neither joy nor sadness; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Gem on the Head said: ‘Orthodoxy and heterodoxy are a duality, (but) he who dwells in (i.e. realizes) orthodoxy does not discriminate between orthodoxy and heterodoxy. Keeping from these two extremes is initiation into the non-

dual Dharma.' The Bodhisattva Joy in Reality said: 'Reality and non-reality are a duality, (but) he who realizes reality does not even perceive it, still less non-reality. Why? Because reality is invisible to the ordinary eyes and appears only to the eye of wisdom. Thus (realization of) the eye of wisdom, which is neither observant nor unobservant, is initiation into the non-dual Dharma.' After the Bodhisattva had spoken, they asked Manjusri for his opinion on the non-dual Dharma. Manjusri said: 'In my opinion, when all things are no longer within the province of either word or speech, and of either indication or knowledge, and are beyond questions and answers, this is initiation into the non-dual Dharma.' At that time, Manjusri asked Vimalakirti: 'All of us have spoken; please tell us what is the Bodhisattva's initiation into the non-dual Dharma.' Vimalakirti kept silent without saying a word. At that, Manjusri exclaimed: 'Excellent, excellent! Can there be true initiation into the non-dual Dharma until words and speech are no longer written or spoken?' After this initiation into the non-dual Dharma had been expounded, five thousand Bodhisattvas at the meeting were initiated into it thereby, realizing the patient endurance of the uncreate." According to example 84 of the Pi-Yen-Lu, Vimalakirti asked Manjusri, "What is a Bodhisattva's entry into the Dharma gate of nonduality?" Manjusri said, "According to what I think, in all things, no words, no speech, no demonstration and no recognition, to leave behind all questions and answers; this is entering the Dharma gate of nonduality." Then Manjusri asked Vimalakirti, "We have each already spoken. Now you should tell us, good man, what is a Bodhisattva's entry into the Dharma gate of nonduality?" Hsueh Tou said, "What did Vimalakirti say?" He also said, "Completely exposed." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Vimalakirti had the various great Bodhisattvas each speak on the Dharma gate of nonduality. At the time, the thirty-two Bodhisattvas all took dualistic views of doing and nondoing, of the two truths, real and conventional, and merged them into a monistic view which they considered to be the Dharma gate of nonduality. Finally he asked Manjusri. Manjusri said, "According to what I think, in all things, no words, no speech, no demonstration and no recognition, to leave behind all questions and answers; this is entering the Dharma gate of nonduality." Since the other thirty-two had used words to dispense with

words. At once he swept everything away, not wanting anything, and considered this to be the Dharma gate of nonduality. He certainly didn't realize that this was the sacred tortoise dragging its tail, that in wiping away the tracks he was making traces. It's just like a broom sweeping away dust; though the dust is removed, the tracks of the broom still remain. If you're alive, you'll never go sink into the dead water. If you make up such dead views, you're like a mad dog chasing a clod of earth. Hsueh Tou didn't say that Vimalakirti kept silent, nor did he say that he sat silently on his seat. Hsueh Tou just went to the critical point and said, "What did Vimalakirti say?" Just when Hsueh Tou spoke this way, did he see Vimalakirti? He hadn't seen him even in a dream. Vimalakirti was an ancient Buddha of the past, who also had a family and household. He helped the Buddha Sakyamuni teach and transform. He had inconceivable intelligence, inconceivable perspective, inconceivable supernatural powers and the wondrous use of them. Inside his own room he accommodated thirty-two thousand jeweled lion thrones and a great multitude of eighty thousand, without it being too spacious or too crowded. But tell me, what principle is this? Can it be called the wondrous function of supernatural powers? Don't misunderstand; if it is the Dharma gate of nonduality, only by attaining together and witnessing together can there be common mutual realization and knowledge. Only Manjusri was able to give a reply. Even so, was he able to avoid Hsueh Tou's censure? Hsueh Tou, talking as he did, also had to meet with these two men Vimalakirti and Manjusri. Hsueh Tou said, "What did Vimalakirti say?" and "Completely exposed." You tell me, where was the exposure? This little bit has nothing to do with gain and loss, nor does it fall into right or wrong. It's like being up on a ten thousand fathom cliff; if you can give up your life and leap off, you may see Vimalakirti in person. If you cannot give it up, you're like a ram caught in a fence. Hsueh Tou was a man who had abandoned his life, so he can see Vimalakirti in person. Most of us, Zen practitioners, are still attached to duality and have not reconciled essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and

phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this unnecessary attachment. Sincere cultivators should try to reconcile essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this attachment.

1.704. The Esoteric Method

While the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. On the contrary, according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Zen master Lin-Chi I-Hsuan emphasized the Lin-chi's approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of Tsao-tung school may be regarded as overt or exoteric, while the approach of the Lin-chi as covert or esoteric one. The approach of Lin-chi sect is much more complicated compared to that of Tsao-tung sect, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him.

1.705. The Exoteric Method

While the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of the Lin-chi school may be regarded as covert or esoteric is very complicated, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him. On the contrary, according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Zen master Tung-shan Liang-chieh emphasized the Tsao-tung's approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. We may regard the approach of the Tsao-tun school as overt or

exoteric. If, in the beginning, the student can be properly guided by a good teacher, the approach of Tsao-tung sect is not too difficult to practice. If one can get the 'verbal instructions' from an experienced Zen Master one will soon learn how to 'observe the mind in tranquility' or, in Zen term, how to practice the 'serene-reflection' type of meditation.

1.706. This Dharma Goes Beyond the Realm of Thought and Discrimination!

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: He came from the city of Linqiong, near the modern city of Chengdu in Sichuan Province. Zen master Lung-Men-Ch'ing-Yuan-Fo-Yen. He is one of three outstanding disciples of Zen master Wu-Ssu Fayan. Chinese Zen master who was first a student of Vinaya; later, when reading the Lotus Sutra, he came across the passage, "This Dharma is something that goes beyond the realm of thought and discrimination.' This impressed him, so he came to his teacher and asked what was this dharma transcending intelligence. The teacher failed to enlighten him, who then saw that mere learning and scholarship could not solve the ultimate problem of this existence subject to birth and death.

1.707. Method of Entrance of Enlightenment

Sokai had been in the congregation of Zen master Daigu for a year when he suddenly had an insight one night as he was getting up from his meditation. Going to the teacher, Sokai presented his understanding. Daigu said, "You have gotten into the hall, but you have not yet entered the room." Sokai asked, "Why do you say that?" Daigu quoted a scriptural saying: "Don't dwell on anything, yet enliven the mind," and asked Sokai, "What does it mean to 'yet enliven the mind'?" Sokai replied, "When you look for the mind, it cannot be found." Daigu said, "After all you haven't attained penetration." Sokai retorted, "I do not agree to doubt." Raising his voice, Daigu said, "No, no! If you really want to attain the Way, you must die completely once; only then can you realize it!"

1.708. *Fayan Dharma Eye*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked, "The lamp of the Dharma eye is like personally seeing the Ju River. Today the empress dowager begs for her life. What is the lamp of Fayan Dharma eye?" Chongshou said, "Ask another question." The monk asked, "The ancients did not all see the same place. Please, Master, resolve this question." Chongshou said, "What place did the ancients see that wasn't the same?"

1.709. *Absolute Dharma (Thing As It Is)*

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha asked Maudgalaputra: "Go to Vimalakirti and enquire after his health on my behalf." Maudgalyayana said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him to enquire after his health. The reason is that one day when I came to Vaisali to expound the Dharma to lay Buddhists (upasakas) in the street there, Vimalakirti came and said: "Hey Maudgalyayana, when expounding the Dharma to these upasakas, you should not preach like that for what you teach should agree with the absolute Dharma, which is free from the (illusion of) living beings; is free from the self for it is beyond an ego; from life for it is beyond birth and death and from the concept of a man which lacks continuity (thought seemingly continuous, like a torch whirled around); is always still for it is beyond (stirring) phenomena; is above form for it is causeless; is inexpressible for it is beyond word and speech; is inexplicable for it is beyond intellect; is formless like empty space; is beyond sophistry for it is immaterial; is egoless for it is beyond (the duality of) subject and object; is free from discrimination for it is beyond consciousness; is without compare for it is beyond all relativities; is beyond cause for it is causeless; is identical with Dharmata (or Dharma-nature), the underlying nature (of all things); is in line with the absolute for it is independent; dwells in the region of absolute reality, being above and beyond all dualities; is unmovable for it does not rely on the six objects of sense; neither comes nor goes for it does not stay anywhere; is in line with voidness, formlessness and inactivity; is beyond beauty and ugliness; neither increases nor decreases; is beyond creation and destruction; does not return to

anywhere; is above the six sense organs of eye, ear, nose, tongue, body and mind; is neither up nor down; is eternal and immutable; and is beyond contemplation and practice. “Maudgalyayana, such being the characteristics of the Dharma, how can it be expounded? For expounding, it is beyond speech and indication, and listening to it is above hearing and grasping. This is like a conjurer expounding the Dharma to illusory men, and you should always bear all this in mind, when expounding the Dharma. You should be clear about the sharp or dull roots of your audience and have a good knowledge of this to avoid all sorts of hindrance. Before expounding the Dharma, you should use your great compassion (for all living beings) to extol Mahayana to them and think of repaying your own debt of gratitude to the Buddha by striving to preserve the three treasures (of Buddha, Dharma and Sangha) for ever.”

There is no doubt that in Zen teaching of both the First Patriarch Bodhidharma and the Second Patriarch Hui K'o was totally different from the teachings of their successors in later times. For in the teaching of these two first patriarchs of Chinese Zen Sect there was something that was unintelligible to most of the Buddhists of the time who had been trained either in abstract metaphysics or in the tranquilizing exercises, or in the mere morality, of Buddhism. Since the time of Bodhidharma, the exponents of Zen then must have emphasized the truth to be awakened in one's inner consciousness, even at the expense of the canonical teaching as is variously elucidated in the Sutras and Sastras, many of which in translation had already been in circulation. Like his master, the Second Patriarch Hui K'o did not leave any literary writing in Chinese Zen Literature. However, according to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Volume I, the following preserved extracts may throw light on the teaching of Hui K'o. One day, a lay disciple called Hsiang wrote a letter to Hui K'o as follows: “Shadow follows a body and echo rises from a sound. He who in pursuit of the shadow tires out the body, does not know that the body produces the shadow. He who attempts to stop an echo by raising his voice, does not understand the voice is the cause of the echo. In a similar way, he who seeks Nirvana by cutting desires and passions is to be likened to one who seeks a shadow apart from its original body; and he who aspires to Buddhahood thinking it to be independent of the

nature of sentient beings is to be likened to one who tries to listen to an echo by stopping its original sound. Therefore, the ignorant and the enlightened are walking in one passageway; the vulgar and the wise are not to be differentiated from each other. Where there are no names, we create names, and because of these names judgments are formed. Where there is no theorizing, we theorize, and because of this theorizing, disputes arise. They are all phantom creations and not realities, and who knows who is right and who is wrong? They are all empty, no substantialities have they, and who knows what is and what is not? So we realize that our gain is not real gain and our loss not real loss. This is my view and may I be enlightened if I am at fault?" And the Second Patriarch Hui K'o responded to this letter as follows: "You have truly comprehended the Dharma as it is; the deepest truth lies in the principle of identity. It is due to one's ignorance that the mani-jewel is taken for a piece of brick, but when one is suddenly awakened to self-enlightenment it is realized that one is in possession of the real jewel. The ignorant and the enlightened are of one essence, they are not really to be separated. We should know that all things are such as they are. Those who entertain a dualistic view of the world are to be pitied, and I wrote this letter for them. When we know that between this body and the Buddha there is nothing to separate one from another, what is the use of seeking after Nirvana as something external to ourselves?"

1.710. Dharmakaya

According to Jia-Shan Shan-Hui's Biographical Notes, Shan-hui was a student of the sutras and was a recognized lecture master. He attracted large audiences to his presentations. At one of these, a listener asked about the Buddhist doctrine of the Three Kayas or the Three Bodies of the Buddha. The first of these is the "Nirmanakaya," which is the physical incarnation of a Buddha, usually referring to Siddhartha Gautama. The second is the Sambhogakaya, which is the realization of Buddha-nature in oneself. The third is the Dharmakaya, literally "body of the dharma," which in the Zen tradition is similar to the Chinese concept of Tao, that from which all things arise. The question put to Jia-shan was: "What is the Dharmakaya?" Jia-shan said, "It's without form." "What then is the true eye of the dharma which, it

was claimed, Buddha had passed onto Mahakasyapa?" Jia-shan said, "It's without flaw." Tao-wu had been traveling in the region and had happened to be in the lecture hall when this exchange took place. Recognizing that Jia-shan's answer came from a superficial understanding of the sutras rather than from a personal experience of his own Buddha-nature, Tao-wu laughed out loud. Jia-shan demanded, "Why are you laughing?" Tao-wu said, "You might understand the sutras, but you still need a master to guide to the discovery of your own Buddha-nature." Jia-shan was honest enough to recognize the legitimacy of Tao-wu's words, so he asked, "Where would I find such a man?" Tao-wu said, "Go see the Boatman Monk. He hasn't a tile to cover his head nor a speck of earth to stand upon." After this conversation, Jia-shan gave up lecturing and sought out Ch'uan-tzu. It was a long trip, and Jia-shan's traveling clothes were dusty and soiled by the time he finally came to the ferryman. When Ch'uan-tzu saw Jia-shan approaching, he shouted, "Monk, at what monastery do you reside?" Jia-shan said, "I'm not a resident of any monastery. Otherwise I wouldn't look like this." Ch'uan-tzu asked, "So what do you look like?" Jia-shan said, "I'm beyond sight and sound and consciousness." "Is that so," Ch'uan-tzu said, then he took hold of Jia-shan and pushed him into the river, holding his head under water for a long while before letting him up. "Speak now!" Ch'uan-tzu demanded, but as soon as Jia-shan opened his mouth, Ch'uan-tzu plunged him into the water yet again. "Speak!" Ch'uan-tzu shouted, Jia-shan tried again and was submerged a third time. On this occasion, he came to awakening, and when Ch'uan-tzu let him up, he bowed in gratitude. Ch'uan-tzu acknowledged Jia-shan as his successor and advised him to live in obscurity, developing his insight before beginning to teach but also tell him that he had an obligation to pass on the dharma if only to a single person. Then Ch'uan-tzu went off and was never seen again. Following Ch'uan-tzu's recommendations, Jia-shan built a hermitage on the mountain from which he derived his name. When he had been there for a while, inquirers sought him out and eventually a temple was built for him. Besides, after attaining enlightenment under Ch'uan-tzu, Jia-Shan returned and his followers assembled once again to practice under him. Taowu sent a monk to ask him: "What is the Dharmakaya?" Jia-Shan answered: "The Dharmakaya is without form." The monk asked again:

“What is the Dharma eye?” Jia-Shan said: “Dharma eye is without blemish.” The monk went back and reported this to Taowu. Taowu said: “This time the fellow thoroughly understands.” According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Qianfeng entered the hall and said, “The dharmakaya has three types of illness and two types of light, and you must penetrate them one by one before you can return to your home and sit solidly. You must know that there is a yet more pivotal realization.” Yunmen stepped forward and asked, “Why does one who is in the hut not know of affairs outside the hut?” Qianfeng laughed loudly, “Ha, ha, ha.” Yunmen said, “This is still a place of doubt for this student.” Qianfeng said, “Where is your mind moving?” Yunmen said, “I want the master to speak directly.” Qianfeng said, “Then you must do as I said before you can sit solidly.” Yunmen said, “Okay.” In short, in Zen, body of dharma (Dharmakaya) is usually rendered “Law-body” or “Truth-body” where Dharma is understood in the sense of “law,” “organization,” “systematization,” or “regulative principle.” But really in Buddhism, Dharma has a very much more comprehensive meaning. Especially when Dharma is coupled with Kaya. Dharmakaya implies the notion of personality. The highest reality is not a mere abstraction, it is very much alive with sense and awareness and intelligence, and, above all, with love purged of human infirmities and defilements. In Buddhism, the body of reality, being forever free from undergoing birth in conditioned states, for this is the absolute Buddha or essence of all life. One day, a monk asked, “What is the Dharmakaya (the Dharma Body)?” The master said, “The Dharma Body originally has no form.” The monk asked, “What is wisdom?” The master replied, “Wisdom has no shape.” The monk asked, “What is the scene of Jing-kuo?” The master replied, “The pine by an old grave.” The monk continued to ask, “What is the person in the scene?” The master replied, “Sitting alone to cover the mouth of a pot.” The monk asked, “Suddenly, encountering an intimate friend, how do I receive him?” The master said, “Raise your eyebrow according to the situations.” The monk continued to ask, “So, who are the offspring of Kien Son and the grandchildren of Au Tong?” The master said, “The fool from the country of Chu.” The monk was speechless. According to Zen Master D.T. Suzuki in the Essence of Buddhism, the Dharmakaya is not the owner of wisdom and

compassion, he is the Wisdom or the Compassion, as either phase of his being is emphasized for some special reason. We shall miss the point entirely if we take him as somewhat resembling or reflecting the human conception of man. He has no body in the sense we have a human body. He is spirit, he is the field of action, if we can use this form of expression, where wisdom and compassion are fused together, are transformed into each other, and become the principle of vitality in the world of sense-intellect.

1.711. The Dharmakaya That Pervades Everywhere

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

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

1.712. The Dharmakaya Eats Food

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, a monk asked Zen master Yun-Men, "What is it that transcends the dharmakaya?" Yun-Men replied, "It wouldn't be hard to speak to you of transcendence, but what do you mean by 'dharmakaya'?" The monk said, "Master, please, consider my question!" Yun-Men answered, "Let's set 'consideration' aside for a moment. How does the dharmakaya talk?" The monk answered, "Like this! Like this!" Yun-Men said, "That's something you can learn from sitting meditation platform. What I'm asking you now is 'Does the dharmakaya eat food?'" The monk had nothing to say. Zen practitioners should always reflect on the following: "What is it that eats when you eat food?" "What is your entire being?" and "How far is it between body and mind?" The monk had nothing to say.

1.713. Buddha's True Dharmakaya is Like Emptiness of Space, Like the Moon Reflected in Water There Are Forms in Response to Individual Objects

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, an Avatamsaka teacher called Chih came to Hui-hai, a Chinese Zen master during the T'ang dynasty, and asked, "Why do not admit that the evergreen bamboos are all the Dharmakaya and that there are no thickly-blooming yellow flowers that are not Prajna?" Hui-hai said, "The Dharmakaya in itself has no form, but by means of the green bamboos it assumes a form; Prajna in itself is devoided of sentiency, but facing the yellow flowers it functions. That there is Prajna and Dharmakaya is not owing to the green bamboos and yellow flowers. Therefore, it is stated in the sutra that the true Dharmakaya of the Buddha is like emptiness of space, and that like the moon reflected in water there are forms in response to individual objects. If the yellow flower is Prajna, Prajna is non-sentient; if the green bamboo is the Dharmakaya, the bamboo may know how to function in various relations. O Teacher, do you understand?" The teacher said, "No, Master, I am unable to follow you." Hui-hai said, "If a man has an insight into the nature of his own being, he will understand the truth in whatever way it is presented either affirmatively or negatively. He knows how not to get attached to either

side since he has grasped the principle of things as they move on. But a man of no such insight is attached to the green bamboo or to the yellow flower when reference is made to either of them. He dallies with Dharmakaya when he discourses on it, he knows not what Prajna is, even when he talks of it. Thus there is a constant wrangling among you teachers."

1.714. Hoshin's Poem of Death

One day, Zen Master Hoshin entered the hall and addressed the assembly: "It is not necessary for a Zen Master to predict his passing, but if he really wishes to do so, he can." One of his disciples asked: "Can you?" Hoshin said, "Yes, I will show you what I can do seven days from now." None of the disciples believed him, and most of them even forgotten the conversation when Hoshin next called them together. The master remarked: "Seven days ago I said I was going to leave you. It is customary to write a farewell poem, but I am neither poet nor calligrapher. Let one of you inscribe my last words." His disciples thought he was joking, but one of them was ready to write. Zen Master Hoshin asked: "Are you ready?" The writer replied: "Yes, Master!" Zen Master Hoshin dictated:

"I came from brilliancy
And return to brilliancy
What is this?
Kaa!"

The poem was one line short of the customary form, so the writer said: "Master, we are one line short." Zen Master Hoshin, with the roar of a conquering lion, shouted "Kaa!" and was gone.

1.715. The Dharmakaya Is Formless, But Is Revealed in Things

According to the Record of Huang-Lung Huinan, one day, Huang-Lung entered the hall and addressed the monks, saying, "The dharmakaya is formless, but is revealed in things. Prajna wisdom is without knowledge, but it shines in conditional existence." Huang-Lung then lifted his whisk and said, "When I lift up the whisk, it is called the dharmakaya. But here it is not revealed in a thing. When I bring the whisk down, it is called prajna wisdom. But here it does not shine in conditional existence." Huang-Lung then laughed out loud and said, "If

somebody came up here and grabbed me, spit on me, gave me a slap, knocked over the meditation bench and dragged me down to the floor, then I really couldn't blame them! Saying these things is like gnawing on the feet of pigs and dogs. What a state I've fallen to!"

1.716. T'a Mei's Verse At the Time of Death

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, T'a-Mei suddenly said to his disciples: "When it comes, it can't be held back. When it goes, it can't be pursued." He paused a moment, when the monks heard the sound of a squirrel. T'a-Mei said: "It's just this thing! Not some other thing! Each of you! Uphold and sustain it well. Now I pass away." Upon saying these words T'a-Mei left the world (839). Later, Zen master Yongming Yanshou praised T'a-Mei, saying:

"When T'a-Mei first attained the Way,
He said, 'Mind is Buddha.'
At the very end he taught the monks,
'It's just this, not something else.'
The source of myriad dharmas
Penetrates the thousand saints' bones.
Truth, though transformed is unmoving.
How would one halt its coming forth and
passing away?"

1.717. Two Kinds of Illusion of Dharma and Cultivation

Hien Quang, name of a Vietnamese Zen master from Thăng Long, North Vietnam. At the age of 11, he left home and became a disciple of Zen master Thường Chiếu. After his master passed away, he met and became a disciple of Zen master Trí Thông. He was the dharma heir of the fourteenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He passed away in 1221. He always reminded his disciples about the illusion of all things: "Listen, your hearing is one thing, the sound is another. Similarly, your seeing is one thing, and the form that we see is another. You are aware, and that is all there is to it. There is no one, nothing else. Everything is like an illusion, a dream, a mirage, or an echo, etc. Learn to pay careful attention. Rely on nature in this way, and contemplate to find the truth. You will see how things separate

themselves. When the mind does not grasp or take a vested interest, does not get caught up, things become clear. When the ear hears, observe the mind. Does it get caught up and make a story out of the sound? Is it disturbed? You can know this, stay with it, be aware. At times you may want to escape from the sound, but that is not the way out. You must escape through awareness. Whenever you hear a sound, it registers in your mind as this common nature. As you learn about sights, sounds, smells, and tastes according to the truth, you will see that they all have common nature: impermanent, unsatisfactory, and empty of self. Mindfulness constantly with you, protecting the mind. If your mind can reach this state wherever we go, there will be a growing understanding within you. Zen practitioners should remember that even the dharma door of 'Zen' is only a raft that helps you cross the river. If you think 'Zen' is something real or your ultimate destination, then you still keep going up and down of this stream of 'birth and death'." Below is one of his famous Zen poems:

“All things in this world are all illusions,
Even cultivation in this world is all illusion.
Cling to neither kinds of illusions,
Thus, you destroy all illusions.”

1.718. All Things Are Illusions

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Twelve, Sariputra asked Vimalakirti: “Where did you die to be reborn here?” Vimalakirti asked back: “Is the (sravaka) Dharma which you have realized subject to death and rebirth?” Sariputra replied: “It is beyond death and birth.” Vimalakirti asked: “If there is neither birth nor death, why did you ask me: ‘Where did you die to be reborn here?’ What do you think of illusory men and women created by an illusionist; are they subject to death and birth?” Sariputra replied: “They are not subject to death and birth. Have you not heard the Buddha say that all things are illusions?” Vimalakirti said: “Yes, if all things are illusions, why did you ask me where I died to be reborn here? Sariputra, death is unreal and deceptive, and means decay and destruction (to the worldly man), while life which is also unreal and deceptive means continuance to him. As to the Bodhisattva, although he disappears (in one place) he does not put an end to his good (deeds), and although he reappears (in

another) he prevents evils from arising.” At that time, the Buddha said to Sariputra: “There is a (Buddha) land called the realm of Profound Joy whose Buddha is Aksobhya Buddha where Vimalakirti disappeared to come here.” Sariputra said: “It is a rare thing, World Honoured One, that this man could leave a pure land to come to this world full of hatred and harmfulness!” Vimalakirti asked Sariputra: Sariputra, what do you think of sunlight; when it appears does it unite with darkness?” Sariputra replied: “Where there is sunlight, there is no darkness.” Vimalakirti asked: “Why does the sun shine on Jambudvīpa (this earth)?” Sariputra replied: “It shines to destroy darkness.” Vimalakirti said: “Likewise, a Bodhisattva, although born in an unclean Buddha land, does not join and unite with the darkness of ignorance but (teaches and) converts living beings to destroy the obscurity of klesa.” As the assembly admired and wished to see the Immutable Tathagata, the Bodhisattvas and sravakas of the pure land of Profound Joy. The Buddha who read their thoughts said to Vimalakirti: “Virtuous man, please show the Immutable Tathagata and the Bodhisattvas and sravakas of the land of Profound Joy to this assembly who want to see them.” Vimalakirti thought that he should, while remaining seated, take with his hand the world of Profound Joy with its iron enclosing mountains, hills, rivers, streams, ravines, springs, seas, Sumerus, sun, moon, stars, planets, palaces of heavenly dragons, ghosts, spirits and devas, Bodhisattvas, sravakas, towns, hamlets, men and women of all ages, the Immutable Tathagata, his bo-tree (bodhi-tree) and beautiful lotus blossoms, which were used to perform the Buddha work of salvation in the ten directions, as well as the tree flights of gemmed steps linking Jambudvīpa (our earth) with Trayastrimsas by which the devas descended to earth to pay reverence to the Immutable Tathagata and to listen to his Dharma, and by which men ascended to Trayastrimsas to see the devas. All this was the product of countless merits of the realm of Profound Joy, from the Akanistha heaven above to the seas below and was lifted by Vimalakirti with his right hand with the same ease with which a potter raises his wheel, taking everything to earth to show it to the assembly as if showing his own head-dress. Vimalakirti then entered the state of samadhi and used his supramundane power to take with his right hand the world of Profound Joy which he placed on earth. The Bodhisattvas, sravakas and some

devas who had realized supramundane said to their Buddha: “World Honoured One, who is taking us away? Will you please protect us?” The Immutable Buddha said: “This is not done by me but by Vimalakirti who is using his supramundane power.” But those who had not won supramundane powers neither knew nor felt that they had changed place. The world of Profound Joy neither expanded nor shrank after landing on the earth which was neither compressed nor straitened, remaining unchanged as before. At that time, Sakyamuni Buddha said to the assembly: “Look at the Immutable Tathagata of the land of Profound Joy which is majestic, where the Bodhisattvas live purely and the (Buddha’s) disciples are spotless.” The assembly replied: “Yes, we have seen.” The Buddha said: “If a Bodhisattva wishes to live in such a pure and clean Buddha land, he should practise the path trodden by the Immutable Tathagata.” When the pure land of Profound Joy appeared fourteen nayutas of people in this saha world developed the mind set on supreme enlightenment, and vowed to be reborn in the realm of Profound Joy. Sakyamuni Buddha then prophesied their coming rebirth there. After the (visiting Bodhisattvas had done their) work of salvation for the benefit of living beings in this world, the pure land of Profound Joy returned to its original place. And this was seen by the whole assembly. The Buddha then said to Sariputra: “Have you seen the world of Profound Joy and its Immutable Tathagata?” Sariputra replied: “Yes, World Honoured One, I have. May all living beings win a pure land similar to that of the Immutable Buddha and achieve supramundane powers like those of Vimalakirti! World Honoured One, we shall soon realize a great benefit resulting from our meeting and paying obeisance to this man now. And living beings, hearing this sutra now or after the Buddha’s nirvana, will also realize a great benefit; how much more so, if after hearing it, they believe, understand, receive and uphold it or read, recite, explain and preach it, and practice its Dharma accordingly? He who receives this sutra with both hands, will in reality secure the treasure of the Dharma-gem; if, in addition, he reads, recites and understands its meaning and practices it accordingly, he will be blessed and protected by all Buddhas. Those making offerings to this man (Vimalakirti), will through him automatically make offerings to all Buddhas. He who copies this sutra to put it into practice, will be visited by the Tathagata who will come to his house.

He who rejoices at hearing this sutra, is destined to win all knowledge (sarvajna). And he who can believe and understand this sutra, or even (any of) its four-line gathas and teaches it to others, will receive the (Buddha's) prophecy of his future realization of supreme enlightenment."

1.719. Fa-Yun Addresses the Assembly

One day, Zen master Fa-Yun Kao said to the assembly, "In the third year of the Hsi-Ning (1070), I had to pay the Feng-Hsiang authorities for an ordination certificate, for from the T'ang or earlier, ordination certificate or documents certifying eligibility to enter the Sangha, had to be purchased from the government offices (originally this was to prevent the use of ordination as an escape from taxation and corvée; later it was used to raise revenue. By the Sung the certificate served as a form of honorary titles, such as 'purple robe,' were available from the authorities for a price). That year Mount Shaohua collapsed (1072) and burried houses for a distance of eighty 'li' (the Chinese li is an old unit of measurement approximately one-quarter to one-third of a mile in length, depending on the era and location in which it was used. In modern China the li has been assigned a length of exactly five hundred meters). You worldly young slackers, how could you ever understand this?"

1.720. In the Dharma There Is No Duality

The Third Patriarch stated, 'In the Dharma there is no duality; deluded, we cling to what we desire. Using mind to grasp mind is this not the greatest of errors?' Chao-Chou said, 'At times I take a blade of grass and use it as the sixteen-foot body of Buddha; at times I take the sixteen-foot body of Buddha and use it as a blade of grass.' Tell me, what principle does this depend upon? Do you really know? Or again, all the teachings, from Lin-Chi's Three Mysteries and Three Essentials to Fen-Yang's Ten Realizations, Same Reality, point to this very moment. It's like watching through a narrow for a horse and rider to pass by, blink once and you miss them. Fen-Yang tells you quite clearly: 'You wish to know right and wrong? Your original face is right before you!' If you can penetrate this diamond trap and swallow this chestnut burr, then you are clear-eyed monks indeed, free to point to

the east, point to a deer and call it a horse. You may call it secular law or call it Buddha law, call it being or non-being. 'It can't be grasped, it can't be thrown away. Only in nonattaining can it be attained.' So tell me, what is it that's so wonderful?

1.721. Doing-Nothing Dharma!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "O you, followers of Truth, do you think you deserve the name of a monk, when you are still entertaining such a mistaken idea of Zen? I tell you, no Buddhas, no holy teachings, no disciplining, no testifying! What do you seek in a neighbor's house? O you, followers of Truth! You are putting another head over your own! What do you lack in yourselves? O you, followers of Truth, what are you making use of everything at this very moment is none other than what makes a Patriarch or a Buddha. But do you not believe me, and seek it outwardly. Do not commit yourselves to an error. There are no realities outside, nor is there anything inside you may lay your hands on. You stick to the literal meaning of what I speak to you, but it is better to have all your hankerings stopped, and be doing nothing whatever!"

1.722. Truth That's Never Been Spoken

According to example 28 of the Pi-Yen-Lu, one day, Nan Ch'uan went to see Master Nirvana of Pai Chang. Pai Chang asked, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" Nan Ch'uan said, "They have." Pai Chang said, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not anything." Pai Chang said, "You said it." Nan Ch'uan said, "I am just thus. What about you, Teacher?" Pai Chang said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has been spoken or not?" Nan Ch'uan said, "I don't understand." Pai Chang said, "I've already spoken too much for you." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at this point he doesn't use "it's mind" or "it's not mind," nor does he use "not mind" or "not not mind." Even though from head to foot he doesn't have one hair of his eyebrows, still, he's gotten somewhere. Meditation Master Shou calls

"it's mind" a revealing explanation and "it's not mind" a concealing explanation. This Master Nirvana is Meditation Master Fa Cheng. Formerly he dwelled as retired abbot in the Western hall at Pai Chang: he had the monks clear fields for him and in return he preached the great meaning for them. At this time Nan Ch'uan had already seen Ma Tsu, but he was going around to various places to settle what's right and pick out what wrong. When Pai Chang posed this question it was indeed very difficult to respond to. He said, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" If it had been me, I would have covered my ears and left. Look at this old fellow's scene of embarrassment. If an adept had seen him asking this way, he would have been able to see through him immediately. But Nan Ch'uan just went by what he had seen, so he said, "They have." This was indeed brash. Pai Chang then added error to error and followed up behind saying, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not any thing." Greedily gazing at the moon in the sky, this fellow has lost the pearl in the palm of his hand. Pai Chang said, "You said it." Too bad, he explained in full for Nan Ch'uan. At the time I would have simply brought my staff down across his back to get him to know real pain. Although it was like this, you tell me, where did he say it? According to Nan Ch'uan's view, it's not mind, it's not Buddha, it's not any thing, it's never been spoken. So I ask all of you, why did Pai Chang nevertheless say, "You said it"? And there aren't any traces in Nan Ch'uan's words. If you say he didn't say it, then why did Pai Chang talk like this? Nan Ch'uan was a man who could shift and get through, so after this he pressed Pai Chang and said, "I am just thus. What about you, Teacher?" If it had been anyone else, he wouldn't have been able to explain. But Pai Chang was an adept: his answer is undeniably extraordinary. Immediately he said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has been spoken or not?" Nan Ch'uan then said, "I don't understand." He said, "I don't understand" while actually he did understand: this is not genuine not understanding. Pai Chang said, "I've already spoken too much for you." But tell me, where did he speak? If they had been two fellows playing with mud balls, both would have been covered with slime. If both were adepts, they were like bright mirrors in their stands. In fact in the

beginning both were adepts, in the end both let go. Zen practitioners, if you're a fellow with eyes, you'll judge them clearly. But say, how will you judge them?

1.723. The Dharma Is Ultimately a Dharma Which is No-Dharma

The historical Buddha, who was born into the Sakya clan. Historical founder of Buddhism, Gautama Siddhartha, the Buddha Sakyamuni, who was born in 581-501 BC as the first son of King Suddhdana, whose small kingdom with the capital city of Kapilavastu was located in what is now Nepal. At the age of twenty nine, he left his father's palace and his wife and child in search of the meaning of existence and way to liberate. One morning at the age of thirty five, he realized enlightenment while practicing meditation, seated beneath the Bodhi tree. Thereafter, he spent the rest 45 years to move slowly across India until his death at the age of 80, expounding his teachings to help others to realize the same enlightenment that he had. The following is the gatha from Sakyamuni Buddha:

"The Dharma is ultimately a dharma
Which is no-dharma;
A dharma which is no-dharma
Is also a dharma;
As I now hand this no-dharma over to you;
What we call the Dharma, the Dharma,
Where after all is the Dharma?"

1.724. Discover and Face Our Desires

Charlotte Joko Beck wrote in *Nothing Special*: "Our human trouble arises from desire. Not all desires generate problems, however. There are two kinds of desires: demands (I have to have it) and preferences. Preferences are harmless; we can have as many as we want. Desire that demands to be satisfied is the problem. It's as if we feel constantly thirsty, and to quench our thirst, we try to attach a hose to a faucet in the wall of life. We keep thinking that from this or that faucet we will get the water we demand... What are some of the faucets we try to attach ourselves to, in order to quench our thirst? One might be a job we feel that we must have. Another might be 'the right partner,' or 'a

child who behaves as he or she should.' A strange thing happens when we let go of all our expectations. We catch a glimpse of yet another faucet, one that has been invisible. We attach our hose to it and discover to our delight that water is gushing forth. We think, 'I've got it now! I've got it!' And what happens? Once again, the water dries up. We have brought our demands into practice itself, and we are once again thirsty. Practice has to be a process of endless disappointment. We have to see that everything we demand, and even when we get things we want, eventually disappoint us. This discovery is our teacher."

1.725. Spiritual Development

According to Lama Geshe Kelsang Gyatso in Buddhism in Mahayana Tradition, there are eight levels of mind development during the sleep process. Each level has a different sign. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, the Mystic Doctrine School or the Buddhist Diamond Vehicle Vajrayana is a name given to a higher mystic doctrine, transcending all Hinayana and Mahayana doctrines. These stages of spiritual development coming one above the other, show the timely progress of the human mind, while other stages show the state of the progressive world. One who has developed the power of mind 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.

1.726. All Dharmas Are Discriminated Without a Thought of Discrimination Arising

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-Tao, a native of Nan-Hai in Kuang-Chou, asked a favor: "Since leaving home, your student has studied the Nirvana Sutra for over ten years and has still not understood its great purpose. I hope that the High Master will bestow his instruction." The Master said, "What point haven't you understood?" Chih-Tao replied: "All activities are impermanent, characterized by production and extinction; when production and extinction are extinguished. That still extinction is bliss, my doubts are with respect to this passage." The Master said, "What

are your doubts?” Chih-Tao replied, “All living beings have two bodies, the physical body and Dharma-body. The physical body is impermanent and is produced and destroyed. The Dharma-body is permanent and is without knowing or awareness. The Sutra says that the extinction of production and extinction is bliss, but I do not know which body is in tranquil extinction and which receives the bliss. How could it be the physical body which receives the bliss? When this physical body is extinguished, the four elements scatter. That is total suffering cannot be called bliss. If the Dharma-body were extinguished it would become like grass, trees, tiles, or stones; then what would receive the bliss? Moreover, the Dharma-nature is the substance of production and extinction and the five heaps are the function of production and extinction. With one body having five functions, production and extinction are permanent; at the time of production, the functions arise from the substance, and at the time of extinction, the functions return to the substance. If there were rebirth then sentient beings would not cease to exist or be extinguished. If there were not rebirth, they would return to tranquil extinction and be just like insentient objects. Thus, all dharmas would be suppressed by nirvana and there would not even be production. How could there be bliss?” The Master said, “You are a son of Sakya! How can you hold the deviant views of annihilationism and permanence which belongs to other religions and criticize the Supreme Vehicle Dharma! According to what you say, there is a Dharma-body that exists apart from physical form a tranquil extinction to be sought apart from production and extinction. Moreover, you propose that there is a body which enjoys the permanence and bliss of Nirvana. But, that is to grasp tightly onto birth and death and to indulge in worldly bliss. You should now know that deluded people mistook the union of five heaps for their own bodies and determined the dharmas as external to themselves. They loved life, dreaded death and drifted from thought to thought, not knowing that this illusory dream is empty and false. They turned vainly around on the wheel of birth and death and mistook the permanence and bliss of Nirvana for a form of suffering. All day long they sought after something else. Taking pity on them, the Buddha made manifest in the space of an instant the true bliss of Nirvana, which has no mark of production or extinction; it has no production or extinction to be

extinguished. That, then, is the manifestation of tranquil extinction. Its manifestation cannot be reckoned; it is permanent and blissful. The bliss has neither an enjoyer nor a non-enjoyer. How can you call it 'one substance with five functions?' Worse, how can you say that Nirvana suppresses all dharmas, causing them to be forever unproduced? That is to slander the Buddha and defame the Dharma. Listen to my verse:

Supreme. Great Nirvana is bright
 Perfect, permanent, still, and shining.
 Deluded common people call it death,
 Other teachings hold it to be annihilation.
 All those who seek two vehicles
 Regard it as non-action.
 Ultimately these notions arise from feeling,
 And form the basis for sixty-two views,
 Wrongly establishing unreal names.
 What is the true, real principle?
 Only one who has gone beyond measuring
 Penetrates without grasping or rejecting,
 And knows that the dharma of the five heaps
 And the self within the heaps,
 The outward appearances, a mass of images,
 the mark of every sound,
 Are equally like the illusion of dreams,
 For him, views of common and holy do not arise
 Nor are explanations of Nirvana made.
 The two boundaries, the three limits are cut off.
 All organs have their function,
 But there never arises the thought of the function.
 All dharmas are discriminated
 Without a thought of discrimination arising.
 When the fire at the aeon's end burns
 the bottom of the sea
 And the winds blow the mountain against each other,
 The true, permanent, still extinct bliss,
 The mark of Nirvana is 'thus.'
 I have struggled to explain it,
 To cause you to reject your false views.

Don't understand it by words alone
 And maybe you'll understand a bit of this."

After hearing this verse, Chih-Tao was greatly enlightened. Overwhelmed with joy, he made obeisance and withdrew.

1.727. Mind of Intellection and Conceptualization and Self Mind

In a letter to Hsu Shou Yuan, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote, "To measure the self mind with intellection and conceptualization is as futile as dreaming. When the consciousness, wholly liberated in tranquility and having no thought whatsoever, moves on, it is called 'right realization'. He who has attained this correct realization is then able to become tranquilly natural at all times and in all activities, while walking or sitting, standing or sleeping, talking or remaining silent. he will never be confused under any circumstance. Thought and thoughtlessness both become pure. Alas! I explain the matter to you in all these words simply because I am helpless! If I say literally that there is something to work with, I then betray you!"

1728. Donkey Shit Is Like Horse Shit!

Fa-yan entered the hall and brought up for consideration the story of when a monk asked Yunmen, "What is the talk that is beyond the Buddhas and ancestors?" Yunmen replied, 'Cake.'" Fa-yan said, "I don't answer that way. If someone suddenly asked me, 'What is the speech that is beyond the Buddhas and ancestors?' I'd just reply to him, 'Donkey shit is like horse shit!' Or I'd say, 'Worn-out reed sandals.' Or I might say, 'The Tortoise God drags his tail.' So now I ask you, are my answers the same or different than Yunmen's? Consider this question."

1.729. Fen-Yang's Eighteen Kinds of Question

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, and in the essays in Zen Buddhism, Book II of Zen Master D.T. Suzuki, The Eighteen Kinds of Question, compiled by Shan-Chao of Fen-Yang, the way Zen teaching was practiced until about the tenth century. Fen-Yang-Shan-Chao lived at the end of the tenth century and was a disciple of Sheng-Nien of Shou-Shan. The classification in the work is unscientific but the "Questions"

are illuminating in many ways as they illustrate how Zen was studied in those days. First, the question asking for instruction. This is what is generally asked by a novice of the master, wishing to be enlightened on such subjects as Buddha, the signification of Bodhidharma's visit to China, the essence of the Buddhist teaching, the Dharmakaya, etc. Second, the question in which the questioner asks for the master's judgment by describing his own mental condition. When a monk said to Chao-Chou, "What do you say to one who has nothing to carry about?" He was analyzing his own state of mind. To this Chao-Chou replied, "Carry it along." Third, the question whereby the questioner attempts to see where the master stands. A monk came to Tung-Fêng who lived in a mountain hut and asked him, "If a tiger should suddenly appear here, what would you do?" The hut-keeper roared like a tiger; the monk behaved as if terrified; whereupon the keeper laughed heartily. Fourth, the question in which the questioner shows that he still has a doubt as to his attainment and expresses his desire for confirmation. A monk asked Tao-Wu of T'ien-Huang, "What shall I do when there is still a shadow of doubt?" Tao-Wu replied, "Even oneness when held on to is wide of the mark." Fifth, the question whereby the questioner is anxious to find out the master's attitude. A monk asked Chao-Chou, "All things are reducible to the One; but where is the One reducible?" Chao-Chou replied, "When I was in the district of Ch'ing I had a robe made that weighed seven pounds." Sixth, the question asked by one who is at a loss as to how to go on with his study of Zen. A monk asked Hsing-Hua: "I am unable to distinguish black from white. Pray enlighten me somehow." The question was hardly out when the master gave him a good slashing. Seventh, the question asked with the intention to probe into the attainment of the master. This kind of question must have been in vogue when Zen monasteries were everywhere established and the monks travelled from one master to another. A monk asked Fêng-Hsueh, "How is it that one who understand not, never cherishes a doubt?" Fêng-Hsueh replied: "When a tortoise walks on the ground, he can not help leaving traces in the mud." Eighth, the question of ignorance. This does not seem to differ from the sixth question. A monk asked Hsuan-Sha: "I am a new comer in the monastery; please tell me how to go on with my study." Hsuan Sha replied: "Do you hear the murmuring stream?" The monk said: "Yes,

master.” Hsuan-Sha said: “If so, here is the entrance.” Ninth, the question proposed by one who has his own view of Zen and wishes to see how the master takes it. A monk asked his master: “As to worldly knowledge and logical cleverness, I have nothing to do with them; please let me have a Zen theme.” The master gave him a hearty blow. Tenth, the question in which an ancient master’s saying is referred to. A monk said to Yun-Mên: “What would one do when no boundaries are seen, however wide the eyes are open?” Said Yun-Mên: “Look!” Eleventh, the question containing words from the sutras. A monk asked Shou-Shan: “According to the sutra, all beings are endowed with the Buddha-nature; how is it then that they know it not?” Shou-Shan replied: “They know.” Twelfth, the question containing references to a known fact. A monk asked Fêng-Hsueh: “The ocean is said to contain the precious gem; how can a man lay hands on it?” Fêng-Hsueh replied: “When Wang-Hsiang comes, its brightness is dazzling; when li-lou goes, the waves roll as high as the sky. The more one tries to take hold of, the farther it vanishes; the more one attempts to see it, the darker it grows.” Thirteenth, the question starts from an immediate fact of observation. A monk as San-Shêng: “I see that you belong to the Brotherhood, what is the Buddha? What is the Dharma?” San-Sheng replied: “This is the Buddha, this is the Dharma, do you know?” Fourteenth, the question containing a hypothetical case. A monk asked Ching-Shan: “This Buddha sits in the Hall; what is the other Buddha?” Ching Shan replied: “This Buddha sits in the Hall.” Fifteenth, the question embodying a real doubt. A monk asked his master: “All things are such as they are from the beginning; what is that which is beyond existence?” The master replied with the solution: “Your statement is quite plain; what is the use of asking me?” Sixteenth, the question with an aggressive intent. A monk asked Mu-Chou: “The Patriarch came from India and what did he design to do here?” Mu-Chou retorted: “You tell; what did he design?” The monk gave no reply, so Mu-Chou struck him. Seventeenth, the question plainly and straightforwardly stated. A non-Buddhist philosopher asked the Buddha: “Words or no-words, I ask neither.” The Buddha remained silent. The philosopher said: “The Blessed One is indeed full of mercy and compassion. He has cleared off clouds of confusion for my sake, showing me how to enter upon the path.” Eighteenth, the question not

expressed in words. A non-Buddhist philosopher came to the Buddha and stood before him without uttering a word. The Buddha then said, "Abundantly indeed, O philosopher!" The philosopher praised the Buddha saying, "It is all owing to the Blessed One's mercy that I now enter upon the path."

1.730. Fen-Yang's Staff

The story of a koan about the potentiality and conditions of lecturing of Zen Master Fen-Yang to enlighten the assembly. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, one day, Zen master Fen-Yang entered the hall and addressed the monks, saying, "You all should know this staff in order to understand the practice thoroughly and to complete the great matter of a practitioner." After speaking, he left the hall. While Zen master Fen-Yang-Shan-Chou said, "If a man knows what this staff is, his study of Zen comes to a close." This seems to be a simple enough koan. The master generally carries a long staff which is now a kind of insignia of his religious authority, but in ancient days it was really a travelling stick that was useful in climbing mountains or fording streams. Being one of the most familiar object, it is produced any time by a master before his congregation to illustrate a sermon; it is often the subject of a great discussion among the monks. When Ho-an Zen master makes a statement about the staff, it is not radical; he is quite rational and innocent when he says, "If a man knows what the staff is, let him take it and put it up against the wall over there." Both Ho-an and Fen-Yang-Shan-Chou are asserting the same fact and pointing to the same truth, but on the outer appearance, they seem to be contradicting not ly in words but also in their methods of cultivation.

1.731. Fen-Yang's Four Distinctions

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, a monk asked, "What is it when guest meets guest?" Fen-Yang said, "Put your palms together in front of the hut and ask the World-Honored One." The monk asked, "What is it when guest meets host?" Fen-Yang said, "The other is not a companion." The monk asked, "What about when host meets guest?" Fen-Yang said, "The clouds are arrayed above the sea. Draw the sword

and disturb the dragon's gate." The monk then asked, "What is it when host meets host?" Fen-Yang said, "Three heads and six arms terrify heaven and earth. Furiously the emperor's bell is struck."

1.732. Moving His Sleeves and Leaving the Hall

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Pai-Yan Ming-Che with T'ung-Shan and Mi Shih Po. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XIV, one day, Mi of Shên-shan and Tung-shan went to visit Ming-che. Ming-che asked Tung-shan: "Where have you been lately?" Tung-shan answered: "In Hu-nan province." Ming-che asked: "What is the surname of the governor there?" Tung-shan replied: "I do not know." Ming-che asked: "What is his first name then?" Tung-shan replied: "I do not know his first name either." Ming-che asked: "Doesn't he administer his office at all?" Tung-shan said: "He has plenty of subordinate officers to do the work." Ming-che asked: "Doesn't he come out from and go in to his office at all?" Tung-shan did not answer, moved his sleeves and walked out. The next day, Ming-che said to him: "You did not answer my question yesterday. If you can say something satisfactory today I will invite you to lunch." Tung-shan replied: "The governor is too dignified to come out of his office." Ming-che was satisfied with the answer, and a lunch was prepared for Tung-shan. Outwardly, the conversation between Tung-shan and Ming-che was simple and plain. It seems to have been without any significance. But in fact, every remark they made had a double meaning, alluding to the truth of Zen. This story shows how Zen Buddhists are in the habit of testing one another daily in simple talks. They are naturally trained experts in the Zen art of verbal contest. They start to play the game whenever they have a chance. It goes without saying that the participant in the Zen contest must know the game first in order to match his rival. An outsider will either miss the point, or become bewildered at what is going on. Zen practitioners should always consider Zen as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with

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

1.733. Duster

Zen master Hui-yun Ch'eng-t'ien, who was a disciple of Zen master Chih-pen of Yun-kai, probably of the late twelfth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of Ch'eng-t'ien?" The master raised his duster (hossu). The monk asked, "Who is the man enjoying the sights?" The master tapped the chair with the duster. The monk said: "As regards the sights and the man I have now your kind instruction; please acquaint me with the ultimate truth of Zen." The master put back the duster beside his chair. Through his acts, does Zen master Hui-yun want to advise us to live a normal life, eat when you're hungry and drink when you're thirsty, and try not to detest anything in whatever world we may enter, for all things are like reflected images. At the same time, try not to have perverted view of the path even the path of the truth of Zen, for all thoughts are like mirage.

1.734. The Buddhas Don't Know It

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Chang Sha Ching Chen, name of a Chinese Zen master in the ninth century, disciple and dharma successor of Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan. One day, a monk said, "Nan-Ch'uan said that the Buddhas of the past, present, and future don't know it (to know what is or to know existence or being, in Zen, it means to know enlightenment), but cats and oxen do know it. Why is it that the Buddhas of the past, present, and future don't know it?" Ching-Chen replied, "They were better off before entering the Deer Park." The monk asked again, "Why is it that cats and oxen do know it?" Ching-Chen replied, "How could you possibly doubt that they would?"

1.735. Buddha-Domains (Buddha-Sphere)

The spiritual region of Buddhas, which has two kinds: domain or state of absolute enlightenment, and domain that the Buddha is transforming. In a letter to Li Hsien Shen, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote: "The Buddha says: 'He who wants to know the Realm of Buddha, should purify his own mind like the void space.' You must know that this Realm is not gained through any exalted religious practice. What he should do is to cleanse the defilements of passion and delusion that have hidden in the roots of his own mind from the time of no-beginning. His mind should be vast and expansive like space itself, far away from mere psychic notions. All wild and distracting thoughts are illusory, unreal, and void-like. Practicing in this manner, the wonder of the effortless mind will then naturally and spontaneously react to all conditions without any obstacle."

1.736. Realm of the Buddha, Realm of Mara

One day, Zen master Ta-hui Tsung-Kao said, "Buddha is medicine for sentient beings. When their disease is gone, the medicine is no longer needed. If the disease is gone but the medicine is still present, one enters the realm of the Buddha but cannot enter the realm of Mara. This is a disease as bad as the one the Buddha initially cured. Only when the disease is cured, the medicine gone, and both the Buddha and Mara swept away is one to some degree in accord with the Great Purpose of the Buddha." Another day, a monk asked Zen master Ta-Hui, "The masters before us had all attained realization. Why then did they offer various interpretations of Lin-Chi's Four Positions and vociferously argue over them?" The master commented, "With your view you can enter only the realm of the Buddha; you cannot enter the realm of Mara. You'll lose all contacts with the four positions that way." The monk said: "When I understood Lin-chi: 'taking away both person and the surroundings', I felt a sudden joy." Ta-Hui said: "That's not how it is with me." The monk asked: "How do you see it?" Ta hui said: "The wall of Kaichou are demolished, Wu Yuanji is killed." At these words, the monk attained great freedom.

1.737. Buddha and Sentient Beings, Who Is the Host and Who Is the Guest?

One day, a monk asked Zen master Giac Hai, Dharma heir of the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect, "Buddha and sentient beings, who is the host and who is the guest?" The master used a verse to reply:

"The girl's hair is already white,
I inform you, practitioner.
If you ask about the Buddha Realm,
At Dragon Gate, your forehead is marked
(like a carp in its contest)."

1.738. Teachings of Buddha

According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," some prefer to call the teaching of the Buddha a religion, others call it a philosophy, still others think of it as both religion and philosophy. It may, however, be more correct to call it a "Way of Life". But that does not mean that Buddhism is nothing more than an ethical code. Far from it, it is a way of moral, spiritual and intellectual training leading to a complete freedom of mind. The Buddha himself called his teaching "Dhamma-Vinaya", the Doctrine and the Discipline. But Buddhism, in the strictest sense of the word, can not be called a religion, for if by religion is meant "action of conduct indicating belief in, reverence for, and desire to please, a divine ruling power; the exercise or practice of rites or observances implying this...; recognition on the part of man of some higher unseen power as having control of his destiny, and as being entitled to obedience, reverence, and worship." Buddhism certainly is not such a religion. In Buddhist thought, there is no awareness or conviction of the existence of a Creator of any form who rewards and punishes the good and ill deeds of the creatures of his creation. A Buddhist takes refuge in the Buddha, but not in the hope that he will be saved by the Master. There is no such guarantee, the Buddha is only a teacher who points out the way and guides the followers to their individual deliverance.

1.739. Fo-Teng's Verse of Enlightenment

Zen master Fo-Teng-Shou-Hsun, a famous Chinese Zen master, was born in 1079. He began to study Zen under Kuang-Chien-Ying. He came later to T'ai-Ping, where Fo-Chien resided, but was at a loss how to take hold of Zen. He put a seal on his bedding and made this vow: "If I do not attain the experience of Zen in this life, this will never be spread to rest my body in." He sat in meditation during the day, but the night was passed standing up. He applied himself to the monastery Zen most assiduously as if he had lost his parents. Seven weeks thus elapsed. Eventually, Zen Master Fo Ch'ien gave approval to Fo-Teng Shou-Hsun's enlightenment. Thereupon, Shou-Hsun produced the following stanza:

"All day he has been looking at the sky
yet without lifting his head,
Seeing the peach in full bloom he has
for the first time raised his eyebrows:
Mind you, however,
there's still a world-enveloping net
Only when the last barrier-gate is broken
through, there is complete rest."

1.740. Bird's Excrements Are on the Head of Buddha Statue

Bird's excrements (guano) are on the head of Buddha statue. In Zen, the term means the nature is wholesome, but actions are unwholesome. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Ru Hui and Chief Minister Ts'ui concerning bird's excrements (guano) are on the head of Buddha statue. Zen master Ru Hui (Ju Hui), name of a Chinese Zen master during the T'ang Dynasty in the thirteenth century, one of the eminent disciples of Zen master Ma-tsu. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, when Chief Minister Ts'ui entered the temple, he saw a sparrow evacuate on the head of the Buddha statue. He asked, "Does a sparrow have the Buddha-nature?" Zen Master Ju-Hui (eighth century) answered, "Yes, it has." Minister Ts'ui asked, "Then why does it make droppings on the head of the Buddha?" The master replied, "Why does it not do it upon the head of a sparrow-hawk?"

1.741. What a Magnificent Structure With No Buddha In It!

Wu-yeh Feng-chou was a stalwart, athletic monk. One day, when Feng-Chou came to Ma-tsu the latter remarked: "What a magnificent structure with no Buddha in it!" Wu-yeh made a bow and said, "As to literature of the Triple Vehicle, I have a general knowledge of it, but I have not yet been able to understand the teaching of Zen according to which mind is the Buddha." Ma-tsu replied, "The mind that does not understand is the Buddha; there is no other." Wu-yeh asked again, "The First Patriarch is said to have brought a secret message from India. What was it?" Ma-tsu said, "Monk, I am very busy just now, you may come some other time." Wu-yeh was about to leave the room when the master called out, "O monk!" Wu-yeh turned back. "What is it?" the master said. This awakened Wu-yeh's mind to the full understanding of Zen, and he made his bows. "O this stupid fellow! What is the use of your making bows?" were the master's last words for Wu-yeh. This shows us that Ma-tsu used no special contrivance or method by which the mind of the disciple could be matured for the experience. As a matter of fact, Zen is not a conceptual plaything with them but a vital fact which intimately concerned life itself. Zen masters usually make use of every opportunity in their daily life. In this case, Ma-tsu used Wu-yeh's body structure to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of Wu-yeh's enlightenment.

1.742. Fo-Chien Enlightened

The conversation between Chao-Chou and a monk opened Fo-Chien's mind to enlightenment. During the time Fo-Chien stayed at Wu-Tsu Shan with his old master Fa-Yen and his good friend Fo-Kuo. One day, Fa-Yen referred to the conversation between Chao-Chou and a monk. The monk asked: "What is your way of teaching?" Chao-Chou replied: "I am deaf; speak louder, please." The monk repeated the question. Then Chao-Chou said: "You ask me about my way of teaching, and I have already found out yours." This conversation served to open Fo-Chien's mind to enlightenment. He now asked the master: "Please point out for me what is the ultimate truth of Zen." Fa-Yen replied: "A world of multiplicities is all stamped with the one." Fo-Chien bowed and retired.

1.743. The Eight Beliefs of Buddhism

The Eight Beliefs of Buddhism, name of a famous Japanese Buddhist Zen book, written by Zen master Sogaku Harada, who was a brilliant scholar as well as a tough Zen master. A more literal translation of the title would be "Eight things that we can trust or have faith in Buddhism." The first belief is intrinsic Buddha nature. You are this nature now, at this very moment! What is intrinsic Buddha nature? Where is it? Buddha nature is not only no other than this very form, it is also everything. It is one blossom, a hundred blossoms, ten thousand blossoms. What is the difference between this body and mind and your true nature? Do you have any false nature? You, being as you are, are you false? Even to say true nature is funny. Nature has no true or false. What is it? This lead us to the second belief, the misconception of the self or ego, "I". Where does this "I" sneak in? One's understanding about oneself is somewhat deluded. How do these deluded thoughts occur? We recognize something that is not quite adequate, and we lose the vision of the true nature of life. The third belief is the continuity of life before and after death. If this life continues, how does it continue? And the fourth belief is the sureness of causation. This is relatively easy to understand, everything occurs by causation. We often speak of something as a coincidence or accident, but nothing happens without direct and indirect causes. The next belief is the existence of all Buddhas. There exist those who have broken through the illusion of ego and have realized Buddha nature. The sixth belief is the mutual attraction between you and the Buddhas. Without this mutual attraction, would we practice the Way? Would we seek nirvana? Not only are we seeking, but the Way itself is supporting us. All Buddhas exist, how do you communicate with them? Where and how do they exist? Then, the seventh belief is that you and others are not two. Do you believe this? If you do, how sure are you about it? How can you confirm the fact that everything is dependent upon every other thing? And the eighth belief is that we are all in the process of becoming Buddha. All of us, without exception regardless of race, nationality, education, and so forth, are becoming Buddha. What is the relationship between the first belief of Buddha-nature, that is intrinsic, and the last belief, that we are all accomplishing the Buddha Way? Of course, it is

not a matter of first and last, this is a continuous process, without beginning or end. If you do not see even one of these eight beliefs, you do not understand any of them. The reverse is also true. When you are sure of just one of these beliefs, you understand them all because all are connected. These are eight different aspects or perspectives of one fact. What is this fact? Another definition of nirvana is no dwelling place. What is this dwelling nowhere? In other words, in this life we are not confined to any permanent or fixed state, so dwelling in no place is itself nirvana. Dogen Zenji urges us to take birth and death as nirvana itself. When you do this, you will dislike neither birth nor death, nor will you desire to attain nirvana. Thus, you are free from birth and death. This is the nirvana of no dwelling place, do you see? The Platform Sutra says that the Sixth Patriarch was enlightened upon hearing the line from the Diamond Sutra, "Dwelling in no place, raise the mind." In other words, being truly free and liberated, your life unfolds naturally, without obstructions, and that is nirvana. So this Buddha nature is nirvana. This genuine nature is the Blossom of your life. Dogen Zenji says: "Consider that nirvana is itself no other than our life." How do we experience this for ourselves? Such experience gives us indestructible strength; it gives us confidence, conviction, and peace. Our life is nothing but this blossom of non-dwelling, non-attached nirvana. How can you confirm this for yourself?

1.744. Buddhism Is A Way of Action

Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "Buddhism is not a set of doctrines. It has no dogma. It just teaches us about becoming Buddhas. It is a way of spiritual self-development, but above all it is a way of action, first, last, and always. We must do something with this. We don't just sit around and talk about it, or sit in our cushions and gulp it all down for ourselves. We give it away, we radiate it everywhere. There are no shortcuts; there are no bypasses. There is no instant magical potion. We must go it on our own, on our two feet alone; yet we are always aware of our interrelatedness. Through each thought, each action, we can help or hinder one another. We take one step at a time, just as in walking meditation. Just one step at a time. What we do will not be perfect, we know that. But as R.H. Blyth says: 'Perfection

means not perfect actions in a perfect world, but appropriate actions in an imperfect one.”

1.745. Awakening that Enlightenment is the Path of the Inclination to the Good

T'ung-Shan's awakening that enlightenment is the path of the inclination to the good. The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, "Awakening that enlightenment is the path of the inclination to the good (seeing one's own nature and becoming a Buddha), then one can say some words." A monk asked, "What does it mean when Master said 'saying some words'?" Zen master T'ung-Shan said, "You do not listen when I speak." The monk asked, "Have you heard anything, Master?" Zen master T'ung-Shan said, "You wait to listen when I don't speak."

1.746. Who Is the Buddha?

Hui Lang was a Chinese Zen master, flourished in the beginning of the ninth century, one of the most outstanding disciples of Zen master Shih-T'ou-His-T'ien. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXI, one day Hui Lang asked Shih-T'ou: "Who is the Buddha?" Shih-T'ou said: "You have no Buddha nature." Hui-Lang asked: "How about these beings that go wriggling about?" Shih-T'ou replied: "They rather have the Buddha-nature." Hui-Lang asked again: "How is that I am devoid of it?" Shih-T'ou said: "Because you do not acknowledge it yourself." This is said to have awakened Hui-Lang to his own ignorance which now illuminates.

1.747. Who Is the Buddha? A Nonsense Question!

Zen master Ch'ien-chou Mung-bi, name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in The Wudeng Huiyuan, Volume VII: One day, a monk asked Zen master Ch'ien-chou Mung-bi, "Who is the Buddha?" Ch'ien-chou Mung-bi said, "No

nonsense 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.

1.748. Buddha Is Everything

Zen Master Cẩm Thành, a Vietnamese monk from Tiên Du, North Vietnam. He previously practiced Buddhism at Phật Tích Temple. He was the first lineage of the Wu-Yun-T'ung Sect. When he left home to become a monk, he focused in reciting sutras. One day, a monk came to Zen master Cam Thanh, a ninth-century monk of the Vo Ngon Thong Sect, and asked, 'What is Buddha?' Cam Thanh said, 'Everything.' The monk continued, 'What is the mind of Buddha?' Cam Thanh replied, 'Nothing has been hidden.' The monk said, 'I don't understand.' Cam Thanh responded, 'You missed!'" Zen practitioners should always remember that each time a staff is held out to us, we either grab it or miss it. There is no alternative. Hesitation shows that we are not yet ripe. But each time we fail, we must not regret. We can only go back to our daily work of carrying water, cooking, and cultivating the earth, striving anew with increased mindfulness.

1.749. Buddha Is Affliction, Affliction Is Buddha, Why Avoid It?

Affliction means suffering (pain), sorrow, distress, or calamity. Why did Chao Chou say "Buddha is affliction"? According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Chao-chou entered the hall and addressed the monks, saying, "It's like a lustrous pearl in your hand. If a foreigner comes a

foreigner reveals it. If a Chinese comes a Chinese reveals it. This old monk uses a blade of grass as a sixty-foot golden statue. I also use a sixty-foot golden statue as a blade of grass. Buddha is affliction. Affliction is Buddha." A monk said, "I don't understand whose house is afflicted by Buddha." Chao-chou said, "All people are afflicted by Buddha." The monk asked, "How can affliction be avoided?" Chao-chou said, "Why avoid it?" Zen practitioners should always remember that the afflictions and passions are bodhi; births and deaths are nirvana. The union, or unity, of two things, i.e. the passions and enlightenment, the former being taken as the form (tướng), the latter spirit (tánh), which two are inseparable; in other words, apart from the subjugation of the passions there is no enlightenment. Back and front are inseparable. Substance and quality, i.e. water and wave. Mind here and now is Buddha, the identity of mind and Buddha, the highest doctrine of Mahayana. The negative form is "No mind no Buddha," or apart from mind there is no Buddha; and all the living are of the one mind.

1.750. Buddha Is One Made of Clay and Decorated With Gold

Zen master Tsu-Chih P'ao-yian, name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in The Wudeng Huiyuan, Volume XV: One day, a monk asked Zen master P'ao-yian, "Who is the Buddha?" P'ao-yian said, "One made of clay and decorated with gold." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is also one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. However, neither the explicit-affirmative nor the implicit-negative type of Zen expressions is definite or irrevocable and does not imply that they are either wholly affirmative or wholly negative. For the affirmative type

of koan also contains a negative element, and the negative type an affirmative one. No Zen koan is absolutely one type or the other. The Zen-Truth that both types try to convey has not been modified or mutilated, despite the outward difference of presentation.

1.751. Foyan (Buddha's Eyes)

After completing his training with Yueh-lin at the age of thirty-six, Wumen went on the traditional pilgrimage. He did not seek fame or students, preferring to lead an obscure life. He let his hair and beard grow, and the clothes he wore often soiled and poorly mended. He was called "Lay monk Hui-k'ai" because of his eccentric appearance. He traveled from monastery to monastery, where he worked hard in the fields, making no effort to draw attention to himself. But his quiet, humorous manner, and the depth of his understanding caused potential students to take note of him and kept informed of where he went. In 1246, the king appointed Wu-Men abbot of Huguo Renwang Temple, a large Zen monastery near the capital and conferred on him the honorific title of "Buddha-Eye". Later, during a drought, the emperor called on Wumen to perform ceremonies to bring rain. Instead, Wumen sat in continuous silent meditation. When an envoy from the emperor asked Wumen what he was doing to bring rain, he replied, "Silently not influencing anything." Immediately after this exchange, the rain came and spread throughout the country. As a reward for this service, the emperor presented him with a gold robe. But Wu-men preferred to wear the unadorned robes of a simple monk, and--following the example of Pai-chang--seeking no special privileges he returned to his own temple, where he continued to work the fields with the other monks. He became slighter of build as he grew older, and his robes, still tattered and patched, no longer fit him properly. He worked every day, and, to the end of his life, he looked after his personal needs without the assistance of an attendant.

1.752. Fa-Yen's Verse of Enlightenment

When Fa-Yen moved away from T'ai-P'ing, Ch'ing-Yuan left him, and spent the summer at Ching-Shan, where he got very well acquainted with Ling-Yuan. Ch'ing-Yuan now asked his advice, saying, 'Lately, I have come to know of a master in the city whose

sayings seem to suit my intelligence much better.' But Ling-Yuan persuaded him to go to Fa-Yen who was the best of Zen masters of the day, adding that those whose words he seemed to understand best were merely teachers of philosophy and not real Zen masters. Ch'ing-Yuan followed his friend's advice, and came back to his former master. One cold night he was sitting alone and tried to clear away the ashes in the fire-place to see if there were any piece of live charcoal left. One tiny piece as large as a pea happened to be discovered way down in the ashes. He then reflected the truth of Zen would also reveal itself as one dug down the rock-bed of consciousness. He took up the history of Zen known as the Transmission of the Lamp from his desk, and his eye fell upon the story of the P'o-Tsao-To (broken range), which unexpectedly opened his mind to a state of enlightenment. After this great enlightenment, he composed the below verse:

The birds are too-tooing in the woods,
 with the garment covered up
 I sit alone all night.
 A tiny piece of live charcoal deeply
 buried in the ashes tells the secret of life:
 The cooking range is broken to pieces
 when the spirit knows where to return.
 Revealed everywhere shines the truth,
 but men see it not, confused is the mind;
 Simple though the melody is,
 who can appreciate it?
 Thinking of it,
 long will its memory abide with me;
 Wide open is the gate,
 but how lonely the scene!

1.753. You Are the Buddha!

Master Hung of Ta Lung, name of a Chinese Zen Master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in *Zen Materials Classified (Accumulated Categories in the Zen forest, Vol. II)*, there is a brief information on him: A monk asked Hung of Tai-lung, "Who is the Buddha?" Tai-lung replied: "You are he." The monk said: "How do I understand it?" Tai-lung replied: "Do

you wish to put a handle to your begging bowl?" On this Hsueh-tou, the compiler of the Pi-yen-chi, has this verse:

"The spring breeze is gently rising
Over the Chang district,
The partridge is softly singing
Among the bushes laden with blossoms.
The carp leaping up the turbulent
cataract trebly broken turns into a dragon,
And what a fool is he who still at night
seeks for it in the mill-pond!"

Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. And through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

1.754. Ultimate Principle of Buddhism

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and Venerable Ting. Generally speaking, the essence of Buddhist doctrine includes the followings: "Do not get involved in evil deeds, do whatever benefits others, always keep the mind pure, that is all the Buddha's teaching." According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Venerable Ting asked Lin-Chi: "What is the ultimate principle of Buddhism?" He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupified. A bystander monk suggested: "Why don't you make a bow?" Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.

1.755. My Teaching Is Nothing But This!

One of the great barons of western Japan went to visit the Zen master Hakuin and ask for some instruction. At that time, a villager had brought some millet cakes for the Zen master. Hakuin immediately took the cakes and offered them to the baron. Accustomed to the rich food, the baron had never eaten millet. He could not manage to eat the peasant woman's simple cakes. Observing this, Hakuin scolded the baron, saying, "Force yourself to eat it; you will get to know the misery of the common folk. My teaching is nothing but this."

1.756. Buddhist Teachings Are Easy to Say, But Difficult to Do!

Buddha's Teachings or teachings of the Awakened One. The Buddha taught: "Not to commit any sin, to do good, to purify one's mind." Buddha's teaching is so easy to speak about, but very difficult to put into practice. The Buddha's teaching is so easy that a child of three knows how to speak, but it is so difficult that even an old man of seventy finds it difficult to practice. One day, the famous poet Pai Ju Yi asked Zen master Tao Hsin about Zen, "How must I lead my life so that I am always with the Tao?" The master said, "Do not get involved in evil deeds, do whatever benefits others, always keep the mind pure, that is all the Buddha's teaching." Pai Ju Yi said, "Even a three-year-old boy knows that much." The master said, "A three-year-old boy may know it, but not even a one-hundred-year-old man can do it!"

1.757. Buddha, Dharma, Sangha, A Mass of Clay, the Earth Moves, Eating Gruel and Rice!

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XI, one day, a monk came and asked Zen master Yen-Yang, "What is the Buddha?" Yen-yang said, "A mass of clay." The monk asked, "What is the Dharma?" Yen-yang said, "The earth moves." The monk asked again, "What is the Sangha?" Yen-yang said, "One who eats gruel and rice." When Yen-yang was asked what is the meaning of the Buddha's manifesting himself in accordance with conditions, he said, "O monk, pass that stool over to me, please." We see that with the same question, "What is the Buddha?", great master Ma-tsu's answer is "What is Mind, that is Buddha." While Yen-yang's answer is "A mass of clay." But

later on Ma-tsu changed his favorite answer to, "Not Mind, not Buddha." However, Ta-mei strongly asserted himself, saying, "Whatever the old master (Ma-tsu) may tell you now, I state, as ever, 'What is Mind, that is Buddha.'" Through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

1.758. Buddha, Dharma, and Ancestors Can't Help You; You Must Settle the Matter!

One day, Zen master Fu-jung entered the hall and addressed the monks, saying, "I don't ask about the last thirty days of the twelfth month. I just want to know about the great matter of the twelfth month. Everyone! At that moment, Buddha can't help you, Dharma can't help you, the ancestors can't help you, all the teachers in earth can't help you, I can't help you, and the King of Death can't help you. You must settle this matter now! If you settle it now, the Buddha can't take it from you, the Dharma can't take it from you, the ancestors can't take it from you, all the teachers on earth can't take it from you, and the King of Death can't take it from you. Speak out! What is the lesson of this very moment? Do you understand? Next year there'll be a new shoot growing. The annoying spring wind never ceases."

1.759. Buddhadharma in Life

According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Instructions for the Zen Cook: "We view heaven or hell, enlightenment or delusion all with the same eye, or to put it more positively, we throw our whole lives into whatever we encounter, and that is attitude of living out the Buddhadharma. When we have developed this kind of attitude toward our lives, the meaning of living day by day changes completely, along with our valuation of the events and people and circumstances that arise. Since we no longer try to escape from delusion, misfortune, or adversity, nor chase after enlightenment and peace of mind, things like money and position lose their former value. People's reputations or their skills at maneuvering in society have no bearing on the way we

see them as human beings, nor does a certificate of enlightenment make any impression on anyone. What is primary and essential is that as we develop this vision, the meaning of encountering the things, situations, or people in our lives completely changes."

1.760. Buddha's Affairs

The work of salvation and transforming all beings. Doing Buddha-work (Buddha-kiccam (p), i.e. prayers and worship, etc. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eleven, the Buddha told Ananda: "Ananda! There are Buddha lands where the Buddha light performs the work of salvation; where the Bodhisattvas perform it; where illusory men created by the Buddha do it; where the Bodhi-trees do it; where the Buddha's robe and bedding do it; where the rice taken by the Buddha does it; where parks and temples do it; where (the Buddha's) thirty-two physical marks and their eighty notable characteristics do it; where the Buddha's body (rupa-kaya) does it; where empty space does it. Living beings practice discipline with success because of these causes. Also used for the same purpose are dream, illusion, shadow echo, the image in a mirror, the moon reflected in water, the flame of a fire, sound, voice, word, speech and writing. The pure and clean Buddha land, silence with neither word nor speech, neither pointing, discerning, action nor activity. Thus, Ananda, whatever the Buddhas do by either revealing or concealing their awe-inspiring majesty, is the work of salvation. Ananda, because of the four basic delusions (in reference to the ego) divided into 84,000 defilements which cause living beings to endure troubles and tribulations, the Buddhas avail themselves of these trials to perform their works of salvation. This is called entering the Buddha's Dharma door to enlightenment (Dharmaparyaya). "When entering this Dharma door, if a Bodhisattva sees all the clean Buddha lands, he should not give rise to joy, desire and pride, and if he sees all the unclean Buddha lands he should not give rise to sadness, hindrance and disappointment; he should develop a pure and clean mind to revere all Tathagatas who rarely appear and whose merits are equal in spite of their appearance in different lands (clean and unclean) to teach and convert living beings. Ananda, you can see different Buddha lands (i.e. clean and unclean) but you see no difference in space which is the same everywhere. Likewise, the

physical bodies of Buddhas differ from one another but their omniscience is the same. Ananda, the (underlying) nature of the physical bodies of the Buddhas, their discipline, serenity, liberation and full knowledge of liberation, their (ten) powers, their (four) fearlessnesses, their eighteen unsurpassed characteristics, their boundless kindness and compassion, their dignified deeds, their infinite lives, their preaching of the Dharma to teach and convert living beings and to purify Buddha lands are all the same. Hence, their titles of Samyaksambuddha, Tathagata and Buddha. Ananda, if I am to give you the full meaning of these three titles, you will pass the whole aeon without being able to hear it completely. Even if the great chiliocosm is full of living beings who are all good listeners and like you can hold in memory everything they hear about the Dharma, they will also pass the whole aeon without being able to hear my full explanation (of these three titles). For, Ananda, the Buddha's supreme enlightenment is boundless and his wisdom and power of speech are inconceivable." Ananda said: "From now on I dare no more claim to have heard much of the Dharma." The Buddha said: "Ananda, do not give way to backsliding. Why? Because I have said that you have heard much more about the Dharma than the sravakas but not than the Bodhisattvas. Ananda, a wise man should not make a limited estimate of the Bodhisattva stage (because) the depths of the oceans can be measured but the Bodhisattva's serenity, wisdom, imperturbability, power of speech and all his merits cannot be measured. Ananda, let us put aside the Bodhisattva conduct. The transcendental powers which Vimalakirti has demonstrated today cannot be achieved by all sravakas and pratyeka-buddhas using their spiritual powers for hundreds and thousands of aeons." At that time, the visiting Bodhisattvas put their palms together and said to the Buddha: "World Honoured One, when we first saw this world we thought of its inferiority but we now repent of our wrong opinion. Why? Because the expedients (upaya) employed by all Buddhas are inconceivable; their aim being to deliver living beings they appear in different Buddha lands suitable for the purpose."

1.761. Buddha Nature (State of the Buddha's Enlightenment)

Buddha-Nature (Buddhata or Buddhittva (skt), True Nature, or Wisdom Faculty (the substratum of perfection, of completeness, intrinsic to both sentient and insentient life). The Buddha-nature within (oneself) all beings which is the same as in all Buddhas. Potential bodhi remains in every gati, all have the capacity for enlightenment; however, it requires to be cultivated in order to produce its ripe fruit. The seed of mindfulness and enlightenment in every person, representing our potential to become fully awakened and eventually a Buddha. The substratum of perfection, of completeness, intrinsic to both sentient and insentient life. In Zen, the attainment of enlightenment or becoming a Buddha is the highest aim of all beings. Since all beings possess this Buddha-nature, the question here is not to attain anything, but to be able to see and live with our originally perfect nature in our daily activities means the same thing with becoming a Buddha. The concept of dharma nature (the nature or essence of all things, true mind, original nature, true nature, or true mark) became one of the most basic teachings within the Zen school. Zen masters and texts commonly refer to seeing one's innate Buddha Nature, to describe the experience of enlightenment. Buddha Nature, in Zen context, is seen not so much as a seed that holds potential, but an existing reality. Seeing one's nature or enlightenment is not so much becoming a buddha, but the realization that one already is a buddha. It should be noted that Buddha Nature is not the same as an eternal, abiding, and unchanging self, like the Hindu understanding of the soul or atman. Zen Master Huang-Po taught in *The Zen Teaching of Huang-Po*: "Our original Buddha-Nature is, in highest truth, devoid of any atom of objectivity. It is void, omnipresent, silent, pure; it is glorious and mysterious peaceful joy; and that is all. Enter deeply into it by awaking to it yourself. That which is before you is it, in all its fullness, utterly complete. There is naught beside. Even if you go through all the stages of a Bodhisattva's progress towards Buddhahood, one by one; when at last, in a single flash, you attain to full realization, you will only be realizing the Buddha-Nature which has been with you all the time; and by all the foregoing stages you will have added to it nothing at all." Zen Master Dogen warned against the dangers of misinterpreting Buddha Nature as an essential core that underlies all

things. To avoid this trap, Dogen stressed that Buddha Nature be identified with impermanence, the characteristic of emptiness that typifies all phenomena.

According to Hakuin, a famous Japanese Zen master, Buddha-nature is identical with that which is called emptiness. Although the Buddha-nature is beyond all conception and imagination, it is possible for us to awaken to it because we ourselves are intrinsically Buddha-nature. Charlotte Joko Beck wrote an interesting story in *Everyday Zen*: "There's a story of three people who are watching a monk standing on top of a hill. After they watch him for a while, one of the three says, 'He must be a shepherd looking for a sheep he's lost.' The second person says, 'No, he's not looking around. I think he must be waiting for a friend.' And the third person says, 'He's probably a monk. I'll bet he's meditating.' They begin arguing over what this monk is doing, and eventually, to settle the squabble, they climb up the hill and approach him. 'Are you looking for a sheep?' 'No, I don't have any sheep to look for.' 'Oh, then you must be waiting for a friend.' 'No, I'm not waiting for anyone.' 'Well, then you must be meditating.' 'Well, no. I'm just standing here. I'm not doing anything at all... Seeing Buddha-nature requires that we... completely be each moment, so that whatever activity we are engaged in, whether we're looking for a lost sheep, or waiting for a friend, or meditating, we are standing right here, right now, doing nothing at all.'"

1.762. Buddha-Nature of a Dog

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

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

1.763. Even Name and Described, Buddha-nature Remains Without Name or Description

One day the Sixth Patriarch addressed the assembly as follows: "I have a thing. It has no head or tail, no name or label, no back or front. Do you all know what it is?" Shen-Hui stepped forward and said, "It is

the root source of all Buddhas, Shen-Hui's Buddha nature!" The Master said, "I just told you that it has no name or label, and you immediately call it the root-source of all Buddhas. Go and build a thatched hut over your head! You're nothing but a follower who pursues knowledge and interpretation." Shen-hui said, "Buddha-nature has neither name nor description, but because my master asked what it was, name and description are used. However, even name and described, it remains without name or description." The Master hit him three times with his staff. Then, the Sixth Ancestor continued to say, "No matter what I just said, in the future if this youngster heads a monastery, it will certainly bring forth fully realized disciples of our school." The the master dismissed the assembly. In the evening, Hui-neng called Shen-hui in and asked, "Today I struck you. Was it you or Buddha-nature that felt the blow?" When confronted with this question, Shen-hui suddenly came to awakening.

1.764. The Buddha-Nature Is the Non-Dualistic Nature

When Hui-Neng was thirty-nine years old, he decided it was time to assume his responsibilities. One day Hui Neng thought, "The time has come to spread the Dharma. I cannot stay in hiding forever." Then he made his way to Fa-shin Temple in Kuang-chou where Dharma Master Yin Tsung was giving lectures on The Nirvana Sutra. As he approached it, he saw a group of monks observing and discussing a flapping pennant. The first monk said, "It's the pennant that moves." Another objected, "The pennant is an inanimate object and has no power to move; it is the wind that moves." Then a third said, "The flapping of the pennant is due to the combination of flag and wind." Huineng interrupted the discussion, telling the monks, "It's neither wind nor pennant that moves; rather it's your own minds that move." Everyone was startled. Dharma Master Yin Tsung invited him to take a seat of honor and sought to ask him about the hidden meaning. Seeing that Hui Neng's demonstration of the true principles was concise and not based on written words, Yin Tsung said, "The cultivator is certainly no ordinary man. I heard long ago that Huang Mei's robe and bowl had come south. Cultivator, is it not you?" Hui Neng said, "I dare not presume such a thing." Yin Tsung then made obeisance and requested that the transmitted robe and bowl be brought forth and shown to the

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

minds. After hearing it, cast aside your doubts, and that way you will be no different from the sages of the past.” Hearing this Dharma, the entire assembly was delighted, made obeisance and withdrew.

1.765. There Is Ultimately No North or South in the Buddha Nature

When the Six Patriarch Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him: “Where are you from?” Hui Neng replied: “Your disciple is a commoner from Hsin Chou, Ling Nan.” The Fifth Patriarch said: “Oh, southerners do not have Buddha-nature!” Hui Neng replied: “In the Way there is no north or south.”

1.766. Buddha-Nature Is Without Gender

Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "From the point of view of Buddha-nature, it doesn't matter whether one is homosexual or heterosexual, male or female. To the degree that one allows one's Buddha-nature to express itself, to the degree that one overcomes the duality of self-another, which also means male and female, there can be no improper sexuality, no 'right' gender. Improper sexuality must, by definition, spring from egotistical self-seeking, from selfish concern with one's own desires. To have any relationship at all, one must have a certain concern for the other. But if one is primarily seeking only to satisfy oneself, this is improper sexuality. Whether one is homosexual or heterosexual, one need not feel any shame. If one fails to feel a Oneness, or Unity, and to express it in daily life, this, spiritually speaking, is alone cause for shame... The third precept... means to refrain from adultery. And adultery, too, although it may be defined legally, means that while one is living in a viable relationship with one person, one does not sully that relationship by concomitantly having a relationship with another person."

1.767. Buddha-Nature in All Beings Is Originally Pure

Zen Master Hongren said, “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 dusters, 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 by the dark clouds of obsession with objects, arbitrary thoughts, psychological afflictions, and views and opinions. Therefore, once we know that the Buddha-nature in all beings is as pure as the sun behind the clouds, if we just preserve the basic true mind with perfect clarity, the clouds of errant thoughts will come to an end, and the sun of insight will emerge; what is the need for so much more study of knowledge of the pains of birth and death, of all sorts of doctrines and principles, and of the affairs of past, present, and future? It is like wiping the dust off a mirror; the clarity appears spontaneously when the dust is all gone. Thus whatever is learned in the present unenlightened mind is worthless. If you can maintain accurate awareness clearly, what you learn in the uncontrived mind is true learning. But even though I call it real learning, ultimately there is nothing learned. Why? Because both the self and nirvana are empty; there is no more two, not even one. Thus there is nothing learned; but even though phenomena are essentially empty, it is necessary to preserve the basic true mind with perfect clarity, because then delusive thoughts do not arise, and egoism and possessiveness disappear. The Nirvan Scripture says, 'Those who know the Buddha does not preach anything are called fully learned.' This is how we know that preserving the basic true mind is the source of all scriptures. 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."

1.768. A Buddha Long Ago Set His Mind

Vipasyin Buddha was the first of the Seven Buddhas of the past.

"Vipasyin Buddha long ago set his mind to practice

But even now has yet to attain the Mystery."

According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can give a turning word that is intimate to this case, then you will see that the Meeting at Mount Grdhrakuta is still vigorously in session. If you cannot, then Vipasyin Buddha, who has been striving from earliest

times, has not yet attained true subtlety. The, Zen master Wu Men made a verse:

“The call is good, the answer is intimate,
 How many discuss this with glaring eyes!
 Elder brother calls, younger brother answers,
 The family disgrace;
 There is a spring that does not belong to Yin and Yang.”

1.769. Words Like 'Buddha' and 'Mind' Are Labels, Nothing More!

In one of his sermons, Ta-hui told his students: “There's no Buddha other than Mind. It's like a hand and a fist or like water and a wave. A fist isn't anything other than the hand; a wave is nothing other than water. There's no past or future or present in Mind. Words like 'past' or 'future', words like 'Buddha' and 'Mind' are labels, nothing more. So tell me, are the words of the sutras true or not? If not, then we should forget old Sakyamuni with his flapping lips and three-inch tongue. Do what's right without worrying about the past.”

1.770. The Buddha or the Patriarch, None Other You Yourself!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, on another day, Lin-chi told his students, “Do you want to know the Buddha or the Patriarch? He's none other than you yourself, just as you are now, standing and listening to my speech. It's only because you lack faith in yourselves that you run east and west to seek for the Buddha or Patriarch outside of yourselves. Even if you find something through your searching, whatever you find will be nothing more than words and you'll fail to attain the mind of the living Buddha or Patriarch.”

1.771. Poem On Buddha-Mind

Tue Trung Thuong Si, name of a Vietnamese Zen master in the 13th century. His real name was Trần Tung, he was born in 1230, the eldest son of Trần Liễu. He was a nephew of King Trần Thái Tông. He was intelligent and well-behaved when he was very young. During the war time with the Mongolian, he had been a general twice, leading his

troops against the invasive Mongolian army to the the victory. During the peace time, he retired to Van Nien hamlet, the land rewarded by the king. He practiced meditation under the instruction of Zen Master Tiêu Dao and was enlightened. He led a simple life, not engaging in any competition for political power. He lived freely in his world and did not have any idea of clinging to anything. To him, no greed involved, no sins committed. Thus, laity and monks from all over came to study Zen with him. King Trần Thánh Tông honored him with the respected title “Tuệ Trung Thượng Sĩ” (a highest intellect who always lives within his wisdom). The king also sent his young prince Trần Kham (later became King Trần Nhân Tông) to come to study Zen with him. He always emphasized on “From mind is Buddhahood. The mind of all phenomena is the Buddha-mind. The Buddha mind and our mind are just one. Therefore, we must practice Zen at all times, walk in Zen, stand in Zen, sit in Zen, lie down in Zen. Be mindful at all times!” Below is one of his famous Zen poems:

“Buddha! Buddha! Buddha! Cannot be seen!
 Mind! Mind! Mind! Cannot be told!
 When the mind is born, Buddha is born.
 When Buddha is gone, the mind is gone too.
 It is impossible where the mind is gone while Buddha remains.
 It is impossible when Buddha is gone while the mind remains.
 If you want to know the mind of Buddha,
 And the mind of ‘birth and death’,
 Just wait for Maitreya and ask Him.
 Once upon a time, there was no mind; there is no Buddha now.
 All the unenlightened, the saints, human beings,
 Heavenly beings are just like flashes of lightning.
 The mind nature is neither right nor wrong.
 The Buddha nature is neither real nor unreal.
 Suddenly arising, suddenly ceasing,
 Formerly leaving, now coming,
 You all waste your time thinking and discussing.
 In that way, you would bury the Vehicle of the Patriarchs,
 And also cause the devils to appear in the house.
 If you wish to find the mind, stop seeking outward.
 The nature of the mind is naturally empty and still.

Nirvana and 'birth and death' are hollow bonds.
 Afflictions and Bodhi are empty opponents
 The mind is Buddha, Buddha is the mind.
 The profound meaning shines bright
 Since the beginningless time.
 When spring comes, the spring flowers blossom naturally.
 When autumn arrives,
 the autumn waters reflect the sorrow clearly.
 Leaving the false mind, and keeping the true
 nature is similar to a person who looks for the
 reflections without the mirror.
 He does not know that reflections come from the
 mirror, and that the false appear from the truth.
 That the false come is neither real nor unreal,
 that the mirror reflects is neither wrong nor right.
 There is neither sinfulness nor blessedness.
 Do not mistake wish-fulfilling gem with white jewel.
 Gems could have scratches,
 while Jewels could have defects.
 The mind nature is neither pink nor green,
 neither gained, nor lost.
 Seven times seven is forty-nine.
 The three poisons, the nine kinds of beings,
 And the sun in the sky.
 The six paramitas and ten thousand conducts are
 waves in the ocean.
 Be still, be still, be still. Sink, sink, sink.
 The essence of all phenomena is the Buddha mind.
 The Buddha mind and your mind are also one.
 This is natural the profound meaning
 since the beginningless time.
 Walk in Zen, sit in Zen,
 then you will see the lotus in a brilliant fire.
 When your will becomes weak, just strengthen it.
 When your place is peaceful and comfortable, just stay there.
 Ah! Ah! Ah! Oh! Oh! Oh!
 Bubbles floating and sinking in the ocean are all empty.

All conducts are impermanent; all phenomena are empty.
 Where can you find the sacred bones of your late master?
 Be mindful, be mindful, be awake.
 Be awake, be mindful, be mindful.
 Keep four corners in contact with the ground;
 do not let things tilt.
 If someone here trust this,
 He can start walking from the crown of
 Vairocana Buddha.
 Kwats!

1.772. The Buddha Within the City, A Stone Banner at the Main Intersection

Ta Yu Shou Chih was a disciple of Fenyang Shanzhao. He came from ancient Taiyuan, located in modern Shanxi Province. According to the Chan Lin Bao Zhuan, Ta Yu left home at young age and entered Cheng-tian in Luzhou, now the city of Changzhi in Shanxi Province. There he gained great prominence for his understanding and exposition of the Lotus and Diamond sutras. On one occasion the great Linji lineage Zen master Fenyang Shanzhao appeared nearby, and Ta Yu went to listen to him speak. After this event, Ta Yu sincerely opened to Fenyang's teaching, embraced the way of Zen, and received Dharma transmission in the Linji lineage. He later traveled south to reside and teach at Gao'an. One day, a monk asked, "What is the Buddha within the city?" Ta Yu said, "A stone banner at the main intersection."

1.773. A Metal Buddha Not Withstand the Furnace!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Zhao-Chou entered the hall and addressed the monks, saying: "A metal Buddha does not withstand the furnace. A wooden Buddha does not withstand the fire. A mud Buddha does not withstand water. The genuine Buddha sits within you. "Bodhi" and "Nirvana," "True Thusness" and "Buddha-nature" these things are just clothes stuck to the body and they are known as "afflictions." Where is the actual ground-truth revealed? "Big mind is unborn. The myriad dharmas are flawless. Try sitting for twenty or thirty years, and if you still don't understand then cut off my

head! The empty flowers of delusion and dreams, disciples work so hard to grab them! When nothing deviates from mind, then the myriad dharmas are but one thusness. Since it can't be attained from outside, what will you try to grasp? You're like goats, haphazardly picking up just anything and keeping it in your mouth!

1.774. The Ancient Buddhas Are Long Gone!

According to Zen traditions, there are some stories show what Zen masters think of the Buddha: "One day, a monk came and asked Zen master Ch'i-An: 'What is the true body of Vairocana Buddha?' Ch'i-An said: 'Bring me that pitcher of pure water.' The monk brought him the pitcher. Ch'i-An then said: 'Now put it back where it was before.' The monk returned the bottle to its former position. Then he asked his previous question again. Ch'i-An said: 'The ancient Buddhas are long gone.'" With Zen, Buddha-nature (buddhata), the fundamental reality that is obscured by attachment to conceptual thoughts and language. Now the purpose of cultivation is simply to return to our original face before our parents were born. Let's not to seek in things outside, but take a cupful of water and taste it to our own satisfaction. In fact, when the Sixth Patriarch Hui-neng told Hui-ming, "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", he sent a clear message not only to Hui-ming, but also to all of us, younger generations of Zen practitioners, that the only thing we need to do is to see our own face even before we were born. In Zen, with the same question, but different Zen masters give different answers. Here are some answers from several Zen masters. Zen master P'ao-yian's answer would be: "One made of clay and decorated with gold." Zen master Hang-chou Lung-Hsing T'ung's response: "Even the finest artist cannot paint him." Zen master Chao-chou's response: "The one enshrined in the Buddha Hall." Zen master Miao-t'ao's response: "He is no Buddha." Zen master Fayuan's response to Hui-chao: "Your name is Hui-chao." Zen master Yun-mên's response: "The dirt-scraper all dried up," or "See the eastern mountains moving over the waves." Zen master Ch'ien-chou's response: "No nonsense here." Most Venerable Fa-hua's response: "Surrounded by the mountains are we here." Zen master Fêng-hsueh Yen-chao's response: "The bamboo grove at the foot of Chang-lin hill."

Zen master Tung-shan Shou-chu's response: "Three pounds of flax." Zen master Fayan's response to a monk: "The mouth is the gate of woe." Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan's response: "The waves are rolling over the plateau." Zen master Yang-ch'i-Fang-hui's response: "See the three-legged donkey go trotting along." Zen master Fa-hua Shan-chu's response: "A reed has grown piercing through the leg." Zen master Fayan's response to another monk: "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked." The answers to the question "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all possible entanglements and attachments such as words, ideas, desires, and so forth, which are put up against us from the outside. With these answers, we usually accuse the Zen masters of being mysterious. But in fact, they were not mysterious at all. 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. We can now see why Zen shuns abstractions, representations, and figures of speech. No real value is attached to such words as Buddha, the soul, the infinite, and suchlike words. They are, after all, only words and ideas, and as such are not conducive to the real understanding of Zen. On the contrary, they often falsify and play at cross purposes. We are thus compelled always to be on our guard. According to the Wu-mên Kuan, said a Zen master, "Cleanse the mouth thoroughly when you utter the word Buddha." While in the Wudeng Huiyuan, volume V, Zen master Tan-hsia-T'ien-ian said, "There is one word I do not like to hear; that is, Buddha." And in the Wudeng Huiyuan, volume XII, Zen master Yun-Feng-Wen-Yueh said, "Pass quickly on where there is no Buddha, nor stay where he is." Why are the followers of Zen so antagonistic toward Buddha? Is not Buddha their "World Honored One"? Is he not the highest reality of Buddhism? He cannot be such a hateful or unclean thing as to be avoided by Zen adherents. Zen practitioners must carefully remember that what we, Zen followers, do not like is not the Buddha himself, but the odium attached to the word.

1.775. An Ancient Buddha! An Ancient Buddha!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Zen master Yun-Yan asked

a monk: "Where have you come from?" The monk said: "From T'ien-Xiang (heavenly figure)." Yun-Yen said: "Did you see a Buddha or not?" The monk said: "I saw one." Yun-Yen asked: "Where did you see him?" The monk said: "I saw him in the lower realm." Yun-Yen said: "An ancient Buddha! An ancient Buddha!"

1.776. This Old Monk's Miracle Is That When I'm Hungry I Eat, When I'm Thirsty I Drink!

When Zen master Bankei was preaching at Ryumon temple, a Shinshu monk, who believed in salvation through the repetition of the name of the Buddha of Love, was jealous of his large audience and wanted to debate with him. Bankei was in the midst of a talk when the monk appeared, but the fellow made such a disturbance that Bankei stopped his discourse and asked about the noise. The Shinshu monk boasted: "The founder of our sect had such miraculous powers that he held a brush in his hand on the bank of the river, his attendant held up a paper on the other bank, and the teacher wrote the holy name Amida through the air. Can you do such a wonderful thing?" Zen master Bankei replied lightly: "Perhaps your fox can perform that trick, but that is not the manner of Zen. This old monk's miracle is that when I feel hungry I eat, and when I feel thirsty I drink."

1.777. Not the Wind, Not the Flag

According to example 29 of the Wu-Men-Kuan, two monks were arguing about the temple flag waving in the wind. One said, "The flag moves." The other said, "The wind moves." They argued back and forth but could not agree. The Sixth Patriarch Hui-Neng said, "Gentlemen! It is not the wind that moves; it is not the flag that moves; it is you mind that moves." The two monks were struck with awe. According to Zen Master in Dropping Ashes on the Buddha, long ago in China, in the same way, with the leaves, wind, anger, etc., when your mind is moving, the actions appear. But when your mind is not moving, the truth is just like this. The falling of the leaves is the truth. The sweeping is the truth. The wind's blowing them away is the truth. If your mind is moving, you can't understand the truth. You must first understand that form is emptiness, emptiness is form. Next, not form, no emptiness. Then you will understand that form is form, emptiness is

emptiness. Then all these actions are the truth. And then you will find your true home. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, it is not the wind that moves. It is not the flag that moves. It is not the mind that moves. How do you see the Ancestral Teacher here? If you can view this matter intimately, you will find that the two monks received gold when they were buying iron. The Ancestral Teacher could not repress his compassion and overspent himself.

1.778. Apart From Mind There Is No Buddha

Not mind not Buddha, example 33 of the Wu-Men-Kuan. A monk asked Ma-tsu, "What is Buddha?" Ma-tsu said, "Not mind, not Buddha." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see through this clearly, your Zen training is complete.

1.779. Unworldly Riches

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-Men always talked positively about his contentment and unworldly riches. Instead of saying that he is empty-handed, he talked of the natural sufficiency of things about him as we can see through this poem:

“Hundreds of spring flowers; the autumnal moon;
A refreshing summer breeze; winter snow:
Free your mind of all idle thoughts,
And for you how enjoyable every season is!”

According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the master have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the ‘spring flowers’ and the ‘autumnal moon.’ When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen

master Yun-Men, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of 'non-attainment.' All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one's possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore 'in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.' It is after all, Zen emphasizes that this is only a 'vanity and a striving after wind.'

1.780. Get Rid of Wrong Thoughts

According to the Orthodox or teaching sects, not to discriminate, or reason out. According to the Ch'an sect, to get rid of wrong thoughts (by freeing the mind from active operation). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, a monk asked Yao-Shan, "What is a vague doubt?" He replied, "Think of the unthinkable." The monk asked, "How can I think of the unthinkable?" He replied, "Get rid of wrong thoughts." Zen practitioners should always remember that such thinking, by itself, has no creative value. It is only when lit by understanding that thinking takes on real substance. Understanding does not arise as a result of thinking. It is a result of the long process of conscious awareness. Sometimes understanding can be translated into thoughts, but often thoughts are too rigid and limited to carry much understanding. Sometimes a look or a laugh expresses understanding much better than words or thoughts.

1.781. Fu Ta-shih Has Expounded the Scripture

Fu Ta-shih was also called Shan-hui Ta-shih, one of the most outstanding Chinese Zen Monks in the sixth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, we encounter Shan-hui Ta-shih in example 67 of the Pi-Yen-Lu. According to example 67 of the Pi-Yen-Lu, Emperor Wu of Liang requested Mahasattva Fu to expound the Diamond Cutter Scripture. The Mahasattva shook the desk once, then got down off the seat. Emperor Wu was astonished. Master

Chih asked him, "Does Your Majesty understand?" The Emperor said, "I do not understand." Master Chih said, "The Mahasattva Fu has expounded the scripture." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Emperor Wu, the founder of the Liang Dynasty, was of the Hsiao clan. His name was Yen and his nick name was Shu Ta. By the deeds he accomplished, he came to secure the abdication of the Ch'i Dynasty. After he had assumed the throne, he made new commentaries on the Five Confucian Classics, to expound them. He served Huang Lao (Taoism) very faithfully, and his nature was most filial. One day he thought of attaining the transmundane teaching in order to requite his parents' toil. At this point he abandoned Taoism and served Buddhism. Then he received the Bodhisattva precepts from the Dharma Master Lou Yueh. He put on Buddhist vestments and personally expounded the Light-emitting Wisdom Scripture to recompense his parents. At the time, the Mahasattva Master Chih, because he manifested wonders and confused people, was confined in prison. Master Chih then reproduced his body and wandered around teaching in the city. The emperor one day found out about this and was inspired. He esteemed Chih most highly. Master Chih time and again practiced protective concealment; his disappearances and appearances were incomprehensible. At that time there was a Mahasattva in Wu Chou, dwelling on Yun Huang Mountain. He had personally planted two trees and called them the "Twin Trees." He called himself the "Future Mahasattva Shan Hui." One day he composed a letter and had a disciple present it to the emperor. At the time, the court did not accept it because he had neglected the formalities of a subject in respect to the ruler. When the Mahasattva Fu was going to go into the city of Chin Ling (Nanking, the capital of Liang) to sell fish, at that time the emperor Wu happened to request Master Chih to expound the Diamond Cutter Scripture. Chih said, "This poor wayfarer cannot expound it, but in the market place there is a Mahasattva Fu who is able to expound the scripture." The emperor issued an imperial order to summon him to the inner palace. Once Mahasattva Fu had arrived, he mounted the lecturing seat, shook the desk once, and then got down off the seat. At that moment, if emperor Wu had pushed it over for him, he would have avoided a mess; instead he was asked by Master Chih, "Does Your Majesty understand?" The emperor said, "I do not understand." Master Chih

said, "The Mahasattva has expounded the scripture thoroughly." This too is one man acting as the head and one man acting as the tail. But when Master Chih spoken in this way, did he after all see Mahasattva Fu, even in a dream? Emperor gives play to their spirits, but this one is outstanding among them. Although it is a deadly snake, if you know how to handle it, you'll still be alive. Since he was expounding the scripture, why then did he not make the general distinction into two aspects, just as ordinary lecturers say, "The substance of the Diamond is hard and solid, so that nothing can destroy it; because of its sharp function, it can smash myriad things." Explaining like this could then be called expounding the scripture. People hardly understand: the Mahasattva Fu only brought up the transcendental mainspring and briefly showed the swordpoint, to let people know the ultimate intent, directly standing it up for you like a mile-high wall. It was only appropriate that he should be subject to Master Chih's ignorance of good and bad in saying, "The Mahasattva has expounded the scripture thoroughly." Indeed, he had a good intent but didn't get a good response. It was like a cup of fine wine, which was diluted with water by Master Chih; like a bowl of soup being polluted by Master Chih with a piece of rat shit. But tell me, granted that this is not expounding the scripture, ultimately what can you call it? Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan remarked, "Thundering, indeed, is this silence of both Vimalakirti and Fu Ta-shih." Was this keeping the mouth closed really so deafening? If so, we should hold the tongue now, and the whole universe, with all its hullabaloo and hurlyburly, is at once absorbed in this absolute silence. But Zen practitioners should always remember that mimicry does not turn a frog into a green leaf. Where there is no creative originality there is no Zen. Someone will say, "It's too late now, the arrow has gone off the string." No, it is never too late, Zen practitioners, just turn back into yourselves and practice and be creative for yourselves. That's all you need to do.

1.782. The Coming of Feng-Hsueh!

One day, Zen master Kui-Shan related the exchange between Huang Po and Lin Chi to Yang-Shan: "One day, Lin-chi was growing pine trees, Zen master Huang-po came and asked, "In the deep mountain like here, what is the reason for growing more pine

trees?" Lin-chi replied, "First, to decorate the landscape; second, to make it a symbol for later generations." After speaking, Lin-chi turned the hoe upside down and struck on the ground three times. Huang-po said, "Even though you're able to speak in that way, you still get 30 blows from me." Lin-chi struck the hoe on the ground three more times, then mumbled "Hum, hum." Huang-po said, "Our school will be prosperous under your hands!" Then, Kui Shan asked Yang Shan: "At that time did Huang Po put his trust only in Lin Chi, or is there someone else?" Yang Shan replied: "There is another, but he'll come so far in the future that I don't wish to speak of him." Kui-Shan said: "Even so, I'd like to know. Tell me what you can." Yang Shan said: "A man points south; his law extends to Wu and Yue (two ancient states near the coast of south-central China). When he encounters the great wind, he will settle." Yang Shan thus prophesied the coming of Feng Hsueh.

1.783. Feng-Hsueh's Verse of Death

According to *The Records of the Transmission of the Lamp*, Volume XIII, just before he passed away, at the age of seventy-eight, Feng-hsueh called his disciples together and recited this verse:

"Truth, availing itself of the flow of time,
Must of necessity save all beings.
Remote from it though they who long for it may be,
Step by step they will approach it.
In years to come, should there be an old man
Whose feelings resemble mine,
Day after day the incense smoke will rise,
Night after night the lighted lamp will burn."

Two weeks later, on the fifteenth day of the eighth month, during the reign of Sung K'ai-pao, in the year 973, he sat cross-legged and passed away at the age of seventy-eight.

1.784. Fugai Ekun and the Head of A Snake

One day, circumstances arose one day which delayed preparation of the dinner of Zen master Fugai and his followers. In haste the cook went to the garden with his curved knife and cut off the tops of green vegetables, chopped them together, and made soup, unaware that in his haste he had included a part of a snake in the vegetables. The

followers of Fugai thought they never had tasted such good soup. But when the master himself found the snake's head in his bowl he summoned the cook. "What is this?" he demanded, holding up the head of the snake. "Oh, thank you master," replied the cook, taking the morsel and eating it quickly.

1.785. The Nature of the Wind is Always Abiding

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Ma-yu-Pao-ch'ê and a monk about nothing having been created nothing can be destroyed. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a monk asked Zen master Ma-yu-Pao-ch'ê, "The nature of the wind is always abiding, why do you have to utilize your fan?" Ma-yu-Pao-ch'ê Ma-yu-Pao-ch'ê replied, "You only know the nature of the wind and don't really know the meaning of 'Always abiding'."

1.786. Propaganized the Practice of the Pure Land

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXVI, one day, a monk asked Yong-Ming, "How can one walk upon the path of Xue-T'ou?" Yong-Ming said, "Step by step throught the wondrous cold landscape; words entirely frozen!" However, no one could understand. Zen Master Yong-ming disappointedly left the hall. After many years of teaching Zen, Zen Master Yong-Ming realized that the methods of practicing Zen were so ifficult, especially for laupeople; therefore, later in his life, Zen master Yung-ming helped popularize the Pure Land sect, which was much more accessible to the general population than Zen. Attaining awakening, as taught in Zen tradition, was a long and difficult process that was generally only pursued by monks and nuns. In contrast, the Pure Land sect taught that the Buddha Amitabha had promised that those who chanted his name with devotion would be rewarded by being reborn in the Pure Land of Extreme Bliss. This was a devotional practice anyone could undertake, and soon the Pure Land School became the most popular form of Buddhism practiced in China.

1.787. P'u Hua's Passing Away Moment

According to Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu (Record Concerning the Passing On the Lamp), Volume X, one day, Zen master P'u Hua decided it was time for him to pass away, so he went to the market place and asked the people in the street to give him a robe as charity. But when some people offered him the robe and other clothing, he refused them. Others offered him a quilt and blanket, but he refused these also, and went off with his staff in his hand. When Lin-chi heard about this, he persuaded some people to give P'u Hua a coffin instead. So a coffin was presented to him. He smiled at this, and remarked to the donors: "This fellow, Lin-chi, is indeed naughty and long-tongued." He then accepted the coffin, and announced to the people: "Tomorrow I shall go out of the city from the east gate and die somewhere in the east suburb." The next day many town-people, carrying the coffin, escorted him out of the east gate. But suddenly he stopped and cried: "Oh, no, no! According to geomancy, this is not an auspicious day! I had better die tomorrow in the south suburb." So the following day they all went out of the south gate. But then P'u Hua changed his mind again, and said to the people that he would rather die the next day in the west suburb. Far fewer people came to escort him the following day; and again P'u Hua changed his mind, saying he would rather postpone his departure from this world for one more day, and die in the north suburb then. By this time people had grown tired of the whole business, so nobody escorted him when the next day came. P'u Hua even had to carry the coffin by himself to the north suburb. When he arrived there, he sat down inside the coffin, holding his staff, and waited until he saw some people approaching. He then asked them if they would be so good as to nail the coffin up for him after he had died. When they agreed, he lay down in it and passed away. They then nailed the coffin up as they had promised to do. Words of this event soon reached town, and people began to arrive in swarms. Someone then suggested that they open the coffin and take a look at the corpse inside. When they did, however, they found, to their surprise, nothing in it! Before they had recovered from this shock, suddenly, from the sky above, they heard the familiar sound of the small bells jingling on the staff which P'u Hua had carried with him all his life. At first the jingling sound was very loud, as if it came from close at hand; then it

became fainter, until finally it faded entirely away. Nobody knew where P'u Hua had gone. This shows that Zen is no lacking in supernatural elements, and that it shares miracle stories and wonder-working claims with other religions. But Zen never boasts about its achievements, nor does it extol supernatural powers to glorify its teachings.

1.788. Exhortatory Sermon

In *Dream Conversations on Buddhism and Zen*, Zen master Muso Kokushi taught: "I have three kinds of disciples: those who, vigorously shaking off all entangling circumstances, and with singleness of thought apply themselves to the study of their own spiritual affairs, are of the first class. Next, those who are not so single-minded in the study and practice, but, scattering their attention, are fond of book-learning, are of the second. The last one are those who, covering their own spiritual brightness, are only occupied with the dribbling of the Buddhas and Patriarchs, are called the lowest. As those minds that are intoxicated by secular literature and engaged in establishing themselves as men of letters are simply laymen with shaven heads, they do not belong even to the lowest. As regards those who think only of indulging in food and sleep and give themselves to indolence--could such be called members of the Black Robe? They are truly, as were designated by an old master, clothes-racks and rice-bags. Inasmuch, as they are not monks, they ought not to be permitted to call themselves my disciples and enter the monastery and sub-temples as well; even a temporary sojourn is to be prohibited, not to speak of their application as student-monks. When an old man like myself speaks thus, you may think he is lacking in all-embracing love, but the main thing is to let them know of their own faults, and, reforming themselves, to become growing plants in the patriarchal gardens."

1.789. Universal Promotion of the Principles of Zazen

Fukanzazenji, a book on Zen teachings, written by Dogen Zenji. In the *Universal Promotion of the Principles of Zazen*, Zen master Dogen writes, "Think of not-thinking. How do you think of not-thinking? Non-thinking. This in itself is the essential art of zazen. In other words, penetrate into one point, into the nondual state. When we sit, we may

have the experience of observing or contemplating; however, observing includes the observer and the object that is being observed. This is dualistic. As long as we are dualistic, we can't experience being, seeing, hearing, smelling, and touching. As long as there is a division between you and something else, there is a separation. If we want to realize ourselves, we must penetrate into samadhi, the state of nonthinking. As long as we remain within the confines of the thinking mind, we can't experience nonthinking, we will not understand what our life truly is. Please realize this for yourself. Just sit!

1.790. Tai-Yuan Fu: "Nodding the Head"

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Xuefeng and Tai-Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Xuefeng met Tai-Yuan in the front yard, Xuefeng pointed at the sun with his finger, Tai-Yuan dusted off his sleeves and left. Xuefeng asked, "You don't accept me, do you?" Tai-Yuan said, "Your Venerable nodded the head and I wagged the tail, where do you say that I don't accept you?" Xuefeng said, "You should be more careful wherever you go!" Another day, Xuefeng asked Tai-Yuan, "I understand that Linji has three phrases. Is that so?" Tai-Yuan said, "Yes." Xuefeng said, "What is the first one?" Tai-Yuan looked up and stared directly at Xuefeng. Xuefeng said, "That's the second phrase. What's the first?" Tai-Yuan clasped his hands and left. After this incident Xuefeng held Tai-Yuan in high esteem. Tai-Yuan received Dharma transmission and had a special affinity with Xuefeng. He remained with Xuefeng for a long period and served as the bath attendant.

1.791. A Son of a Rich Man Strays from Home and Wanders in Poverty for Many Years

The poor son, or prodigal son, of the Lotus sutra, i.e., beings in the three realms. According to the Lotus Sutra, there is a son of a rich man strays from home and wanders in poverty for many years, forgetful of his origins. Eventually he happens to stray near home again. The father sees the boy but realizes that if he went out and simply said, "You are my son," the boy would be suspicious and afraid. So instead the father

arranges for the boy to be employed as a servant of the house. Gradually the son is promoted until the father is sure he is ready to be told the truth. The story depicts a person who is heir to infinite riches but constantly in a state of poverty. We might ask ourselves, "What is this great wealth, rightfully ours, that we are constantly overlooking?" Some would respond that it is esoteric wisdom, or tremendous reservoir of love, or superconscious state. A Zen koan that goes well with this story can be paraphrased as follows: A monk once came to Master Ts'ao-shan and said, "Ch'ing-jui himself is very lonely and miserable. Please be so kind as to help me to get ahead." Ts'ao-shan said, "Acharya Jui!" Ch'ing-jui said, "Yes?" Ts'ao-shan said, "You have already drunk three cups of superb wine from the house of Pai of Ch'uan chou, and still you are saying that you haven't wet your lips!" This is the tenth example of the Wu-Men-Kuan. In this example we see Ts'ao-shan in a hossen with his student Ch'ing-jui. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Ch'ing-jui is submissive in manner, but what is his real intention? Ts'ao Shan has the eye and thoroughly discerns what Ch'ing-jui means. However, who can tell where and how has Ch'ing-jui drink wine? In fact, each one of us is Ch'ing-jui, "poor and without sustenance." We may have all the riches in the world, but still we would feel we lack something. Even if we were given exactly what we think we are missing, it would not be enough. Imagine for a moment that every one of your wishes was granted to you; then what would you wish for? If you had it all, would you be rich? What does Ts'ao-shan mean when he says, "Ch'ing-jui!" Supposing you genuinely realize your poverty of spirit, and you go to a teacher and say, "I lack that which is most profound." And he calls you by name you reply "Yes." And he says, "There, you have all the riches you will ever need." What are these riches? Zen practitioners should always remember that there is a jumping step from poverty to fullness that involves neither change nor movement. Until we can take that jumping step we will continue to wander poor on this earth.

1.792. Fu-Jung's Verses of Passing Away

On the fourteenth day of the eighth lunar month in the year 1118, Fu-Jung asked for a brush and paper. He then wrote this verse:

"I'm seventy-six years old,

My causal existence is now completed
 In life I did not favor heaven
 In death I don't fear hell
 Hands and body extend
 beyond the three realms.
 What stops me from roaming as I please?"
 Soon after writing this verse, the master passed away.

1.793. Methods That Support (Raise Up) All Theories

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.

1.794. Two Hands Support the Fence, or Touch the Wall

Two hand support the fence, or touch the wall; it seems like someone who looks for things in a dark night. In Zen, the term means ordinary people use their discriminative mind to examine the Buddha realm. According to the Pi-Yen-Lu, example 7, Zen master Hui-chao's great awakening is likened to fish becoming dragons where the waves are high at the three-tiered Dragon Gate, while fools still go on dragging through evening pond water (the Dragon Gate is a gorge through which the Yellow River passes at the border of Shensi and

Shansi). According to the legend, King Yu cut it through the mountains forming an three-level passage for the river. Nowadays, on the third day of the third month, when the peach blossoms bloom, and heaven and earth are ready, if there is a fish that can get through the Dragon Gate, horns sprout on his head, he raises his bristling tail, catches hold of a cloud, and flies away. Those who cannot leap through fail and fall back. Fools who gnaw on the words are like scooping out the evening pond water looking for fish; how little they realize that the fish have already turned into dragons! Old Master I-Tuan had a verse which said,

"A copper of bright money
Buy a fried cake;
He gobbles it down into his belly,
And from then on no longer feels hunger."

In the old days Librarian Ch'ing liked to ask people, "What is 'Fish turn into dragons at three-tiered Dragon Gate where the waves are high'? " Zen practitioners should always remember this: "Fools who gnaw on the words are like scooping out the evening pond water looking for fish; how little they realize that the fish have already turned into dragons!"

1.795. Parents-Husbands and Wives-Children-Friends-Relatives

Parents, wife and children, relatives and kinsmen, official and private friends, and where are your pages and maids, elephants and horse carts. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, a Bodhisattva called Universal Manifestation, who was present asked Vimalakirti: "Who are your parents, wife and children, relatives and kinsmen, official and private friends, and where are your pages and maids, elephants and horse carts?" In reply Vimalakirti chanted the following: "Wisdom-perfection is a Bodhisattva's Mother, his father is expedient method, For the teachers of all living beings come, Only from these two (upaya and prajna). His wife is joy in Dharma's law; Kindness and pity are his daughters; His sons morality and truthfulness; Absolute voidness his quiet abode. Passions are his disciples Whom he transforms at will. Bodhipaksita dharma are his friends. Helping him to win supreme enlightenment. All other perfections are his companions. The four winning methods are his courtesans, hymns, chants and intonations of Dharma are his melodies. Complete control over

passions is his domain, passionlessness is his grove. The (seven) grades of bodhi are the flowers bearing the fruit of wisdom's liberation. The pool of eightfold liberation holds calm water, which is clear and full. The seven blossoms of purity are well arranged to bathe this undefiled (Bodhisattva) man. Whose five supernatural powers are walking elephants and horses while the Mahayana is his vehicle, which controlled by the one mind, rolls through the eight noble paths. Thirty-two distinctive marks dignify his body; while (eighty) excellences add to it their grace. Shamefulness is his raiment, and deep mind his coiffure. The seven riches that he owns are his assets which, used to teach others, earn more dividends. Dedicating all merits (to Buddhahood), his practice of the Dharma has received wins far greater profit. The four dhyanas are his meditation bed, which from pure living originates. Much learning increases wisdom announcing self-awakening. His broth is the flavour of release. The precepts are his perfumed. Salve and pure mind is his bath. By killing the culprit klesa is his boldness unsurpassed. By defeating the four demons, he plants his triumphant banner as a bodhimandala. Though he knows there is neither birth nor death, he is reborn to show himself to all, appearing in many countries. Like the sun seen by everyone. When making offerings to countless Buddhas in the ten directions, he does not discriminate between himself and them. Although He knows that Buddha lands are void like living beings. He goes on practicing the Pure Land (Dharma) to teach and convert men. In their kinds, features, voices and bearing, this fearless Bodhisattva can appear the same as they. He, knows the mischief demons, do but appears as one of them. Using wise expedient means to look like them at will. Or he appears old, ill and dying to make living beings realize that all things are but illusion, to free them from all handicaps. Or he shows the aeon's end with fire destroying heaven and earth, so that those clinging to permanence realize the impermanence of things. Then countless living beings call on this Bodhisattva, inviting Him to their homes to convert them to the Buddha path. In heterodox books, spells, skills, magic, arts and talents, he appears to be an expert to help and benefit (all) living beings. Appearing in their midst, he joins the Sangha in order to release them from defilement, to prevent their slipping into heresy. Then, is he seen as the sun, moon or heaven as Brahma or the lord of

(all) the world. At times, as earth or water or as the wind and fire. When they fall ill or epidemics rage, he prepares medicinal herbs for them to take to cure their illness or infection. When famine prevails, he makes food and drink to save them from thirst and hunger, before teaching them the Dharma. In times of war, he teaches kindness mercy to convert living beings, so that they can live in peace. When armies line up for battle, he gives equal strength to both. With his authority and power, he forces them to be reconciled and live in harmony. To all countries where there are hells, he comes unexpectedly to relieve their sufferings. Wherever animals devour one another, he appears among them urging them to do good. Seeming to have the five desires, he is always meditating to upset the demons and prevent their mischief. Like that thing most rare, a lotus blossoming in a scorching fire, he meditates amidst desires, which also is a thing most rare. Or, he appears as a prostitute to entice those, who to lust is a given. First, using temptation to hook them, he then leads them to the Buddha wisdom. He appears as a district magistrate, or as a chief of the caste of traders, a state preceptor or high official to protect living beings. To the poor and destitute, he appears with boundless purse to advise and guide them until they develop the bodhi mind. To the proud and arrogant, he appears as powerful to overcome their vanity until they tread the path supreme. Then he comes to comfort people who are cowards, first he makes them fearless, then urges them to seek the truth. Or he appears without desires and acts, like a seer with five spiritual powers to convert living beings by teaching them morality, patience and mercy. To those needing support and help, he may appear as a servant to please and induce them to grow the Tao mind. Providing them with all they need to enter on the Buddha path; thus using expedient methods to supply them with all their needs. Then as with boundless truth, his deeds are also endless; with his wisdom that has no limit, he frees countless living beings. If all the Buddhas were to spend countless aeons in praising his merits, they could never count them fully. Who, after hearing this Dharma, develops not the bodhi mind, can only be a worthless man without wisdom.”

***1.796. Encounter Buddhas Kill Buddhas, Encounter Patriarchs
Kill Patriarchs***

In fact, this is a good advice that we should not become attached to states that we experience. If the Buddhas appear, do not go out to receive him; how much less should we welcome a demon. Although such states are occasionally indicating our levels of realization, do not believe in what we experience. We should believe in our own practice and cultivation. We know the length of time that we have been practicing. We also believe in not argue, not being greedy, not seeking for anything, not being selfish, not being self-indulgent, and not deceiving anyone. This is the firm belief of a sincere Buddhist.

1.797. Fang-Pien Divided the Robe

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, one day the Master wanted to wash the robe which he had inherited, but there was no clear stream nearby. He walked about two miles behind the temple where he saw good energies revolving in a dense grove of trees. He shook his staff, stuck it in the ground, and a spring bubbled up and formed a pool. As he knelt to wash his robe on a rock, suddenly a monk came up and bowed before him saying, "I am Fang-Pien, a native of His-Shu. A while ago I was in India, where I visited the Great Master Bodhidharma. He told me to return to China immediately, saying, 'The orthodox Dharma Eye Treasury and the Samghati robe which I inherited from Mahakasyapa has been transmitted to the six generation at Ts'ao-His, Shao-Chou. Go there and pray reverence.' Fang Pien has come from afar, hoping to see the robe and bowl that his Master transmitted." The Master showed them to him and asked, "Superior One, what work do you do?" "I am good at sculpting," he replied. Keeping straight face, the Master said, "Then sculpt something for me to see." Fang-Pien was bewildered but, after several days, he completed a lifelike image of the Patriarch, seven inches high and wonderful in every detail. The Master laughed and said, "You only understand the nature of sculpture; you do not understand the nature of the Buddha." Then the Master stretched out his hand and rubbed the crown of Fang-Pien's head, saying, "You will forever be a field of blessing for gods and humans." The Master rewarded him with a robe, which Fang-Pien divided into three parts: one he used to wrap the

sculpture, one he kept for himself and, the third, he wrapped in palm leaves and buried in the ground, vowing, "In the future, when this robe is found again, I will appear in the world to be abbot here and restore these buildings." During the Sung dynasty in the eighth year of the Chia-Yu reign period (1063 A.D.), while Bhikshu Wei Hsien was repairing the hall, he excavated the earth and found the robe which was like new. The image is at Kao-Ch'uan Temple and those who pray before it obtain a quick response.

1.798. Fragrant Grasses and Falling Flowers

Ch'ang Sha Ching-ts'ên, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We encounter him in example 36 of the Pi-Yen-Lu. There we find Ch'ang sha in a 'Question and answer' (mondo) with one of his students: "One day Ch'ang sha Ching-ts'ên was wandering around in the mountains; then he turned back and came to the gate. The eldest of the monks asked him: 'Master, where did you go and where did you come back from?' Ch'ang-sha Ching-ts'ên said: 'I am coming from a walk in the mountains.' The elder monk said: 'How far did you go?' Ch'ang-sha said: 'First I followed the fragrance of the herbs; then I came back following falling flower petals.' The elder monk said: 'That sounds a lot like spring.' Ch'ang-sha Ching-ts'ên said: 'It really goes beyond the autumn dew that drips from the lotus blossom.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Great Master Chao Hsien of the Deer Park at Ch'ang Sha Ching-ts'ên succeeded to the Dharma of Nan Ch'uan; he was a contemporary of Chao Chou and Tzu Hu. The point of his wit was sharp and swift. If anyone asked about the Teachings, he would then give him an explanation of the Teachings; if someone wanted a verse, he would then give a verse. If you wanted to have a meeting of adepts, then he would have a meeting of adepts with you. Yang Shan was usually considered foremost in having a sharp intellect. Once as he was enjoying the moon along with Ch'ang Sha Ching-ts'ên, Yang Shan pointed at the moon and said, "Everyone has this; it's just that they can't use it." Ch'ang Sha said, "Quite so true. So, shall I have you use it?" Yang Shan said, "Try to use it yourself." Ch'ang Sha kicked him over with one blow. Yang Shan got up and said, "Respected Uncle, you are just like a tiger." Hence, people later called Ch'ang Sha "Ts'en the Tiger." One day as Ch'ang Sha returned from a stroll in the

mountain, the head monk, who was also a man of Ch'ang Sha's congregation, asked him, "Where are you coming from, Master?" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "I come from a stroll in the mountains." The head monk asked, "Where did you go?" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "First I went following the fragrant grasses; then I returned pursuing the falling flowers." Only a man who had cut off the ten directions could be like this. The Ancients, in leaving and entering, never failed to be mindful of this Matter. See how the host and guest shift positions together; confronting the situation directly, neither overlaps the other. Since he was wandering in the mountains, why did the monk ask, "Where did you go?" If he had been one of today's followers of Ch'an, he would have said, "I came to the inn on Mount Chia." See how that man of old did not have even the slightest hair of reason or judgment, and that he had no place to abide: that is why he said, "First I went following the fragrant grasses; then I returned pursuing the falling flowers." The head monk then followed his idea and said to him "How very much like the sense of springtime!" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "It even surpasses the autumn dew dripping on the lotuses." Hsueh Tou says on behalf of the monk, "Thanks for your reply," as the final word. This too falls on both sides but ultimately does not remain on either side. In the past there was a scholar, Ch'ang Ch'o, who upon reading the Sutra of the Thousand Names of Buddhas, asked, "Of the hundreds and thousands of Buddhas, I have only heard their names; what lands do they dwell in, and do they convert beings or not?" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "Since Ts'ui Hao wrote his poems in the Golden Crane Pavillion, have you ever written or not?" Ch'ang Ch'o said, "No." Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "When you have some free time, you should write one." Ts'en the Tiger's usual way of helping people was like jewels turning, gems revolving; he wanted people to understand immediately on the face of it.

1.799. Skilful Silence

Zen master Ling-shu Ju-min was a disciple of Zen master T'a-An Fu-chou. One day, a monk came and asked, "Where is your native place?" The master said, "The sun rises in the east, the moon goes down in the west." Another day, a monk came and asked with the question of Bodhidharma's visit, he kept silent. Later when he died, his

disciples wanted to erect a stone monument recording his life and sayings; among the latter there was this incident of silence. At the time Yun-men was head monk and they asked him how they should proceed to write out this silence on the part of the master. Yun-men simply said, 'Master!' The one character, 'master', here implies many things, as we can readily observe; and which of those implications was in Yun-men's mind when he uttered it will be a problem indeed for the Zen student to unravel. Does it really clarify the meaning of the silence which was to be engraved on the monumental stone? Pai-yun Shou-tuan later wrote a Zen poem on this:

"Like a mountain, one character, 'master',
Stand majestically;
On it alone is the standard established for
All rights and wrongs in the world:
All the waters ultimately flow towards
The ocean and pour themselves into it;
Clouds, massy and overhanging,
Finally get back to the mountain
And find their home there."

Besides, Zen practitioners should also notice that that the "silence" of Zen master Ling-shu Ju-min is one of the popularly skilful means that Zen masters use to help their disciples. Surely, we still remember Vimalakirti's silence in the story of Manjusri and Vimalakirti. Vimalakirti was silent when Manjusri asked him as to the doctrine of non-duality, and his silence was later commented upon by a master as "deafening like thunder." Sometimes the masters sit quiet, "for some little while", either in response to a question or when in the pulpit (preaching). This sitting quiet, "for some little while" does not always merely indicate the passage of time, but it also serves as a test to see if the disciple is still consciously using the ordinary seeing and hearing.

1.800. Good-For-Nothing Rice Bag!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, Zen master Yun-men entered the hall and said, "Bodhisattva Vasudeva turned without any reason into a staff." So saying he drew a line on the ground with his own staff, and resumed, "All the Buddhas as numberless as sands are here talking all kinds of

nonsense." He then left the hall. One day when he entered the hall as usual to give a sermon, a monk walked out of the congregation and made bows to him, saying, "I beg you to answer." Yun-men called out aloud, "O monks!" The monks all turned towards the master, who then came down from the seat. One time when sat silently in his seat for a while, a monk came out and made bows to him. Yun-men said, "Why so late?" The monk was ready to make a response, whereupon the master remarked, "O you, good-for-nothing rice bag!" Sometimes his sermon would be quite disparaging to the founder of his own faith; for he said, "Isvara, great lord of heaven, and the old Sakyamuni are in the middle of the courtyard, discoursing on Buddhism; are they not noisy?" Another time he said, "All the talk so far I have had, what is it all about, anyway?" Today, again not being able to help myself, I am here to talk to you once more. In this wide universe is there anything that comes up against you, or put you in bondage? If there is ever a thing as small as the point of a pin lying in your way or obstructing your passage, get it out for me! What is it that you call a Buddha or Patriarch? What are they that are known as mountains, rivers, the earth, sun, moon, or stars? What are they that you call the four elements and the five aggregates? I speak thus, but it is no more than the talk of an old woman from a remote village. If I suddenly happen to meet a monk thoroughly trained in this matter, he will, on learning what I have been talking to you, carry me off the feet and throw me down the steps. And for this would he be blamed? Whatever this may be, for what reason is it so? Don't be carried away by my talk and try to make nonsensical remarks. Unless you are the fellow who has really gone through with the whole thing, you will never do. When you are caught unawares by such an old man as myself, you will at once lose your way and break your legs. And for that, am I to be at all blamed? This being so, is there any one among you who wants to know a thing or two about the doctrine of our school? Come out and let me answer you. After this you may get a turning and be free to go out in the world, east or west." A monk came out and was at the point of asking a question when the master hit his mouth with the staff, and descended from the seat. One day when Yun-men was coming up to the Lecture Hall he heard the bell, whereupon he said, "In such a wide wide world, why do we put our monkish robes on when the bell goes like this?" Another day he simply said, "Don't try to add

frost over snow; take good care of yourselves, good bye!" Then he went out. There was still another time he said, "Look, and behold, the Buddha Hall has run into the monks' quarters." Later his own remark was, "They are beating the drum at Lo-fu, and a dance is going on at Chao-chou." One day Yun-men seated himself before the congregation, there was a pause for a while, and he remarked, "Raining so long, and not a day has the sun shone." One other day he said, "Look, and behold! No life is left!" So saying, he acted as if he were falling. Then he asked, "Do you understand? If not, ask this staff to enlighten you." A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated. However, the masters themselves are right in earnest, and if you attach even the remotest notion of reproach to their remarks, thirty blows will be instantly on your head.

***1.801. Supporting Myself With the Staff, I Cross the Stream, I
Pass Over the Mountains***

Sui-Lung Ch'uan-Chou (Suiryu), name of a Chinese Zen master in the Sung Dynasty. He was famous with the koan "If a man knows what the staff is." Is a staff a religious symbol or a necessary thing of a Zen master in daily activities? One day, Zen master Suiryu ascended the pulpit and bringing forth his staff made his confession: "My twenty years' residence in this monastery is due to the virtue of this." A monk stepped forward and asked, "What virtue did you gain out of that?" "Supporting myself with this, I cross the stream, I pass over the mountains; indeed, without it, what can I do?" Later Shokei, another Zen master, hearing of this remark, said, "If I were he, I would not say that." "What would you say?" came quickly from the monk. Shokei now took the staff, came down to the ground, and walked away. Ho-an now makes the observation about these two masters: "Suiryu's staff was a pretty good one, but what a pity! It has a dragon's head with a

snake's tail. It makes Shokei follow him up, and the result is another pity: his was like putting speckles on a painted tiger. When the monk asked what power of the staff he had got, why did he not take it out and throw it away before the congregation? Then there would have been a real dragon, a real tiger, calling forth clouds and mists." According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," if modern Zen is a system, what kind of a system is it? It seems chaotic, and how conflicting are the masters' views! Yet from the Zen point of view there is one current running through all these confusions, and each master is supporting the others in a most emphatic manner. An apparent contradiction in no way hinders the real endorsement. In thus mutually complementing each other, not indeed logically but in a fashion characteristically Zen, we find the life and truth of the koan. A dead statement cannot be so productive of result. Hakuin's "one hand", Chao-chou's "cypress-tree," or the Sixth Patriarch's "original face," are all alive to the very core. Once touch the heart of it and the whole universe will rise from its grave where we have buried it with our logic and analysis. While Zen master Fen-Yang-Shan-Chou said, "If a man knows what this staff is, his study of Zen comes to a close." This seems to be a simple enough koan. The master generally carries a long staff which is now a kind of insignia of his religious authority, but in ancient days it was really a travelling stick that was useful in climbing mountains or fording streams. Being one of the most familiar object, it is produced any time by a master before his congregation to illustrate a sermon; it is often the subject of a great discussion among the monks. When Ho-an Zen master makes a statement about the staff, it is not radical; he is quite rational and innocent when he says, "If a man knows what the staff is, let him take it and put it up against the wall over there." Both Ho-an and Fen-Yang-Shan-Chou are asserting the same fact and pointing to the same truth, but on the outer appearance, they seem to be contradicting not ly in words but also in their methods of cultivation.

1.802. To Cross Over the Single Log Bridge

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Masters Shên-shan Mi and Tung-shan. According to Wudeng Huiyuan, volume V, and the Records of the

Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Shên-shan Mi and Tung-shan were about to cross over a single log bridge, i.e. only one string to the bow. After crossing the bridge, Tung-shan took back the single log and asked Shên-shan Mi to cross. Shên-shan Mi called: "Acarya!" Tung-shan put the single log back.

1.803. It's A Masterpiece!

When people go to Obaku temple in Kyoto, they can see carved over the gate the words "The First Principle". The letters are unusually large, and those who appreciate calligraphy always adorn them as being a masterpiece. They were drawn by Zen Master Kosen almost two hundred years ago. When the master drew them he did so on paper, from which workmen made the larger carving in wood. As Kosen sketched the letters a bold pupil was with him who had made several gallons of ink for the calligraphy and who never failed to criticize his master's work by telling the master after his first effort: "That is not good!" Kosen tried another one and asked his pupil: "How is that one?" The pupil said: "Poor. Worse than before." Zen Master Kosen patiently wrote one sheet after another until eighty-four First Principles had accumulated, still without approval of the pupil. Then, when the pupil stepped outside for a few moments, Kosen thought: "Now is my chance to escape his keen eye," and he wrote hurriedly, with a mind free of distraction: "The First Principle." When the pupil stepped back in, he pronounced: "Oh! A masterpiece!"

1.804. Really, It's Ashamed to Waste a Pot of Noodles!

A monk asked Xing-Liao: "All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?" Xing-Liao laughed out loud and said: "I have doubts about it." The monk said: "Master, why do you have doubts about this?" Xing-Liao 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?" Xing-Liao said: "Where the stone person walks, there is no other activity." One day Xing-Liao went into the kitchen and saw a pot of boiling noodles. Suddenly, the bottom fell out of the pot. The monks there were crestfallen, saying: "Oh, what a waste!" Xing-Liao said:

“An overturned bucket is a joy. Why are you disturbed?” the monks said: “The master can take delight in it.” Xing-Liao said: “Really, it’s a shame to waste a pot of noodles!”

1.805. Kwan!

At the end of one summer retreat, Ts’ui-Yen made the following remark: “Since the beginning of this summer retreat, I have talked much; see if my eyebrows are still there.” At that time, Pao-fu was there, said, “One who turns into a highwayman has a treacherous heart.” Ch’ang-ch’ing, another Zen master, remarked, “How thickly they are growing!” While Yun-men, one of the great Zen masters towards the end of the T’ang dynasty, exclaimed, “Kwan!” Kwan literally means the gate on a frontier pass where travellers and their baggage are inspected. In this case, however, the term does not mean anything of the sort; it is simply “Kwan!”, an exclamatory utterance which does not allow any analytical or intellectual interpretation. Sincere Zen practitioners should always remember when we try anything approaching a conceptual interpretation on the subject we shall be ‘ten thousand miles away from the whole sky of Zen’.

1.806. Kuan Yin’s Way of Living

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII: One day, Zen master Chih-Ch’ang entered the hall and said to his monks, “I am now going to talk on Zen; you will all come forward.” When all the monks came forward, he continued, “Do you hear the way Kwannon lives in full response to varieties of situations?” A monk asked, “What is Kuan Yin’s way of living?” The master snapped his fingers, and said, “Do you hear?” The monk said, “Yes.” The master exploded, “A company of stupid fellows, what do you want to find out here?” So saying, he drove them out with his staff, and laughing aloud went away to his quarters.

1.807. Opinions and Speculations

Nancy Wilson Ross wrote in *The World of Zen*: “Those who, to begin with, find Zen not only paradoxical and puzzling but annoying, even enraging, might profit from an old story of a certain learned man

who came to a Zen master to inquire about this rare philosophy. The master politely invited his visitor to share a cup of ceremonial tea while they discoursed together. When the master had brewed the tea by the strict procedures of the tea ceremony, he began to pour the whisked green liquid into the visitor's cup and continued pouring until the discomfited guest, unable longer to restrain himself, cried out in agitation, 'Sir, my cup is already full. No more will go in.' At once the master put down the teapot and remarked, 'Like this cup, you are full of your own opinions and speculations. How can I show you Zen unless you first empty your cup?'"

1.808. Tung-an's Point of View In Explaining by Using Scripture

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, a monk asked, "Explaining by using scripture is a sin against the Buddhas of the three realms. Deviating a single word from the scripture is devil's talk.' What does this mean?" Daopi recited a verse:

"The solitary peak is high and grand,
Not a single layer of mist.
The crescent moon crosses the void,
The white clouds come forth."

1.809. Relationship Between Teacher and Students

The relationship between teacher and students is one of the most special aspects of Zen Buddhism. Sensei Pat Enkyo O'Hara wrote in Village Zendo (New York City): "In olden days, people used to go from mountain to mountain, crossing river to river looking for a Zen teacher. Today, you would go to different Zen centers to find someone with whom you feel you can work. But how do you know if you have found the right person? There are some helpful questions to ask yourself: 1) Can I take risk with this teacher? 2) Can I be a fool in front of this teacher? 3) Can I say, 'I don't know' to the teacher? If you can say 'yes' to all these questions, can trust this teacher in these ways, then you've probably found a good teacher for you. If you can't answer 'yes', then you'll spend ten years just looking good. After finding an appropriate teacher, the relationship between you and the teacher is

extremely important for the path of your cultivation. If you study with a teacher for a long time, with both of you earnestly serving the Dharma, wonderful things can happen. Positions can change, and suddenly one day the teacher is the student and the student is the teacher. Incredible responsiveness occurs. The relationship between teacher and student is well expressed in a koan about a mother bird pecking from the outside of an egg and a baby bird pecking from the inside. Each is pecking away, trying to get rid of the eggshell. This image aptly reflects how a teacher and a student each work on the barriers to wisdom in their own way."

1.810. Latch of a Door

In Zen, the term "Latch of a door" is used to indicate the path of the inclination to the good, or the extremely wonderful methods of Zen. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV, during the Zhen Guan Era (627-649), the Fourth Ancestor, Zen master T'ao-Hsin (Daoxin), saw a strange celestial sign in the distance and realized that an unusual person must be living on Niutou Mountain. He personally climbed the mountain to find the person and pay him a visit. Seeing a temple monk, he asked, "Is there a monk here?" The monk responded, "Who among those who've 'left home' is not a monk?" T'ao-Hsin responded, "What one is a real monk?" The temple monk couldn't reply. Then another monk from the temple said, "About ten miles from here in the mountains there's a hermit. His name is Fa-jung. When he sees people coming he doesn't get up, nor does he pay attention to common courtesy. Is he the one you're looking for?" T'ao-Hsin then traveled into the mountains. There he found Niutou sitting up right in meditation, completely self-absorbed, paying no attention to T'ao-Hsin whatsoever. T'ao-Hsin asked him, "What are you doing?" Fa-jung responded, "Perceiving mind." T'ao-Hsin said, "Who is it who is perceiving mind? And what is mind?" Fa-jung had no answer. Standing up, he bowed. Later, he asked, "Where does Your Worthiness reside?" T'ao-Hsin said, "This poor monk has no permanent home. Sometimes I live here, sometimes I live there." Fa-jung said, "Perhaps you know the master T'ao-Hsin." T'ao-Hsin replied, "What would you ask him?" Fa-jung said, "I've respected his virtue for some

time now. I would like to pay my respect to him." T'ao-Hsin said, "I am Zen master T'ao-Hsin." Fa-jung said, "Why have you come here?" T'ao-Hsin said, "I've come here to pay you a visit. Do you have some place we can take a rest?" Fa-jung pointed and said, "Over there I have a small cottage." He then led T'ao-Hsin to a cottage that was surrounded by wild beasts such as tigers and wolves. T'ao-Hsin put both of his hands up in the air as if he were scared. Fa-jung said, "Are you still like this?" T'ao-Hsin said, "What is this?" Fa-jung couldn't answer. Later, T'ao-Hsin wrote the word "Buddha" on Fa-jung's meditation seat. Fa-jung saw this he was horrified. T'ao-Hsin said, "Are you still like this?" Fa-jung didn't understand, so he bowed and asked T'ao-Hsin to explain his meaning. T'ao-Hsin said, "The hundred thousand gates of Buddhadharma, they all return to this mind. The source of the countless exquisite sublime practices is this mind. All of the precepts and monastic rules, Zen meditation, Dharma gates of knowledge, and wisdom and every sort of miraculous manifestation are your natural possession, not separate from your mind. Every type of nuisance and karmic impediment is fundamentally empty and without real existence. All causes and effects are but illusions. There are no three worlds that are to be cast off. There is no bodhi that can be attained. The original nature and appearance of what is human and what is nonhuman does not differ. The great way is empty and vast, without a single thought. If you have attained this Dharma, where nothing whatsoever is lacking, what difference is there between yourself and Buddha? When there is not a single teaching left, then you are just left to abide in your own nature; with no need to worry about your behavior; no need to practice cleansing austerities; but just living a life without desire; with a mind without anger, without cares; completely at ease and without impediment; acting according to your own will; without needing to take on any good or evil affairs; just walking, sitting, and lying down; with whatever meets your eye being nothing other than the essential source, and all of it is but the sublime function of Buddha; blissful and without care. This is called 'Buddha.'"

1.811. Human Beings' Normal Point of View on Abstraction

An example of the Zenist avoidance of abstraction is: When the Zen master Tokusan-Senkan became enlightened, he said, "All our

understanding of the abstractions of philosophy is like a hair in space." Another, when the idea of difficulty was brought up in the matter of solving a certain problem, remarked, "It is like a mosquito trying to bite into an iron bull." These two examples show that the Zenists have no objection to analogy, when it serves to express an experience, not to make a comparison.

1.812. Has the Coffin Been Made?

In 1668, Sokuhi retired from Fukushû-ji and returned to Nagasaki, where he lived quietly at his old temple of Sôfuku-ji. Three years later, at the age of fifty-six, he became ill. On the sixth day of the fifth month, he asked his disciples to stay with him for the day. They asked him why, and he said, "The sun is in the south, has the coffin been made?" When his followers asked him to inscribe something for the coffin, he wrote out a large "Ju" (the character for 'long-life'). When they demanded a final verse, he asked, "Can't I die without a death poem?" Nevertheless, they entreated him until he complied. He then discarded the brush, drank a cup of tea, open his robe over his chest, and said, "Kaikatsu, kaikatsu" (fine, fine). A little later he asked, "Is it noon?" One of his disciples replied, "Not yet." At noon, Sokuhi sat up in his bed and died peacefully.

1.813. Contemplation on the Fundamental Ability of Sentient Beings

The way a Zen practitioner Contemplate on living beings. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seven, Manjusri asked Vimalakirti: "How should a Bodhisattva look at living beings?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva should look at living beings like an illusionist does at the illusory men (he has created); and like a wise man looking at the moon's reflection in water; at his own face in a mirror; at the flame of a burning fire; at the echo of a calling voice; at flying clouds in the sky; at foam in a liquid; at bubbles on water; at the (empty) core of a banana tree; at a flash of lightning; at the (non-existent) fifth element (beside the four that make the human body); at the sixth aggregate (beside the five that make a sentient being); at the seventh sense datum (beside the six objects of sense); at the thirteenth entrance (ayatana-beside the twelve involving the six organs and six

sense data); at the nineteenth realm of sense (beside the eighteen dhatus or fields of sense); at form in the formless world; at the (non-existent) sprout of a charred grain of rice; at a body seen by a srotapanna (who has wiped out the illusory body to enter the holy stream); at the entry of an anagamin (or a non-returning sravaka) into the womb of a woman (for rebirth); at an arhat still preserving the three poisons (of desire, anger and stupidity which he has eliminated forever); at a Bodhisattva realizing the patient endurance of the uncreate who is still greedy, resentful and breaking the prohibitions; at a Buddha still suffering from klesa (troubles); at a blind man seeing things; at an adept who still breathes air in and out while in the state of nirvanic imperturbability; at the tracks of birds flying in the air; at the progeny of a barren woman; at the suffering of an illusory man; at a sleeping man seeing he is awake in a dream; at a devout man realizing nirvana who takes a bodily form for (another) reincarnation; and at a smokeless fire. This is how a Bodhisattva should look at living beings.” At that time, Manjusri asked Vimalakirti: “When a Bodhisattva so meditates how should he practise kindness (maitri)?” Vimalakirti replied: “When a Bodhisattva has made this meditation, he should think that he ought to teach living beings to meditate in the same manner; this is true kindness; he should practise causeless (nirvanic) kindness which prevents creativeness; he should practice unheated kindness which puts an end to klesa (troubles and causes of troubles); he should practice impartial kindness which covers all the three periods of time (which means that it is eternal involving past, future and present); he should practice passionless kindness which wipes out disputes; he should practice non-dual kindness which is beyond sense organs within and sense data without; he should practice indestructible kindness which eradicates all corruption; he should practice stable kindness which is a characteristic of the undying self-mind; he should practice pure and clean kindness which is spotless like Dharmata; he should practice boundless kindness which is all-pervasive like space; he should practice the kindness of the arhat stage which destroys all bondage; he should practice the Bodhisattva kindness which gives comfort to living beings; he should practice the Tathagata kindness which leads to the state of thatness; he should practice the Buddha kindness which enlightens all living beings; he should practice spontaneous kindness

which is causeless; he should practice Bodhi kindness which is one flavour (i.e. uniform and unmixed wisdom); he should practice unsurpassed kindness which cuts off all desires; he should practice merciful kindness which leads to the Mahayana (path); he should practice untiring kindness because of deep insight into the void and non-existent ego; he should practice Dharma-bestowing (dana) kindness which is free from regret and repentance; he should practice precepts (sila) upholding kindness to convert those who have broken the commandments; he should practice patient (ksanti) kindness which protects both the self and others; he should practice Zealous (virya) kindness to liberate all living beings; he should practice serene (dhyana) kindness which is unaffected by the five senses; he should practice wise (prajna) kindness which is always timely; he should practice expedient (upaya) kindness to appear at all times for converting living beings; he should practice unhidden kindness because of the purity and cleanliness of the straightforward mind; he should practice profound minded kindness which is free from discrimination; he should practice undeceptive kindness which is without fault; he should practice joyful kindness which bestows the Buddha joy (in nirvana). “Such are the specialities of Bodhisattva kindness.” Manjusri asked Vimalakirti: “What should be his compassion (karuna)?” Vimalakirti replied: “His compassion should include sharing with all living beings all the merits he has won.” Manjusri asked: “What should be his joy (mudita)?” Vimalakirti replied: “He should be filled with joy on seeing others win the benefit of the Dharma with no regret whatsoever.” Manjusri asked “What should he relinquish (upeksa)?” Vimalakirti replied: “In his work of salvation, he should expect nothing (i.e. no gratitude or reward) in return.” Manjusri asked: “On what should he rely in his fear of birth and death?” Vimalakirti replied: “He should rely on the power of the Tathagata’s moral merits.” Manjusri asked: “What should he do to win support from the power of the Tathagata’s moral merits?” Vimalakirti replied: “He should liberate all living beings in order to win support from the power of the Tathagata’s moral merit.” Manjusri asked: “What should he wipe out in order to liberate living beings?” Vimalakirti replied: “When liberating living beings, a Bodhisattva should first wipe out their klesa (troubles and

causes of troubles)?” Manjusri asked: “What should he do to wipe out klesa?” Vimalakirti replied: “He should uphold right mindfulness.”

Besides, Bodhisattvas also contemplate on the fundamental ability (fundamental quality, level, motive power, natural ability, or original endowment and nature) of sentient beings. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Purnamaitrayaniputra: “You call on Vimalakirti to enquire after his health on my behalf.” Purnamaitrayaniputra said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and enquire after his health. This is because when I was once in a grove and was expounding the Dharma under a tree to a group of newly initiated bhiksus, Vimalakirti came and said: “Hey, Purnamaitrayanaiputra, you should first enter the state of samadhi to examine the minds of your listeners before expounding the Dharma to them. Do not put rotten food in precious bowls. You should know their minds and do not take their precious crystal for (ordinary) glass. If you do not know their propensities, do not teach them Hinayana. They have no wounds, so do not hurt them. To those who want to tread the wide path, do not show narrow tracks. Do not enclose the great sea in the print of an ox’s foot; do not liken sunlight to the dim glow of a firefly. Purnamaitryaniputra, these bhiksus have long ago developed the Mahayana mind but they now forget all about it; how can you teach them Hinayana? Wisdom as taught by Hinayana is shallow; it is like a blind man who cannot discern the sharp from the dull roots of living beings. At that time, Vimalakirti entered the state of samadhi and caused the bhiksus to remember their former lives when they had met five hundred Buddhas and had then planted seeds of excellent virtues, which they had dedicated to their quest of supreme enlightenment; they instantly awakened to their past and recovered their fundamental minds. They at once bowed with their heads at the feet of Vimalakirti, who then expounded the Dharma to them; they resumed their quest of supreme enlightenment without backsliding. I think that Sravakas, who do not know how to look into the roots of their listeners, should not expound the Dharma. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health.

1.814. Contemplation on the Twelve Links of “Cause and Effect”

One day, king Lý Anh Tông summoned him to the capital to ask if he had any Dharma to control the king's afflictions and depression. He told the king: “Your Majesty should practice the contemplation of the twelve conditions of cause-and-effect (nidana) because these links are the root of the continuation of birth and death. If Your Majesty wants to cure your afflictions and depression, these links are the best medicine.” King Ly Anh Tong asked, “What is the meaning?” Master Dai Xa said, “The twelve links of “Cause and Effect” or “Karmic Causality” include: ignorance (unenlightenment), action (moving, activity, conception, disposition), consciousness, name and form, six organs (mắt,tai mõi, lĩĩi, thân, ý/eye, ear, nose, tongue, body, mind, contact (touch), feeling or perception (sensation), thirst (desire or craving or attachment), grasping (laying hold of), being (existing or owning or possessing), birth, old age, illness and death. Ignorance is the cause and condition for all actions that lead to grief, sadness and sufferings. Because of ignorance, the mind is moved. This Moving is the second link. If the mind is moved, it will move everything. So everything else comes into being due to that initial Moving. Subsequent to this Moving, the third link of Consciousness arises. Owing to the consciousness wrong views arise, that's the fourth link. Because of the wrong views, arising the fifth link of Form and Name. Form (visible), Name (invisible) combine themselves together to form everything else and of course there arises the Six Roots or Six Senses. When the six senses come into contact with the internal and external, the sixth link of Contact arises. After the arising of Contact, Perception or Feeling is brought forth. When happiness, unhappiness, anger, love, jealousy, etc are all perceived, the eighth link of attachment arises. When we attached to our perceptions, we have a tendency to grasp on whatever we have. It's very difficult to detach ourselves from them, the ninth link of Grasping arises. We always grasp our feelings very strongly and never let go what we grasp in hands, the tenth link of Owning or Possessing arises to bind us tightly with the samsara. Subsequent to Owning, there will arise Birth (the eleventh link), Old Age, Illness and Death (the twelfth link). If one wishes to attain the fruit of Solitary Buddhas (Pratyeka-buddha), one should contemplate on the principle

of Dependent Origination. If one wishes to treat this body by contemplating on the twelve links, then there will be no afflictions.” King Ly Anh Tong asked, “If so, Do I have to practice to calm my mind?” The master replied, “When Your Majesty are able to control your karmic consciousness, then your afflictions are calm. No other method is worth to be practiced. China in ancient times, king Liang-wu-ti often asked Most Venerable Chih-kung the same matter, and master Chih-kung also replied like this. I temerarily present this to Your Majesty.”

1.815. Contemplation in Vipassana

In Vipassana, contemplation can be used to dispel distractions and defilements. To consider illusion and discern illusion or discerning the seeming from the real: First, contemplation on love to dispel anger. Second, contemplation on appreciation and rejoicing in the good qualities of others can dispel the problem of jealousy. Third, contemplation on impermanence and death awareness can reduce covetousness. Fourth, contemplation on the impurity can help reduce attachment. Fifth, contemplation on non-ego (non-self) and emptiness can help eliminate (eradicate) completely all negative thoughts.

1.816. The Essentially Unconditioned Nature of All Things

Zen Master 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.

1.817. Look at the Temporal Causation!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, Zen master Chongshou entered the hall and ascended the seat. A monk stepped forward and asked, "Everyone seeks to witness the first principle. What is the first principle?" Chongshou said, "Why trouble to ask again?" Then he said, "If everyone wants to comprehend Buddha-nature, then look at temporal causation. What is temporal causation? When you monks go out of here today, will you have it or not? If not, then what makes you leave? If you have it, what is the first principle? Monks, the first principle is evident, so why belabor looking for it? The eternal light of Buddha-nature is in this manner clearly revealed, and all dharmas eternally abide. If you see that dharmas eternally abide, that is still not their true source. What is the true source of dharmas? Have you monks not heard that the ancients said, 'A single person realizes truth and returns to the source, then the emptiness in the ten directions is extinguished'? Then is there a single dharma left to be understood? If the ancients thus put forth the alpha and omega of the great matter, then just act in accordance with it. Why belabor it with endless chatter? If anyone in the congregation doesn't understand this, then say so."

1.818. Contemplate the Secret Working

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, beside two great masters Hui-neng and Shen-hsiu, there were several other recorded disciples of Zen Master Hung-jên's Dharma heirs. They include Hsuan-shih, Chih-hsien, and Hui-an. We do not have detailed information regarding these Zen Masters, we only know that they were the most outstanding of Hung-jên's thousands of disciples. Lao-an, name of a Zen master who lived in around the VII or VIII centuries. Lao-an was also called Zen master Hui-an, who was also a National Teacher in Chinese in the seventh century. According to the Transmission of the Lamp, Volume V, one day, two monks came and asked Hui-an about the meaning of Bodhidharma's coming to China. Hui-an said, "Why don't you ask about your own mind?" T'ien-Jan and Huai-jang asked again, "What is our own mind, master?" Hui-an said, "You should contemplate the secret working." T'ien-Jan and Huai-jang continued to ask, "What is the secret

working, master?" The teacher merely opened and closed his eyes, instead of giving any verbal explanation. As a matter of fact, Bodhidharma's message is not an ordinary message which can be transmitted by words. Zen practitioners should remember this: Is there anything in Zen Buddhism which cannot be expressed and explained in the canonical writings classified into the Three Baskets? Is it a message from Bodhidharma that we, Zen practitioners, should always think about on our own path of cultivation? "A special transmission outside the scriptures; no dependence upon words and letters; direct pointing at the soul of man; seeing into one's nature and the attainment of Buddhahood."

1.819. Contemplation of Thought

Mind studies was a lay self-improvement movement influenced by Zen. One day a follower of Mind Studies came to Zen master Shosan to ask about the essentials of Buddhism. Shosan said, "Zen Buddhism is not a matter of using your discursive intellect to govern your body. It is a matter of using the moment of immediate present purely, not wasting it, without thinking about past or future. This is why the ancients exhorted people first of all to be careful of time; this means guarding the mind strictly, sweeping away all things, whether good or bad, and detaching from the ego. Furthermore, for the process of the reformation of mind it is good to observe the principle of cause and effect. For example, even if others hate us, we should not resent them; we should criticize ourselves, thinking why people should hate us for no reason, assuming that there must be a causal factor in us, and even that there must be other as yet unknown causal factors in us. Maintaining that all things are effects and causes, we should not make judgments based on subjective ideas. On the whole, things do not happen in accord with subjective ideas; they happen in accord with the laws of Nature: impermanence and no-self. If you maintain awareness of this, your mind will become very clear."

1.820. Treatise on the Contemplation of Mind

Probably during the period of time great master Shen Hsiu stayed at Yu-ch'uan temple, he wrote a text called the "Treatise on the Contemplation of Mind." Shen Hsiu explained the contemplation of the

mind using the metaphor of a votive lamp that is never extinguished: “When one's wisdom is bright and distinct, it is likened to a lamp. For this reason, all those who seek emancipation always consider the body as the lamp's stand, the mind as the lamp's dish, and faith as the lamp's wick. The augmentation of moral discipline is taken as the addition of oil. Wisdom, bright and penetrating, is likened to the lamp's flame. If one constantly burns the lamp of true enlightenment, its illumination will destroy all the darkness of ignorance, stupidity, and illusion.”

1.821. Bring a Tub of Water and Make Some Tea

According to Ching Te Ch'uan Teng Lu, Volume IX, one day, after Zen master Isan-Reiyû (Kuei-shan-Ling-yu) had woken up from a nap Kyôzan Ejaku (Yang-shan Hui-chi) brought him a tub of water to wash his face. Kyôgen Chikan (Hsiang-yen Chih-hsien) said that he had been watching from the wings, and had witnessed everything clearly. Master Isan asked him to express his understanding of the situation. Kyôgen went to make some tea. Isan praised them, saying, "The mystical powers and the wisdom of you two disciples are far superior to those of Sariputra and Maudgalyayana."

1.822. Observation Method (Visualization Method)

According to the Pure Land Sect, meditation by contemplating on any object to obtain wisdom and to eliminate delusions. The Meditation Sutra taught: “Every Buddha, Tathagata, is One who is a Dharma realm Body and enters into the Mind of all beings. For this reason when you perceive the Buddha-state in your Minds, this indeed is the Mind which possesses the thirty-two signs of perfection and the eighty minor marks of excellence. It is the Mind that becomes Buddha; indeed, it is the Mind that is Buddha. The ocean of true and universal knowledge of all the Buddhas is born of Mind and thought. For this reason, you ought to apply your Mind with one thought to the meditation on that Buddha. According to the Zen Sect, contemplation is the daily practice of Buddhist adepts for training the body and mind in order to develop a balance between Matter and Mind, between man and the universe. Contemplation can fundamentally be defined as the concentration of the mind on a certain subject, aiming at realizing a tranquil body, and an undisturbed mind as a way to perform right mindfulness.

Contemplation is not a simple matter. A person who has not been trained in the practice of mind-control can hardly realize the difficulty of taming his own mind. He takes it for granted that he can order it to think anything he wishes, or direct it to function in accordance with his wills. Nothing could be further from the truth. Only those who have practiced meditation can understand the difficulty encountered in controlling this ungovernable and ever-fluctuating mind. In the world today, based on mechanical and technological advances, our life is totally disturbed by those daily activities that are very tiresome and distressing for mastering; thus, the body is already difficult and if we want to master the mind, it is even more difficult. For Zen practitioners, practicing of "Observation Method" means to observe his extremely subtle breath and all the contents of his physical body, the bones, flesh, blood, muscles, excrement, etc. This will bring him to the realization that all of them are transient, momentary, and delusive, having no self-nature whatsoever. By repeatedly applying this scanning or "Observation Method", the eye of the practitioner's mind will gradually open, he will be able to see clearly all the minute functions of his organs and viscera, and will realize that both physical and psychic existence are within the bounds of misery, transiency, and delusion, subject to the illusory idea of ego. When it has been reached, the practitioner should remind himself that he should not cling to it or linger in it; the practitioner should start to enter the stage of "Returning Practice", to bring his mind back to its original state. In fact, "Observation", "Returning", and "Purity" practices are actually not "Dhyana" but "Prajna" practices: the Observation Practice is to observe the voidness of sentient being; the Returning Practice, to observe the voidness of "concrete" things (dharmas); and the Purity Practice is to observe the voidness of dichotomy and to merge one's mind with the all-embracing Equality. Zen practitioners should always remember that it is only through practice of Voidness that any form of Buddhist meditation is brought to completion.

1.823. Quang Tri and Minister Doan Van Kham

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. According to Vietnamese Zen Buddhist tradition, he left home and went to study with Zen master Thien Lao on Mount Tien Du. With just one phrase from the master, he comprehended the essential meaning of Zen. From that time on, he devoted all will and energy in studying Zen. Later, he stayed at Quán Đỉnh Temple on Mount Không Lộ. He always wore a patched robe, and he fed himself on pine nuts. He became a spiritual companion of Zen master Minh Hue. People of his time said that they were the reincarnations of Han-shan and Shih-te. The Minister of Public Works Doan Van Kham greatly admired him, and offered him a poem as follows:

“Leaning on his staff on high mountain,
 He left behind the six sense objects.
 Dwelling peacefully amidst a vain dream
 Asking the floating clouds.
 I am earnest, but no way that I could study
 with Buddhasimha and Kumarajiva.
 For I have entangled myself with the flock of storks
 with mandarin's hat, turban and belt.”

Zen master Quang Tri passed away during the dynasty title of Quang Huu, under the reign of king Ly Nhan Tong. The Minister of Public Works Doan Van Kham again composed another poem of mourning:

“He escaped the market and dwelt in the forest
 Still his hair turned white.
 He shook out his sleeves for the high mountains
 But the higher the mountains, the higher his reputation.
 He only wished to have simple garb and go to his side
 Suddenly comes the news of his departure
 And his Zen Temple is closed.
 The birds in the courtyard cry hopelessly to the moon.
 Who can compose the inscription for his tomb?
 Zen companions should not be sad
 His true portrait is wafted around
 The mountains and rivers outside of his hut.”

1.824. To Turn Within

According to Zen master Daikaku, "Zen practice is not clarifying conceptual distinctions, but throwing away one's preconceived views and notions including sacred texts and all the rest, and piercing through the layers of coverings over the spring of self behind them. All the holy ones have turned within and sought in the self, and by this went beyond all doubt. To turn within means all the twenty-four hours and in every situation, to pierce one by one through the layers of covering the self, deeper and deeper, to a place that cannot be described. It is when thinking comes to an end and making distinctions ceases, when wrong views and ideas disappear of themselves without having to be driven forth, when without being sought the true action and true impulse appear of themselves. It is when one can know what is the truth of the heart."

1.825. Returning to the Original Perfection!

One day Zen Master Hakuun-Yasutani entered the hall to teach the assembly: "According to the Kegon (Avatamsaka) sutra, at the moment of enlightenment the Buddha spontaneously cried out: 'Wonder of wonders! Intrinsicly all living beings are Buddhas, endowed with wisdom and virtue, but because men's minds have become inverted through delusive thinking they fail to perceive this.' The first pronouncement of the Buddha seems to have been one of the awe astonishment. Yes, how truly marvelous that all human beings, whether clever or stupid, male or female, ugly or beautiful, are whole and complete just as they are. That is to say, the nature of every being is inherently without a flaw. perfect, no different from that of Amida or any other Buddha. This first declaration of Shakyamuni Buddha is also the ultimate conclusion of Buddhism. Yet man, restless and anxious, lives a half-crazed existence because his mind, heavily encrusted with delusion, is turned topsy-turvy. We need therefore to return to our original perfection, to see through the false image of ourselves as incomplete and sinful, and to wake up to our inherent purity and wholeness. The most effective means by which to accomplish this is through zazen."

1.826. Digs a Hole

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Shan-hui entered the hall and addressed the monks, saying, "I've been living on this mountain for twenty years, and the whole time I've never spoken a word about the essential teaching of Zen." A monk asked, "Is the master saying that you've been living on this mountain for twenty years, and the whole time you've never spoken a word about the central matter of Zen?" Shan-hui said, "Yes." One of the monks then overturned the meditation platform. Shan-hui stopped speaking and went out. The next day, all the monks were called to assemble. The master dug a hole and had his assistant call out the monk who had overturned the platform the day before. Addressing the monk, Shan-hui said, "For twenty years I've been speaking meaninglessly. So today I invite you to kill me and bury me in this hole. Do it! Do it! If you can't kill me then kill yourself and bury yourself in this hole!" The monk went to the monks' hall and packed his bag. He then quietly stole away.

**1.827. *When One Returns to the Root, the Meaning Is Realized,
But When One Follows Only the Appearance, the
Substance Is Lost***

T'ie-shan Ch'iung, name of a Chinese Zen master of Hu-nan, who was a disciple of Zen master Mung-Shan-Te-I. He belonged to the ninth descendant of Fa-Yen of Wu-Tsu. When he was thirteen years old, he came to know something about Buddhism; at eighteen he left home and at twenty-two was ordained a monk. He first went to Shih-shuang where he learned that the monk Hsiang used to look at the top of his nose all the time and that this kept his mind transparent. Later, a monk brought from Hsueh-yen his 'Advice Regarding the Practice of Meditation'. By this he found that his practice was on a wrong track. One day when I was looking at the 'Inscription' by the Third Patriarch, in which T'ie-shan read, 'When one returns to the root, the meaning is realized, but when one follows only the appearance, the substance is lost', then there was another stripping-off. The master Shan said, 'The study of Zen is like the polishing of a gem; the more polished the brighter the gem, and when it becomes thus brighter, let it still be polished up. When there is the more stripping-off of its outer coatings,

this life of yours will grow worth more than a gem.' But whenever I attempted to utter a word, the master would at once declare, 'Something lacking.' One day when deeply absorbed in meditation, I came across this 'something lacking'. All the bonds that had until this time bound my mind and body were dissolved at once, together with every piece of my bones and their marrow. It was like seeing the sun suddenly bursting through the snow-laden clouds and brightly shining. As I could not contain myself, I jumped down at once from the seat, and running to the master took hold of him, exclaiming, 'Now, what am I lacking?' He gave me three slaps and I bowed to him profoundly. The master said, 'O T'ie-shan, for many years you have exerted yourself for this very thing. Today, at last, you have it.'

1.828. Returning Home and Sitting in Peace

To return home and sit down peacefully. In Zen, the term means to stay away from a life full of discriminations from deluded thoughts, with only an unconfused mind to cultivate until attaining enlightenment. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between the First Patriarch Bodhidharma and Emperor Wu of Liang. According to the Pi-Yen-Lu, example 1, shortly after arriving in China, in about 520 A.D., he visited Emperor Wu of Liang. "What is the meaning of the dharma?" the emperor asked. "Vast emptiness without holiness," Bodhidharma replied. "Who is standing before me now?" The emperor asked. Bodhidharma replied, "I don't know." Zen practitioners in the world can leap clear of this. Bodhidharma gives them a single swordblow that cuts off everything. These days how people misunderstand! They go on giving play to their spirits, put a glare in their eyes and say, "Empty, without holiness!" Fortunately, this has nothing to do with it. Zen master Wu Tsu once said, "If only you can penetrate 'empty, without holiness,' then you can return home and sit in peace." All this amounts to creating complications; still, it does not stop Bodhidharma from smashing the lacquer bucket for others. Among all, Bodhidharma is most extraordinary. So it is said, "If you can penetrate a single phrase, at the same moment you will penetrate a thousand phrases, ten thousand phrases." Then naturally you can cut off, you can hold still. An Ancient said, "Crushing your bones and dismembering your body would not be

sufficient requital; when a single phrase is clearly understood, you leap over hundreds of millions." Bodhidharma confronted Emperor Wu directly; how he indulged! The Emperor did not awaken; instead, because of his notions of self and others, he asked another question, "Who is facing me?" Bodhidharma's compassion was excessive; again he addressed him, saying, "I don't know." At this, Emperor Wu was taken aback; he did not know what Bodhidharma meant. When Zen practitioners get to this point, as to whether there is something or there isn't anything, pick and you fail. Through this koan, we see that in the sixth century, Bodhidharma saw that he need to go to China to transmit the Mind seal to people who had the capability of the Great Vehicle. The intent of his mission was to arouse and instruct those mired in delusion. Without establishing written words, he pointed directly to the human mind for them to see nature and fulfill Buddhahood.

1.829. Kuei Shan Attends on Pai Chang

According to example 70 of the Pi-Yen-Lu, Kuei Shan, Wu Feng, and Yun Men were together attending on Pai Chang. Pai Chang asked Kuei Shan, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Pai Chang said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, although Pai Chang acted like this, his pot had already been carried off by someone else. He also asked Wu Feng this same question. Wu Feng said, "Teacher, you too should shut up." Pai Chang said, "Where there's no one, I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." Pai Chang also asked Yun Men the same question. Yun Men said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai Chang said, "I have lost my descendants." Each of these three men was a Master. An Ancient said, "On the level ground there are dead people without number. Those who can pass through the forest of brambles are the skillful ones." Therefore teachers of our school use the forest of brambles to test people. Why? They couldn't test people if they stuck to phrases based on ordinary feelings. Patchrobed monks must be able to display their ability in phrases and discern the point within words. As for board-carrying fellows, they often die within the words and say, "If throat, mouth, and lips are shut, there's no longer a way to say

anything." As for those who can adapt successfully, they have waves which go against the current, they have a single road in the question. They don't cut their hands blundering against its sharp point. Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Tell me, what did he mean? Here he was like sparks struck from stone, like a flash of lightning: pressing back against Pai Chang's question, he answered immediately. He had his own way to get himself out, without wasting the slightest effort. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Nevertheless, Pai Chang did not take him up on it, but just said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." Whenever teachers of our school help people, they pull out nails and extract pegs. As for people these days who say that this answer doesn't approve of Kuei Shan and doesn't comprehend his words, how far they are from knowing that right here is the one path of his living potential, towering up like a thousand fathom wall, interchanging guest and host, leaping with life. Hsueh Tou likes these words of Kuei Shan's, like his freedom to revolve around and maneuver elegantly while still being able to hold fast to his territory.

1.830. Kuei-shan's Water Buffalo

During an assembly, Zen master Kuei-shan told his disciples, "When I die, I'll be reborn as a water buffalo in the village at the foot of the mountain. On the side of the buffalo, you'll find these words written: "This is the monk Kuei-shan." If you call it Kuei-shan, it's actually a buffalo. But if you call it a buffalo, it's actually Kuei-shan Ling-yu. What, then, will you call it? A number of suggestions were put forward that Kuei-shan rejected. Then Yang-shan stepped forward, bowed, and left the assembly.

1.831. Ground Rules For One's Own Cultivation

There are two stories about Zen master Shaku Sôen in Senzaki's book. Senzaki Nyogen was name of a Japanese Rinzai monk, who was influential in spreading Zen to the West. Nyogen, the Dharma heir of Shaku Sôen (1859-1919), traveled to the United States and taught Zen to American disciples in both San Francisco and Los Angeles. Although one is not narrative but rather a list of rules that Sôen wrote down for

himself and to which he adhered throughout his life: In the morning before dressing, light incense and meditate. Partake of food at regular intervals. Eat with moderation and never to the point of satisfaction. Receive a guest with the same attitude you have when alone. When alone, maintain the same attitude you have in receiving guests. Watch what you say, and whatever you say, practice it. When an opportunity comes do not let it pass by, yet always think twice before acting. Do not regret the past. Look to the future. Have the fearless attitude of a hero and the loving heart of a child. Upon retiring, sleep as if you had entered your last sleep. Upon awakening, leave your bed behind you instantly as if you had cast away a pair of old shoes.

1.832. Taking Refuge in the Triple Treasure Is the Foundation of the Precepts

Morality forms the foundation of further progress on the right path. The contents of morality in Buddhism compose of right speech, right action, and right livelihood. The moral code taught in Buddhism is very vast and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. All morals set forth in Buddhism lead to this end, virtuous behavior, yet moral code is not an end in itself, but a means, for it aids concentration (samadhi). Samadhi, on the other hand, is a means to the acquisition of wisdom (panna), true wisdom, which in turn brings about deliverance of mind, the final goal of the teaching of the Buddha. Virtue, Concentration, and Wisdom therefore is a blending of man's emotions and intellect. Dainin Katagiri wrote in *Returning to Silence*: "The Triple Treasure in Buddhism, 'I take refuge in the Buddha, I take refuge in the Dharma, I take refuge in the Sangha,' is the foundation of the precepts. The precepts in Buddhism are not a moral code that someone or something outside ourselves demands that we follow. The precepts are the Buddha-nature, the spirit of the universe. To receive the precepts is to transmit something significant beyond the understanding of our sense, such as the spirit of the universe or what we call Buddha-nature. What we have awakened to, deeply, through our body and mind, is transmitted from generation to generation, beyond our control. Having experienced this awakening, we can appreciate how sublime human life is. Whether we know it or not, or

whether we like it or not, the spirit of the universe is transmitted. So we all can learn what the real spirit of a human being is... Buddha is the universe and Dharma is the teaching from the universe, and Sangha is the group of people who make the universe and its teaching alive in their lives. In our everyday life we must be mindful of the Buddha, Dharma and Sangha whether we understand this or not."

1.833. Ghosts Howl, Spirits Wail

An appearance of extreme joy, anger, sadness and happiness. In Pi Yen Lu, example 59, a monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing.' So how do you help people, Teacher?" Chao-Chou said, "Why don't you quote this saying in full?" The monk said, "I only remember up to here." Chao-Chou said, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing.'" Chao Chou immediately answered him; he didn't need any calculations. An Ancient said of this, "Continuity is indeed very difficult." Chao Chou distinguished dragons from snakes and differentiated right from wrong; this goes back to his being an adept in his own right. Chao Chou snatched this monk's eyes away without running afoul of his sharp point. Without relying on calculations, he was spontaneously exactly appropriate. It's wrong to say either that he had words or didn't have words; nor will it do to say that his answer neither had nor didn't have words. Chao Chou left behind the permutations of logic. Why? If one discusses this matter, it is like sparks struck from stone, like flashing lightning. Only if you set your eyes on it quickly can you see it. If you hesitate and vascillate you won't avoid losing your body and life. So Zen master Hsueh Tou had a verse:

"Water poured on cannot wet,
 Wind blowing cannot enter.
 The tiger prowls, the dragon walks;
 Ghosts howl, spirits wail.
 His head is three feet long -
 I wonder who it is?
 Standing on one foot,
 He answers back without speaking."

***1.834. Making One's Livelihood Within the Ghost Caves of
Mental Activity***

A person who is possessed by the devil. In Zen, the term means a practitioner who has an ignorant mind with lots of partial ideas and wrong views. According to the Pi-Yen-Lu, example 5, one day, Hsueh-feng, teaching his assembly, said, "Pick up the whole great earth in your fingers, and it's as big as a grain of rice. Throw it down before you: if, like a lacquer bucket, you don't understand, I'll beat the drum to call everyone to look." As a matter of fact, there was something extraordinary in the way this Ancient guided people and benefited beings. He was indefatigably rigorous; three times he climbed Mount T'ou-Tzu, nine times he went to Tung Shan. Wherever he went, he would set up his lacquer tub and wooden spoon and serve as the rice steward, just for the sake of penetrating this matter. People these days only say that Hsueh Feng made something up specially to teach people of the future fixed precepts that they can rely on. To say this is just slandering the ancient master; this is called "spilling Buddha's blood." The Ancients weren't like people today with their spurious shallow talk; otherwise, how could they have used a single word or half a phrase for a whole lifetime? Therefore, when it came to supporting the teaching of the school and continuing the life of the Buddhas, they would spit out a word or half a phrase which would spontaneously cut off the tongues of everyone on earth. There's no place for practitioners to produce a train of thought, to make intellectual interpretations, or to grapple with principles. See how Hsueh Feng taught his community; since he had seen adepts, he had the hammer and tongs of an adept. Whenever he utters a word or half a phrase, he's not making his livelihood within the ghost caves of mental activity, ideational consciousness and calculating thought. He just surpasses the multitudes and stands out from the crowd; he settles past and present and leaves no room for uncertainty. His actions were all like this. Zen practitioners should always remember that ancient virtues' verse is this way, their intention is not like this. They have never made up principles to bind people.

1.835. To Practice Both the Provisional and the Real

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, and Pi-Yen-Lu, example 5, one day, Zen master Hsueh Feng entered the hall and addressed his community, saying, "Pick up the whole great earth in your fingers, and it's as big as a grain of rice. Throw it down before you: if, like a lacquer bucket, you don't understand, I'll beat the drum to call everyone to look." As a matter of fact, there was something extraordinary in the way this Ancient guided people and benefited beings. He was indefatigably rigorous; three times he climbed Mount T'ou-Tzu, nine times he went to Tung Shan. Wherever he went, he would set up his lacquer tub and wooden spoon and serve as the rice steward, just for the sake of penetrating this matter. Whoever would uphold the teaching of our school must be a brave spirited fellow; only with the ability to kill a man without blinking an eye can one become Buddha right where he stands. Therefore his illumination and function are simultaneous; wrapping up and opening out are equal in his preaching. Principle and phenomena are not two, and he practice both the provisional and the real. Letting go off the primary, he sets up the gate of the secondary meaning; if he were to cut off all complications straightaway, it would be impossible for late-coming students of elementary capabilities to find a resting place. It was this way yesterday; the matter couldn't be avoided. It is the way today too; faults and errors fill the skies. Still, if one is a clear eyed person, he can't be fooled one bit. Without clear eyes, lying in the mouth of a tiger, one cannot avoid losing one's body and life. Zen practitioners should always remember that ancient virtues' verse is this way, their intention is not like this. They have never made up principles to bind people. That's why Hsueh-tou said, "In the mirror of Ts'ao Ch'i, absolutely no dust." Someone says this has nothing to do with the above head phrase, but the truth is always the truth: a still mind is the bright mirror itself.

1.836. Going Out, Who Do You Meet? Going In, Who Do You See?

One day, Zen master Shao-Xiu entered the hall and addressed the monks, saying: "Ordinary people possess it completely but they don't know it. The saints possess it completely but don't understand it. If the

saint understands it, then he or she is an ordinary person. If ordinary people understand it, then they are saints. In these forms of speech there is one principle and two meanings. If a person can distinguish this principle, then he will have no hindrance to finding an entrance to the essential doctrine. If he can't distinguish it, then he can't say he has no doubt. Take care!" Zen master Shao-Xiu asked a monk: "Where have you come from?" The monk said: "From Shui-Yan." Shao-Xiu asked: "What does Shui-Yan say to provide instruction to his disciples?" The monk said: "He often say 'Going out, meeting Matreya Buddha. Going in, seeing Sakyamuni.'" Shao-Xiu said: "How can he talk like that?" The monk asked: "What do you say, Master?" Shao-Xiu said: "Going out, who do you meet? Going in, who do you see?" At these words the monk had an insight.

1.837. Going Out the Door, There's the Grass!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, after being ordained for two years, Shih Shuang Qing-Zhu hid from the world. He lived in obscurity in Liu-Yang as a potter's assistant. In the morning he would go to work and in the evening he would return home. No one knew him to be an adept. T'ung-Shan-Liang-Zhie sent a monk to find him. Qing-Zhu asked the monk: "What does T'ung-Shan say to provide instruction to his disciples?" The monk said: "At the end of the summer practice period he said to the monks, 'the fall has begun and the summer has ended. If you brethren go traveling, you must go to the place where there isn't a blade of grass for ten thousand miles.'" "After a long pause, T'ung-Shan said: 'How can one go to a place where a single blade of grass isn't found for ten thousand miles?'" Qing-Zhu asked the monk: "Did anyone respond or not?" The monk said: "No." Qing-Zhu said: "Why didn't someone say, 'Going out the door, there's the grass.'" The monk went back and relayed what Qing-Zhu said to T'ung-Shan. T'ung-Shan said: "This is the talk of wonderful knowledge appropriate for an abbot of fifteen hundred people."

1.838. If You Clearly Comprehend That, There's No Need to Realize Buddha-Dharma!

One day, Thong Thien entered Thuong Chieu's quarters to ask for instruction, saying: "Master, how can I realize the Buddha-Dharma?" The master said, "Buddha-Dharma is not to be realized. If you clearly comprehend that, there's no need to realize Buddha-Dharma. Buddhas cultivate all dharmas like that. All dharmas have originally been unattainable (the insubstantial nature of all phenomena; all phenomena arise dependent upon direct and indirect causes; thus they are devoid of any nontransitory substance and are ultimately 'empty')." At these words, Thong Thien attained awakening on the essence meaning of Zen.

1.839. Pouring Water Into A Bowl With Pierce Hole Can Never Fill It Up!

Ju-Ching was born in 1163, a Chinese Zen master under whom Dogen was enlightened in China at T'ien-Tung monastery. When Dogen was studying Zen with Ju-Ching in China, the latter used to remind the monks, "Mind and body dropped off; dropped off mind and body! This state must once be experienced by you all; it is like piling fruit into a basket without a bottom, it is like pouring water into a bowl with a pierced hole; however much you may pile or pour you cannot fill it up. When this is realized, we say that the pail bottom is broken through. As long as there is a trace of consciousness which makes you say, 'I have this understanding, or that realization,' you are still playing with unrealities." Later on, after founding the Soto School of Zen in Japan, Dogen still repeated this idea in one of his sermons.

1.840. Getting Rid of Attachments!

Zen master Kitano Gempo, abbot of Eihei temple, was ninety-two years old when he passed away in the year 1933. He endeavored his whole life not to be attached to anything. As a wandering mendicant when he was twenty he happened to meet a traveler who smoked tobacco. As they walked together down a mountain road, they stopped under a tree to rest. The traveler offered Kitano a smoke, which he accepted, as he was very hungry at the time. Kitano commented: "How

pleasant this smoking is!" The other gave him an extra pipe and tobacco and they parted. Kitano felt: "Such pleasant things may disturb meditation. Before this goes too far. I will stop now." So he threw the smoking outfit away. When he was twenty-three years old he studied I-Ching, the profoundest doctrine of the universe. It was winter at the time and he needed some heavy clothes. He wrote his teacher, who lived a hundred miles away, telling him of his need, and gave the letter to a traveler to deliver. Almost the whole winter passed and neither answer nor clothes arrived. So Kitano resorted to the prescience of I-Ching, which also teaches the art of divination, to determine whether or not his letter had miscarried. He found that this had been the case. A letter afterwards from his teacher made no mention of clothes. Kitano felt: "If I perform such accurate determinative work with I-Ching, I may neglect my meditation." So he gave up this marvelous teaching, and never resorted to its powers again. When he was twenty-eight he studied Chinese calligraphy and poetry. He grew so skillful in these arts that his teacher praised him. Kitano mused: "If I don't stop now, I'll be a poet, not a Zen teacher." So he never wrote another poem.

1.841. A Tortoise Crosses the Mud Can't Avoid Leaving Traces!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIII, on another occasion, a monk asked, "Why is it that those who don't understand at all still aren't plagued by doubt?" Feng-hsueh Yanzhao replied, "When a tortoise crosses the mud, he can't avoid leaving traces!"

1.842. On the Back of a Broken-Down Donkey There Are Enough Flies

One day, a monk asked Zen master Ts'un-chiang Hsing-Hua, "Why did Bodhidharma come from the west?" Zen master Hsing-hua answered, "On the back of a broken-down donkey there are enough flies." Ts'un-chiang Hsing-hua's answer is naturally correct. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's

statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

1.843. Brittle Bowl

There was one recorded disciple of Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma heirs: Zen master Mi-an Hsien-chieh. We do not have detailed information regarding Zen Master Mi-an Hsien-chieh. We only know that he was a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen in the twelfth century. We still have his records of teaching titled "Zen master Mi-An's Records of Teachings." One day, Zen master T'an-hua Ying-an asked Mi-an, "What is the True Eye of the Dharma?" Mi-an answered, "A brittle bowl." Ying-an accepted this reply. Most Venerable Yuan of Shuang-shan was a strict observer of the precepts who lived at Tian-ning Temple. One day during an informal Dharma talk he mentioned this exchange between Ying-an and Mi-an, commenting, "Such stories are like a broken signpost, wind-bleached, sun-scorched, and long abandoned by a fork in a road. Tell me, what was written on this signpost?" Then he recited a verse:

"When the princes of Wuling were young
They danced their horses and reveled in the spring breeze;
With no thought of expense they made pellets of gold
And shot at nightingales under flowering trees."

Why didn't venerable Yuan of Shuang-shan lecture on Mi-an's words, but simply recite an old poem?

1.844. Sramana's Manner of Action

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Yun Men asked Zen master Ts'ao-shan Pen-chi, "To me, a Sramana is a Buddhist monk who have left home, quitted the passions and have the toilful achievement,

diligent quieting of the mind and the passions, purifying of mind and living in poverty. What about you, Master?" Ts'ao-shan replied, "To eat rice meal from offerings." Yun men asked, "What happens if going like that?" Ts'ao-shan replied, "Can you keep that?" Yun men said, "Yes, I can." Ts'ao-shan asked, "How can you keep it?" Yun Men said, "Just eat meal and wear robes, where is the difficulty?" Ts'ao-shan said, "Why don't you say 'wearing hair and horn'?" Yun Men bowed Ts'ao-shan and retreated. Another day, Yunmen asked, "The unchanging person has come, Will the master receive him or not?" Ts'ao-shan said, "On Mt. Ts'ao there's no spare time for that." A monk asked, "An ancient said, 'Everyone has brothers in the dust.' Can you demonstrate this to me?" Ts'ao-shan said, "Give me your hand." Ts'ao-shan then pointed at the monk's fingers and counted, "One, two, three, four, five. That's enough."

1.845. Drifting Even a Tenth of an Inch, It Will Grow As Wide As Heaven and Earth

According to the Record of the Words of the Ch'an Master Wen-Yi-Fa-Yan (Ch'ing-liang Wen-i-ch'an-shih Yu-lu), one day, Wen-Yi asked one of his disciples: "What do you understand by this: 'Let the difference be even a tenth of an inch, and it will grow as wide as heaven and earth?'" The disciple said: "Let the difference be even a tenth of an inch, and it will grow as wide as heaven and earth." However, Wen-Yi told the monk that such an answer will never do. The disciple said: "I cannot do otherwise; how do you understand?" Wen-Yi said: "Let the difference be even a tenth of an inch and it will grow as wide as heaven and earth." Fayan's style was gentler than that employed by the followers of the Lin-chi tradition, but Wen-Yi was a great master of repetitions.

1.846. It Is Windy Again This Morning!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk came to ask Chao-chou, "When the body crumbles all to pieces and returns to the dust, there eternally abides one thing. Of this I have been told, but where does this one thing abide?" Chao-chou replied, "It is windy again this morning." What is the logical relation between the question and the

answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Chao-chou utilizes a more direct method instead of verbal medium. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

1.847. Birth Comes From Nowhere and Death Goes Nowhere?

One day, a monk came and asked Zen Master Tri Bao, “Whence is birth? Whither is death? (Where does the birth come from? Where does death go?)” He was pondering for a moment. The monk said, “While you were thinking, the white clouds have traveled ten thousand miles.” He could not respond to this. The monk shouted, “A good temple without a Buddha.” After saying these words, the monk left. Tri Bao blamed himself: “Although I have the intention to renounce the world, but I have not attained the important meaning of a renunciant. It's like digging a well, even though it's nine or ten feet deep, but if one doesn't see the water, one still has to leave the place and look for another one. How much more useless is cultivation without attaining enlightenment? It is really cultivating in vain.” Since then, he traveled everywhere to seek for a good-knowing advisor. When he heard that Zen master Dao Hue was teaching at Tien Du, he decided to come there to see the master. When he arrived at Dao Hue's temple, he asked Dao Hue: “Where does the birth come from? Where does death go?” The master said, “Birth comes from nowhere and death goes to nowhere.” He asked Dao Hue, “Does this fall into annihilation?” The master said, “The true nature is wonderfully complete; it is naturally empty and tranquil; it functions freely; and it's not the same as birth and death.

Therefore, birth comes from nowhere and death goes nowhere.” At these words, he attained awakening, and said:

“Were it not because of the wind
Which blows away all floating clouds,
How can one see the blue sky
Of the ten thousand autumns?”

Zen master Dao Hue asked, “Tell me, what have you seen?” He said,

“You might know all the people in the world,
But how many of them are your intimate friends?”

Since then, people considered him as the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T’ung Zen Sect. He stayed with the master for some time, then bid farewell to Dao Hue and returned to his mountain.

1.848. Birth, Aging, Illness, and Death Are Natural Since Ancient Time

Zen master Ta-Hui, one of Yuan-Wu’s chief disciples, played a major role in shaping koan practice. He was a great advocate of ‘satori,’ and one of his favorite sayings was: “Zen has no words; when you have ‘satori’ you have everything.” Hence his strong arguments for it, which came, as has already been shown, from his own experience. Until then, he was quite ready to write a treatise against Zen in which he planned to disclaim everything accredited to Zen by its followers. His interview with his master Yuan-Wu, however, rushed all his former determination, making him come out as a most intense advocate of the Zen experience. Before passing away, he composed a verse with large brushstrokes:

Birth is just so.
Death is just so.
So, as for composing a verse,
Why does it matter?

Ta-Hui then throw down the brush and passed away.

Later, Dieu Nhan, a Vietnamese famous nun from Thăng Long, North Vietnam. According to “Thiền Uyển Tập Anh,” her worldly name was Ngọc Kiều. She was the eldest daughter of Phùng Loát Vương. King Lý Thánh Tông adopted and raised her in the royal court since she was young. When growing up she got married to a man

whose last name was Le, an official of Châu Mục rank in Chân Đăng. After her husband's death, she left home and became a disciple of Zen Master Chân Không in Phù Đổng. She became the Dharma heir of the seventeenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. She stayed at nunnery Hương Hải in Tiên Du to expand Buddhism until she passed away in 1113, at the age of 72. It should be noted that Hương 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." Before passing away, she made a poem saying that the truth should be said without words:

"Birth, aging, illness, death
are natural since ancient 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."

1.849. Whence Is Birth? Whither Is Death?

Where does the birth come from? Where does death go? Our life itself is a form of travelling or pilgrimage or wandering from place to place. "Whence?" is the name of our starting station and "Whither?" is that of the arrival. Hence this admonition by Zen master Ta-Hui-Zong-Kao given to one of his lay-disciples as follows: "'Whence is birth? Whither is death?' He who knows this 'Whence and Whither' is said to be the true Buddhist. But who is the one that knows birth and death? Who is the one that suffers birth and death? Who is the one that does not know whence birth is and whither death is? Who is the one that suddenly comes to the realization of this 'Whence and Whither?' When this is not thoroughly understood, the eyes rove, the heart palpitates, the viscera writhe, as if a fire-ball were rolling up and down inside the body. And who is the one, again, that undergoes this torture? If you want to know who this one is, dive down into the depths of your being, where no intellection is possible to reach; and when you know it, you know that there is a place where neither birth nor death can touch."

1.850. Where Was I Before Birth, and Where Will I Be After Death?

Master Tuan Chiao, name of a Chinese Zen Master in the thirteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Kao Feng's autobiography, there is a small detail on him: "Around 1253, I entered a monastery at the age of fifteen and was ordained at twenty, staying at Chin Tzu. I vowed to learn Zen within three years. First, I worked under Master Tuan Chiao. He taught me to work at the 'head phrase', 'Where was I before birth, and where will I be after death?' I followed his instructions and practiced, but could not concentrate my mind because of the dichotomy in the very 'head phrase'. My mind was also scattered." Zen practitioners should always remember that "life and death" is a primary theme that we must clarify, and that we must really understand that life and death is the life and death of the instant.

1.851. Birth and Death

Rebirth and redeath or life and death (Samsara or Janma-marana (skt). Zen practitioners should always remember that "life and death" is a primary theme that we must clarify, and that we must really understand that life and death is the life and death of the instant. According to Zen master Dogen, the founder of Japanese Soto Zen, Sakyamuni Buddha said that in twenty-four hours our life is born and dying, rising and falling, 6,400,099,980 times. So in one second, our life is born and dying around seventy thousand times. Our conscious mind cannot even imagine such an occurrence. What kind of life is this? We usually think of our life as fifty years, sixty years, maybe the most around one hundred years. But what are people doing with such long lives? Zen master Dogen said that living a long life without awareness is almost a crime. On the contrary, he emphasized that even if you live one day with a clear understanding of what life is, the value of that one day is equal to many, many years of living without awareness. We are all so concerned with how long we will live. We feel that living eighty, ninety, or a hundred years is a wonderful life. Maybe so, but wonderful compared with what? Compared with those who die young? So, Zen practitioners must see our life clearly. The existence of this life at this very moment, what is it? Being born and dying seventy thousand times at this very moment, what is it? Is such a life different for a man, a woman, a young person, and old person, a human being, or other beings? Is it relative or absolute? Zen practitioners should always remember that all our usual considerations and understanding about what our life is make no sense if we are born and dying seventy thousand times in an instant. We must, by all means, with our best effort to practice to get beyond this cycle of birth and death.

1.852. Birth and Death Happen In Accordance With the Natural Course Is A Real Happiness

A rich man asked Zen master Sengai to write something for the continued happiness and prosperity of his family so that it might be treasured from generation to generation. Zen master Sengai obtained a large sheet of paper and wrote: "Father dies, son dies, grandson dies." The rich man became angry, said: "I asked you to write something for the happiness and prosperity of my family. Why do you make such a

joke as this?” Sengai explained: “No joke is intended! If before you yourself die your son should die, this would grieve you greatly. If your grandson should pass away before your son, both of you would be broken-hearted. If your family, generation after generation, passes away in the order I have named, it would be the natural course of life. I call this real prosperity and happiness.”

1.853. The Matter of Birth and Death is a Great One, Let Submit Your Verses That Shows You Try to Get out of the Bitter Sea of Birth and Death

One day the Patriarch summoned his disciples together and said, “I have something to say to you: for people in the world, the matter of birth and death is a great one. All day long you seek fields of blessings only; you do not try to get out of the bitter sea of birth and death. If you are confused about your self-nature, how can blessings save you?” The Patriarch continued, “Each of you go back and look into your own wisdom and use the Prajna-nature of your own original mind to compose a verse. Submit it to me so that I may look at it. If you understand the great meaning, the robe and Dharma will be passed on to you and you will become the Sixth Patriarch. Hurry off! Do not delay! Time spent thinking and considering is of no use in this matter. When seeing your own nature it is necessary to see it at the very moment of speaking. One who does that perceives as does one who wields a sword in the height of battle.” The assembly received this order and withdrew, saying to one another, “We of the assembly do not need to clear our minds and use our intellect to compose a verse to submit to the High Master. What use would there be in this? Shen Hsiu is our senior instructor and Dharma teacher, certainly he should be the one to obtain it. It would be not only improper for us to compose a verse but a waste of effort as well.” Hearing this, everyone put his mind to rest and said, “Henceforth, we will rely on Master Shen Hsiu. Why vex ourselves writing verses?” Shen Hsiu then thought, “The others are not submitting verses because I am their teacher. I must compose a verse and submit it to the Higher Master. If I do not submit a verse, how will the High Master know whether the views and understanding in my mind are deep or shallow? My intention in submitting the verse is to seek the Dharma and that is good. But if it is

to grasp the patriarchate, then that is bad, for how would that be different from the mind of a common person coveting the holy position? But, if I do not submit a verse, in the end I will not obtain Dharma. This is a terrible dilemma!” In front of the Fifth Patriarch’s hall were three corridors. Their walls were to be frescoed by Court Artist Lu Chen with stories from the Lankavatara Sutra and with pictures portraying in detail the lives of the five patriarchs in order to the patriarchs might be venerated by future generations. After composing his verse, Shen Hsiu made several attempts to submit it. But whenever he reached the front hall, his mind became agitated and distraught and his entire body became covered with perspiration. Though he made thirteen attempts in four days, he did not dare submit it. Then he thought, “This is not as good as writing it on the wall for the Higher Master to see it suddenly. If he says it is good, I will step forward, bow, and say, ‘Hsiu did it.’ If it is not good enough, then I have spent my years on this mountain in vain, receiving veneration from others. And as to further development, what can I say?” That night in the third watch, while holding a candle, he secretly wrote the verse on the wall of South corridor to show what his mind had seen. Verse said:

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

After writing this verse, Shen Hsiu returned to his room, and the others did not know what he had done. Then he thought, “If the Fifth Patriarch sees the verse tomorrow and is pleased, it will mean that I have an affinity with the Dharma. If he says that it does not pass, it will mean that I am confused by heavy karmic obstacles from past lives and thereafter that I am not fit to obtain the Dharma. It is difficult to fathom the sage’s intentions.” In his room he continued to think and could not sit or sleep peacefully through to the fifth watch. The Patriarch already knew that Shen Hsiu had not yet entered the gate and seen his own nature. At daybreak, the Patriarch called Court Artist Lu Chen to paint the wall of the south corridor. Suddenly, he saw the verse and said to the court artist, “There is no need to paint. I am sorry that you have been troubled by coming so far, but the Diamond Sutra says, ‘Whatever

has marks is empty and false.’ Instead leave this verse for people to recite and uphold. Those who cultivate in accordance with this verse will not fall into the evil destinies and will attain great merit.” He then ordered the disciples to light incense and bow before it and to recite it, thus enabling them to see their own nature. The disciples all recited it and exclaimed, “Excellent!” At the third watch, the Patriarch called Shen Hsiu into the hall and asked him, “Did you write this verse?” Shen Hsiu said, “Yes, in fact, Hsiu did it. He does not dare to claim to the position of Patriarch but hopes the High Master will compassionately see whether or not this disciple has a little bit of wisdom.” The Patriarch said, “The verse which you wrote shows that you have not yet seen your original nature but are still outside the gate. With such views and understanding, you may seek supreme Bodhi but in the end will not obtain it. Supreme Bodhi must be obtained at the very moment of speaking. In recognizing the original mind at all times in every thought, you yourself will see that the ten thousand Dharmas are unblocked; in one truth is all truth and the ten thousand states are of themselves “thus”; as they are. The ‘thusness’ of the mind; that is true reality. If seen in this way, it is indeed the self nature of Supreme Bodhi.” The Patriarch continued, “Go and think it over for a day or two. Compose another verse and bring it to me to see. If you have been able to enter the gate, I will transmit the robe and Dharma to you.” Shen Hsiu made obeisance and left. Several days passed but he was unable to compose a verse. His mind was agitated and confused; his thoughts and moods were uneasy. He was as if in a dream; whether walking or sitting down, he could not be happy. Two days later, a young boy chanting that verse passed by the threshing room. Hearing it for the first time, Hui Neng knew that the writer had not yet seen his original nature. Although he had not yet received a transmission of the teaching, he already understood its profound meaning. He asked the boy, “What verse are you reciting?” “Barbarian, you know nothing,” replied the boy. The Great Master said that birth and death are profound concerns for people in the world. Wishing to transmit the robe and Dharma, he ordered his disciples to compose verses and bring them to him to see. The person who has awakened to the profound meaning will inherit the robe and Dharma and become the Sixth Patriarch. Our senior, Shen Hsiu, wrote this ‘verse without marks’ on

the wall of the south corridor. The Great Master ordered everyone to recite it, for to cultivate in accordance with this verse is to avoid falling into the evil destinies and is of great merit. Hui Neng said, "I, too, would like to recite it to create an affinity. Superior One, I have been pounding rice here for over eight months and have not yet been to the front hall. I hope that the Superior One will lead me before the verse to pay homage." The boy then led him to the verse to bow. Hui Neng said, "Hui Neng cannot read. Please, Superior One, read it to me." Then an official from Chiang Chou, named Chang Jih Yung, read it loudly. After hearing it, Hui Neng said, "I, too, have a verse. Will the official please write it for me?" The official replied, "You, too, can write a verse? That is strange!" Hui Neng said to the official, "If you wish to study the Supreme Bodhi, do not slight the beginner. The lowest people may have the highest wisdom; the highest people may have the least wisdom. If you slight others, you create limitless, unbounded offenses." The official said, "Recite your verse and I will write it out for you. If you obtain the Dharma you must take me across first. Do not forget these words." Hui Neng's verse read:

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

After this verse was written, the followers all were startled and without exception cried out to one another, "Strange indeed! One cannot judge a person by his appearance. How can it be that, after so little time, he has become a Bodhisattva in the flesh?" The Fifth Patriarch saw the astonished assembly and feared that they might become dangerous. Accordingly, he erased the verse with his shoe saying, "This one, too, has not yet seen his nature." The assembly agreed. The next day the Patriarch secretly came to the threshing floor where he saw Hui Neng pounding rice with a stone tied around his waist and he said, "A seeker of the Way would forget his very life for the Dharma. Is this not the case?" Then the Fifth Patriarch asked, "Is the rice ready?" Hui Neng replied, "The rice has long been ready. It is now waiting only for the sieve." The Patriarch rapped the pestle three times with his staff and left. Hui Neng then knew the Patriarch's intention and, at the third watch, he went into the Patriarch's room. The

Patriarch covered them with his precept sash in order to hide and he explained the Diamond Sutra for him, “One should produce a thought that is nowhere supported.” At the moment he heard those words, Hui Neng experienced the great enlightenment and he knew that all the ten thousand dharmas are not separate from the self-nature. He said to the Patriarch:

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

The Fifth Patriarch knew of Hui Neng’s enlightenment to his original nature and said to him, “Studying the Dharma without recognizing the original mind is of no benefit. If one recognizes one’s own original mind and sees one’s original nature, then one is called a great hero, a teacher of gods and humans, a Buddha.” He received the Dharma in the third watch and no one knew about it. The Fifth Patriarch also transmitted the Sudden Teaching, the robe and bowl saying, “You are the Sixth Patriarch. Protect yourself carefully. Take living beings across by every method and spread the teaching for the sake of those who will live in the future. Do not let it be cut off.” Listen to my verse:

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

The Patriarch further said, “In the past, when the First Patriarch Great Master Bodhidharma first came to this land and people did not believe in him yet, he transmitted this robe as a symbol of faith to be

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

1.854. At Ease with Birth and Death

Tue Trung Thuong Si, name of a Vietnamese Zen master in the 13th century. There is one problem of human life that cannot be solved through human knowledge and endeavor, this is the problem of life and death. No matter who we are or what we are, death invariably comes to us all. We instinctively feel death to be undesirable and frightening.

Young people do not feel so horrified by death because they are so full of vitality and strong feelings that they do not think of death as it really is. They are not afraid of death because they do not think about it. If they gave it serious consideration, they would probably tremble with fear. Birth and death is a grove for Enlightening Beings because they do not reject it. Enlightening Beings who abide by these can achieve the Buddhas' unexcelled peaceful, happy action, free from sorrow and affliction. Besides, birth-and-death is a weapon of enlightening beings because they continue enlightening practices and teach sentient beings. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. There is one way to be free from the threat of death as Zen master Tuệ Trung Thượng Sĩ has said: 'When the mind arises, birth and death arise; when the mind vanishes, birth and death vanish.' Zen practitioners should see that we do not die, our lives only change in form. When we can perfect our consciousness through meditation, we will be truly free from the terror and suffering of death. Zen practitioners should always remember to make the self your light, make the Law your light. These are the words the Buddha spoke to Ananda, one of his ten great disciples, before dying. Ananda felt anxious, reflecting: "When the World Honored One, who is unparalleled leader and teacher, dies, who on earth should we depend upon in our practice and life?" In response to Ananda's anxiety, the Buddha taught him as follows: "Ananda! In the future, you should make yourself your light and depend upon your own self. You must not depend upon other people. You should make the Law your light and depend upon the Law. You must not depend upon others. Now, let's listen to one of his famous Zen poems 'At Ease with Birth and Death':

"When the mind arises, birth and death arise;
 When the mind vanishes, birth and death vanish.
 Birth and death are originally empty in nature,
 This unreal body will someday be gone,
 When you see affliction and Bodhi fading,
 Hell and heaven will themselves wither.
 The fire and the boiling oil will soon cool down,
 The tree of swords and the mountain of knives will break all.
 The Sound hearers meditate; I don't.

The Bodhisattvas preach dharma; I tell the truth.
 Life is itself illusory, and so is death.
 The four great elements are originally empty;
 Where did they emerge from?
 Do not behave like a thirsty deer chasing the mirage,
 And searching east, then west endlessly.
 The Dharma Body neither comes nor goes.
 The True Nature is neither right nor wrong.
 After arriving home, you should not ask for the
 direction anymore.
 After seeing the moon,
 you need not to look for the finger.
 The unenlightened erroneously fear of birth and death,
 The enlightened have fully insight, and live at ease.”

Zen practitioners should always remember that "life and death" is a primary theme that we must clarify, and that we must really understand that life and death is the life and death of the instant. Living a long life without awareness is almost a crime. On the contrary, living just one day with a clear understanding of what life is, the value of that one day is equal to many, many years of living without awareness. We must, by all means, with our best effort to practice to get beyond this cycle of birth and death.

1.855. Why Don't You Quote This Saying in Full

According to example 59 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing.' So how do you help people, Teacher?" Chao-Chou said, "Why don't you quote this saying in full?" The monk said, "I only remember up to here." Chao-Chou said, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao-Chou saying, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing,'" is like a stone-struck spark, like a flash of lightning. Capturing and releasing, killing and giving life; he has such independent mastery. All over they said that Chao Chou had an eloquence beyond the common crowd. Chao Chou often taught his community with this speech, saying,

"The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing,' 'this is clarity.' This old monk does not abide within clarity; do you still preserve anything or not?" Once there was a monk who asked, "Since you do not abide in the clarity, what is to be preserved?" Chao Chou said, "I don't know either." The monk said, "Since you don't know, Teacher, why do you say you don't abide in clarity?" Chao Chou said, "It's enough just to ask about this matter. Now bow and withdraw." Later a monk picked on his gap and went to question him; this monk's questioning was undeniably extraordinary, but nevertheless it was just mental activity. Someone other than Chao Chou would have been unable to handle this monk. But what could he do? Chao Chou was an adept and immediately said, "Why don't you quote this saying in full?" This monk too understood how to turn himself around and show his mettle; he said, "I only remember up to here." It seems just like an arrangement. Directly after the monk spoke, Chao Chou immediately answered him; he didn't need any calculations. An Ancient said of this, "Continuity is indeed very difficult." Chao Chou distinguished dragons from snakes and differentiated right from wrong; this goes back to his being an adept in his own right. Chao Chou snatched this monk's eyes away without running afoul of his sharp point. Without relying on calculations, he was spontaneously exactly appropriate. It's wrong to say either that he had words or didn't have words; nor will it do to say that his answer neither had nor didn't have words. Chao Chou left behind the permutations of logic. Why? If one discusses this matter, it is like sparks struck from stone, like flashing lightning. Only if you set your eyes on it quickly can you see it. If you hesitate and vascillate you won't avoid losing your body and life.

1.856. Why Not Train Your Mind Right?

Once Zen master Bankei spent several nights sitting under a crucifix in an execution ground, testing his Zen mind. After that, sometimes, he lay down on an embankment surrounding a corral. Now it so happened that there was a warrior in the corral beating a horse. Seeing this, Bankei hollered, "Hey! What do you think you're doing?" The warrior heard the Zen master shouting but paid no attention. Whipping his horse, he galloped past Bankei. Again the master

shouted, "Hey! What do you think you're doing?" This happened three times before the warrior stopped and got off his horse. Approaching the Zen master, he now saw that Bankei was not an ordinary man. The warrior said, "You were yelling at me. Do you have something to tell me?" Bankei said, "Rather than beat your horse for being unruly, why not chastise yourself and train your own mind right?"

1.857. Why Do You Not Contemplate and Purify Yourself?

Zen Master Upagupta Tripitaka, name of an Indian Zen monk in the seventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V: He was from India, came to Shao-Yang by the end of the seventh century. He was enlightened when he happened to hear the teachings of the Sixth Patriarch. Later, he went to Wu Tai Shan, there he met a monk who built a hermitage to sit in deep meditation by himself. He asked the monk, "Why do you sit here by yourself?" The monk replied, "To contemplate on the purity." He asked, "Who contemplates and what is that purity?" The monk bowed him and asked, "Would you please tell me that principle." He said, "Why do you not contemplate and purify yourself?" The monk was puzzled and could not answer. He asked, "From what sect are you from?" The monk said, "From Zen Master Shen-Hsiu." He said, "The lowest heretical sect in India does not fall into this kind of view-attachment. What is the use of quiet sitting in dumbfounded state like this?" The monk asked, "Who is your master?" He replied, "My master is the Sixth Patriarch Hui Neng. Why don't you hurry to visit him so that you can be enlightened soon?" Then the monk followed his advice to come to visit the Sixth Patriarch; and eventually the monk was also enlightened by the Patriarch. From that time, his whereabouts and passing-away time were unknown.

1.858. Thrusting His Hoe Into the Ground

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuei-Shan and his disciple Yang Shan. According to the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XI, one day Zen master Kuei Shan asked Yang Shan, "Where have you been?" Yang Shan said, "I have just come from

the fields." Kuei Shan went on, "How many people were there?" Yang Shan thrust his hoe into the ground and stood there. Kuei Shan said, "Today at the southern mountain there was one who harvested rushes." Yang Shan picked up his hoe and went away.

1.859. Attempting to See Where the Master Stands

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, T'ung Feng had seen Lin Chi. At the time of the story he had built a hut deep in the mountains. This monk came there and asked, "If you suddenly encountered a tiger here, what then?" T'ung Feng then made a tiger's roar; he rightly went to the thing to act. This monk too knew how to meet error with error, so he made a gesture of fright. When the hermit laughed aloud, the monk said, "You old thief!" T'ung Feng said, "What can you do about me?" This is all right, but neither of them understood. From ancient times on down, they've met with other people's criticism. Thus Hsueh Tou said, "This is all right, but these two wicked thieves only knew how to cover their ears to steal the bell." Though both of them were thieves, nevertheless they didn't take the opportunity to act; hence, they were covering their own ears to steal the bell. With these two Elders, it's as though they set up battle lines of a million troops, but only struggled over the broom for sweeping up casualties. To discuss this matter, it is necessary to have the ability to kill people without blinking an eye. If you always let go and never capture, if you always kill and never bring to life, you won't avoid the scornful laughter of others. Although this so, these Ancients still didn't have so many concerns. Observe how they both saw their opportunity and acted. Wu Tsu spoke of the concentration of supernatural powers at play, the concentration of the torch of wisdom, and the concentration of the King of Adornment. It's just that people of later times don't have their feet on the ground; they just go criticize the Ancients and say there is gain and loss. Some say that the hermit clearly lost the advantage, but this has nothing to do with it. Hsueh Tou said, "When these two men met, it was all letting go." When the monk said, "If you suddenly encountered a tiger here, then what?" and T'ung Feng made a tiger's roar, this was letting go. And when he said, "What can you do about me?" this too was letting go. In every instance they fell into the secondary level of activity. Hsueh Tou said, "If you want

to act, then act." People these days hear such talk and say that at the time the hermit should have carried out the imperative for the monk. But you shouldn't blindly punish and beat the hermit. As for Te Shan immediately hitting people when they came in through the gate, and Lin Chi immediately shouting at people when they came in through the gate; tell me, what was the intent of these Ancients? In the end, how will you avoid "covering your own ears to steal the bell?"

1.860. Knife for Killing, and Sword for Saving

The knife that kills people and the sword that gives people life. In Zen, the knife that kills people means Zen masters utilize skillful means to cause disciples to get stuck in forms of distinction. While the sword that gives people life implies the ability to awaken disciples to see their true nature. In short, in Zen, the term means Zen masters know how to use skilful means to lead and teach disciples. Once, Jiashan sent a monk to Shishuang's temple. The monk then stood straddling the gate and said, "I don't understand!" Shishuang said, "Your Reverence, there's no need." The monk then said, "In that case, I'll say farewell." The monk then went to Yan-T'ou's temple. Acting as before, he said, "I don't understand!" Yan-T'ou gave out a great roar. The monk said, "In that case, I'll say farewell." The monk just went out, Yan-T'ou said, "Although he's young, he's capable." The monk went back and reported to Jiashan. Jiashan entered the hall and said to the monks, "Will the monk who yesterday came back from Shishuang's and Yantou's places please come forward and tell the story as he did before?" The monk came forward and told his story. Jiashan said, "Does anyone in the congregation understand this?" The assembly was silent. Jiashan said, "If no one will speak, then I'm not afraid to risk losing my eyebrows by doing so!" Then Jiashan said, "Although Shishuang has the knife that kills, he doesn't have the sword that gives life. Yan-T'ou has the knife that kills as well as the sword that gives life!"

1.861. Mind-Murder and the Curse of Idle Reverie

According to William Elliot Griffis in a book titled "Religions of Japan," Zen is sometimes means "mind-murder and the curse of idle reverie." Does he mean that Zen kills the activities of the mind by

making one's thought fix on one thing, or by inducing sleep? Zen practitioners should always remember that Zen has no "mind" to murder; therefore, there is no "mind-murdering" in Zen. Zen practitioners should also always remember that Zen is a bottomless abyss where nothing really exists throughout the triple world; where do you wish to see the mind? The four elements are all empty in their ultimate nature; where could the Buddha's abode be? The truth is unfolding itself right before your eye; this is all there is to it and indeed nothing more. A minute's hesitation and Zen irrevocably lost. All the Buddhas of the past, present, and future may try to make you catch it once more, and yet it is a thousand miles away. Zen has no time to bother itself with such criticism as "mind-murder". According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," the truth is, Zen is extremely elusive as far as its outward aspects are concerned; when you think you have caught a glimpse of it, it is no more there; from afar it looks so approachable, but as soon as you come near it you see it even further away from you than before. Unless, therefore, you devote some years of earnest study to the understanding of its primary principles, it is not to be expected that you will begin to have a fair grasp of Zen.

1.862. After Penetrating the Way, Only One Nostril Was Left!

Tran Thanh Tong was born in 1240 A.D., son of the first King of the Tran Dynasty in Vietnam, King Trần Thái Tông. He studied Zen with Zen Master Đại Đăng, who was the National Teacher under his father. King Thánh Tông penetrated the essence of Zen doctrine and enlightened while he was still a king. He needed not travel to a remote area on a mountain or in the jungle to practice Zen. In the King's Book of Records, he said: "After thirty years of breaking tiles and drilling tortoise, being perspired for many instance of Zen practicing; once penetrated and realized the original face, the two nostrils in the past suddenly lost one." Through this, we see that the king as well as some other Zen practitioners in the past, had tried all possible ways including breaking tiles and drilling turtle shells in order to seek the Buddha nature. However, after the penetration of the Way, only one nostril was left. Regarding the meditation, King Thánh Tông said in his King's Book of Records: "The manifestation of the true mind is always calm

and quiet. It is not going or coming; not increasing or diminishing. It fits everywhere no matter how large or small. It satisfies everyone, friend or foe. It might move on as fast as a piece of cloud, or stand still as solid as a wall. It can be as light as a feather, or as heavy as a chunk of rock. It may display itself completely, or conceal itself without leaving a trace. To the king, apparently, the practice of meditation does not interfere with any activities in daily life. To the contrary, it helps people accomplish their duties and fulfill their lives in a much better way.

1.863. After the Rain the Moss has grown Greener; Prior to the Greenness: A frog Jumped into the Water, Pom!

After a short period of cultivation, Zen Master Matsuo had both students and patrons, and, physically, his life was comfortable; however, he also felt a deep dissatisfaction. Then his small hut was destroyed by fire which swept through his neighborhood, leaving him homeless; shortly afterwards, he received word that his mother had died. A growing awareness of the transcendence of life drove him to seek instruction in Zen. The teacher he found, at nearby Kompon-ji, was named Bu'cho (1643-1715). Briefly speaking, Basho was considered becoming a monk; but in the end he did not have his head shaved, and he remained a layman. He did, however, stay an adherent of Zen and practiced zazen under the guidance of Master Bu'cho, and commit himself seriously to the practice of zazen. Over and over, Zen master Bu'cho challenged him to express his understanding of Buddhism, and he would reply by quoting sutras he had read while a student in Kyoto or by making reference to Chinese or Japanese Zen masters of the past. Zen master Bu'cho chided him, "These are words of others. Let me hear your words." In spite of his prowess as a poet, Basho had no reply. Then one day, Zen master Bu'cho passed by the monastery pond where Basho was engaged in meditation. He inquired, "How is your practice proceeding?" Basho automatically answered poetically, "After the rains, the grass is greener than ever." Zen master Bu'cho shot back, "So, tell me of the nature of Buddhism before the greenness of the grass." Basho was stymied for a moment. Then the event took place that brought him to awakening. There was a splash in the pond. Basho said, "A frog jumped into the water. Hear the sound!" Later he

reworked this into his best-known koan, which even briefer in its English rendition than it is in Japanese:

“The old pond.
A frog jumps in.
Plop.”

Owing to the opportunity of being questioned by the master about the ultimate truth of things which existed even prior to this world of particulars, saw a frog leaping into an old pond, its sound making a break into the serenity of the whole situation, the source of life has been grasped and Ba-Jiao, sitting there watches every mood of his mind as it comes in contact with a world of constant becoming.

***1.864. Sixty Years of Ages, I Still Didn't Kill All the Imitation
Zen in the World!***

Zobo, name of a Japanese Zen master. Zobo pursued only literary studies before someone warned him that was not the way to ultimate truth. Then he went to a Zen master and learned to contemplate emptiness. It took a long time for Zobo to attain realization. Eventually, he got to the point where he was so absorbed in concentration that he forgot to eat and sleep. One night as he was sitting quietly, unawares Zobo fell asleep from exhaustion. When his Zen teacher struck him to wake him up, all at once he realized enlightenment. Zobo was twenty-three years old at the time. His teacher was strict and did not acknowledge people easily. Zobo continued intensive study for over ten more years and finally completed the Great Work. As a teacher in his own right, Zobo was single-minded. Unconcerned with social conventions, he devoted himself solely to teaching Zen. Lamenting the degeneration of Zen schools, he roundly criticized imitation Zen masters and ignorant Zen followers. Zobo was also uncompromising in his private teaching and would not admit superficial understanding. Many seekers came to his school, but very few ever passed. Zobo was scarcely over sixty years old when he passed away in 1840. On the brink of death, he wrote a final verse:

"Zobo at sixty! Here's my real state:
Where eight clouds are standing,
I piss at the sky.
It's a wonder, and a pity too,

I didn't kill all the imitation Zen in the world."

After Zobo's death, the emperor of Japan titled him Zen Master, Spiritual Mirror Shining Alone.

1.865. Six Tantric Practices

Nadapada 1016-1100, an Indian Buddhist tantric master, student of Tilopa and teacher of Mar Pa Chos Kyi Blo Gros. According to legends about his life, he was a renowned scholar at Nalanda Monastic University, but left his position after an experience in which a hideously ugly woman appeared before him and demanded that he explain the essence of the Dharma. He was unable to do so, and was informed that her ugliness was a reflection of his own pride and other negative emotions. After that, she instructed him to seek out Tilopa, who only agreed to teach him after subjecting him to a series of painful and bizarre tests, such as crushing his penis between two rocks. After mastering the practices taught to him by Tilopa, he passed them on to Mar Pa, who in turn brought them to Tibet, where this lineage developed into the Kagyupa Order. Six dharmas of Naropa order or six tantric practices taught to Marpa Chogi Lodro by Naropa (1016-1100) and brought to Tibet by him. They are particularly important to the Kagyupa order. The six are: First, heat (candali), which involves increasing and channeling inner heat through visualizing fire and the sun in various places of the meditator's body. Second, illusory body (maya-deha), a practice in which one mentally generates an image of a subtle body composed of subtle energies and endowed with the ideal qualities of a buddha, such as the six paramitas. This is eventually transformed into the "vajra-body," symbolizing the state of Buddhahood. Third, dream (svapna), or dream yoga that trains the meditator to take control of and manipulate the process of dreams. Fourth, clear light (prabhasvara), or the yoga of a clear light which is based on the tantric notion that the mind is of the nature of clear light, and this practice involves learning to perceive all appearances as manifestations of mind and as representing the interplay of luminosity and emptiness. Fifth, intermediate state (antarabhava), or intermediate state yoga that trains the meditator for the state between birth and death, in which one has a subtle body, which is subjected to disorienting and frightening sights, sounds, and other sensory

phenomena. A person who is adept in this yoga is able to understand that these are all creations of mind, and this realization enables one to take control of the process, which is said to present numerous opportunities for meditative progress if properly understood and handled. Sixth, transference of consciousness (samkrama), a yoga that develops the ability to project one's consciousness into another body or to a Buddha-land (Buddha-ksetra) at the time of death. One who fully masters the technique can transmute the pure light of mind into the body of a Buddha at the time of death.

1.866. Six Things That Are Always Contemplated

According to the doctrine of the Hua-Yen sect, there are six things that need always be contemplated: First, to contemplate into the serenity of Mind to which all things return. Second, to clearly realize that the world of particulars exist because of the One Mind. Third, to observe the perfect and mysterious interpenetration of all things. Fourth, to observe that there is nothing but Suchness. Fifth, to observe that the mirror of Sameness reflects the images of all things, which thereby do not obstruct each other. Sixth, to observe that, when one particular object is picked up, all the others are picked up with it.

***1.867. The Six Deluded Consciousnesses Lead You to Sufferings
Long Nights***

Vien Hoc, a Vietnamese Zen master from Tế Giang, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen Master Chân Không at the age of 20. He was the Dharma heir of the seventeenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he rebuilt Quốc Thanh Temple in Phù Cầm. He spent most of his short life to expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1136, at the age of 36. Zen master Viên Học always taught his disciples about the cultivation of purifying of this lazy body as follow: “With the six deluded consciousnesses, we have been suffering because ignorance covers our understanding of the truth. Now practitioners should practice the cultivation of purifying of the lazy body before cultivating anything else. Cultivation of purifying of the body directs toward the body, one of the four foundations of mindfulness. It is a mindfulness on walking, standing, lying, and sitting and or any bodily activities. Cultivation of

purifying of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. Do not talk about Zen, but observing your body movements at all times. Cultivate as such all day and night while going, standing, sitting, lying... with mindfulness. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned.” Below is one of his famous verses on the cultivation of purifying of this lazy body:

“With the six deluded consciousnesses, you suffer long nights.
 Being blinded by ignorance,
 You are sunk in the saha world all the times.
 Hearing the bell from the temple at dawns and dusks,
 You should be awakened and mindful.
 After purifying your lazy body,
 you will attain the transcendent body.”

1.868. Form and Formlessness and the State of Going Home

Zen Master Lieu Quan always reminded his disciples: “Even though Zen practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things, but in real life practitioners must see that emptiness and existence are inseparable. Whoever can live harmoniously with emptiness and existence is indeed living with the realization of the nature of emptiness. Practitioners contemplate the emptiness to be able to see the nature of emptiness in the assembly of the five aggregates: bodily form, feeling, perception, mind functionings, and consciousnesses. Pass from considering one aggregate to another. See that all transform, are impermanent and without self. The assembly of the five aggregates is like the assembly of all phenomena: all obey the law of interdependence. Their coming together and disbanding from one another resembles the gathering and vanishing of clouds around the peaks of mountains. We should practice the contemplation on Emptiness so that we will have the ability to neither cling to nor reject the five aggregates. To contemplate on emptiness to know that like and dislike are only phenomena which belong the assemblage of the five aggregates. To contemplate on

emptiness so that we are able to see clearly that the five aggregates are without self and are empty, but that they are also wondrous, wondrous as is each phenomenon in the universe, wondrous as the life which is present everywhere. To contemplate on emptiness so that we are able to see that the five aggregates do not really undergo creation and destruction for they themselves are ultimate reality. By this contemplation we can see that impermanence is a concept, non-self is a concept, and emptiness is also a concept, so that we will not become imprisoned in the concepts of impermanence, non-self, and emptiness. We will see that emptiness is also empty, and that the ultimate reality of emptiness is no different from the ultimate reality of the five aggregates.” He also emphasized: “The Buddha in Nirvana has a perfect freedom to live any where he pleases; he can act in whatever way he wishes and on that account he has no fixed abode and his Nirvana is called the ‘Nirvana of No Abode.’ The purpose of practicing is to extinguish or liberate from existence by ending all suffering. So Nirvana is the total extinction of desires and sufferings, or release (giải thoát). It is the final stage of those who have put an end to suffering by the removal of craving from their mind. Nirvana means extinction of ignorance and craving and awakening to inner Peace and Freedom. Nirvana stands against samsara or birth and death. Nirvana also refers to the state of liberation through full enlightenment. Nirvana is also used in the sense of a return to the original purity of the Buddha-nature after the dissolution of the physical body, that is to the perfect freedom of the unconditioned state. In other word, Nirvana is the homeland of any practitioners where they return after their lives are expired. Once the vow is done, just return home at will, and do not need to wander around to ask for the patriarchs. The ultimate state is the Nirvana of No Abode (Apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: ‘Oh Mahamati, Nirvana means seeing into the abode of reality in its true significance. The abode of reality is where a thing stands by itself. To abide in one’s self-station means not to be astir, i.e., to be eternally quiescent. By seeing into the abode of reality as it is means to understand that there is only what is seen of one’s own mind, and no external world as such.’” Below is one

of his famous Zen poems on ‘form and formlessness’ and the ‘state of going home’ of a Zen practitioner:

“Over seventy years in this life,
 Living harmoniously with emptiness and existence.
 I now fulfill the vow and prepare to go home,
 Why do I need to ramble around for the way of Patriarchs?”

1.869. Matter Is a Heap of Foam, Feeling a Bubble, Perception a Mirage, Mental Formations a Banana Tree and Consciousness an Illusion

Thong Thien was a Vietnamese Zen master from An La, North Vietnam. He was a disciple of Zen master Thường Chiếu at Lục Tổ Temple. After he became the dharma heir of the thirteenth generation of the Wu-Yun-T’ung Zen Sect, he returned to his home town to revive and expand Buddhism there. He passed away in 1228. He always reminded his disciples: “The ancient virtues always advise us to keep seeing that the five aggregates are emptiness, the four elements are non-self, the true mind has no form, neither going, nor coming. The self-nature did not come when you were born; and will not go when you die. The true mind is always serene and all-embracing; and your mind and all scenes are one. If you always see that, you will soon attain enlightenment, be free from the bondage of the three periods, and become those who transcend the secular world. So, it is important for you not to cling to anything. We, ordinary people, do not see the five aggregates as phenomena but as an entity because of our deluded minds, and our innate desire to treat these as a self in order to pander to our self-importance. As a matter of fact, the real nature of these five aggregates is explained in the Teaching of the Buddha as follows: “Matter is equated to a heap of foam, feeling is like a bubble, perception is described as a mirage, mental formations are like a banana tree and consciousness is just an illusion. According to the Surangama Sutra, all the defiling objects that appear, all the illusory, ephemeral characteristics, spring up in the very spot where they also come to an end. They are what is called ‘illusory falseness.’ But their nature is in truth the bright substance of wonderful enlightenment. Thus it is throughout, up to the five skandhas and the six entrances, to the twelve places and the eighteen realms; the union and mixture of

various causes and conditions account for their illusory and false existence, and the separation and dispersion of the causes and conditions result in their illusory and false extinction. Who would have thought that production, extinction, coming, and going are fundamentally the everlasting, wonderful light of the treasury of the Thus Come One, the unmoving, all-pervading perfection, the wonderful nature of true suchness! If within the true and permanent nature one seeks coming and going, confusion and enlightenment, or birth and death, there is nothing that can be obtained. Therefore, if you have patience and the will to see things as they truly are. If you would turn inwards to the recesses of your own minds and note with just bare attention (sati), not objectively without projecting an ego into the process, then cultivate this practice for a sufficient length of time, then you will see these five aggregates not as an entity but as a series of physical and mental processes. Then you will not mistake the superficial for the real. You will then see that these aggregates arise and disappear in rapid succession, never being the same for two consecutive moments, never static but always in a state of flux, never being but always becoming.' The Buddha taught in the Lankavatara Sutra: 'The Tathagata is neither different nor not-different from the Skandhas.' (Skandhebhyo-nanyo-nanayas-tathagata).

1.870. Form Is Emptiness, and Emptiness Is Form

According to Zen Master Seung Sahn in *The Compass of Zen*, the Heart Sutra teaches that "form is emptiness, and emptiness is form." Many people don't know what this means, even some long-time students of meditation. But there is a very easy way to see this in our everyday lives. For example, here is a wooden chair. It is brown. It is solid and heavy. It looks like it could last a long time. You sit in the chair, and it holds up your weight. You can place things on it. But then you light the chair on fire, and leave. When you come back later, the chair is no longer there! This thing that seemed so solid and strong and real is now a pile of cinder and ash which the wind blows around. This example shows how the chair is empty; it is not a permanent abiding thing. It is always changing. It has no independent existence. Over a long or short time, the chair will eventually change and become something other than what it appears. So this brown chair is complete

emptiness. But though it always has the quality of emptiness, this emptiness is form: you can sit in the chair, and it will still hold you up. You should know that "Form is emptiness, and emptiness is form."

1.871. Supernatural and Mystic Zen

Zen has a supernatural and mystic side which is an essential part of its nature. Without this it could not be the religion that basically it still is, and it would lose its position as the most humorous actor in the Buddhist play. In many Zen antics we can see the Zen way of performing miracles and its cynical manner of poking fun at them. Tao-tsung was the teacher of Yun-mên. It was he who opened the mind of Yun-mên by hurting his leg. Later Tao-tsung returned to his native town of Mu-chou, as his mother was very old and needed someone to take care of her. From then on he stayed with his mother and earned a living by making straw sandals. At that time a great rebellion broke out, led by a man called Huang-Tsao. As the insurgent army approached Mu-chou, Tao-tsung went to the city gate and hung a big sandal upon it. When Huang-Tsao's army reached the gate they could not force it open, no matter how hard they tried. Huang-Tsao remarked resignedly to his men: "There must be a great sage living in this town. We had better leave it alone." Saying so, he led his army away and Mu-chou was saved from being sacked. Zen master Mu-kuang She, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Huang-po in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume IX. While on his journey to Mount T'ien-T'ai, Mu-kuang She met Zen master Huang-Po. They talked and laugh, just as though they were old friends who had long known one another. Their eyes gleamed with delight as they then set off traveling together. Coming to the fast rapids of a stream, they removed their hats and took up staffs to walk across. Mu-kuang She tried to lead Huang-Po across, saying: "Come over! Come over!" Huang-Po said: "If Elder Brother wants to go across, then go ahead." Mu-kuang She then began walking across the top of the water, just as though it were dry land. Mu-kuang She turned to Huang-Po and said: "Come across! Come across!" Huang-Po yelled: Ah! You self-saving fellow! If I had known this before I would have chopped off your legs!"

Mu-kuang She cried out: "You're truly a vessel for the Mahayana, I can't compare with you!" And so saying, he vanished. Despite all their mockery and dislike of wonder-working acts and supernatural powers, the accomplished Zen masters were by no means incapable of performing them. They could do so if they deemed it necessary for a worthwhile purpose. These miracle powers are simply the natural by-products of true Enlightenment. A perfectly enlightened being must possess them, otherwise his Enlightenment can at most be considered as only partial. The story of Zen master P'u Hua is another typical example of supernatural and mystic side of the nature of Zen.

1.872. Transcending Four Extremes

According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Shou-shan held out his stick and said to a group of his disciples: "Call it not a shippé, if you do, you assert. Nor do you deny" ; if you do, you negate its being a shippé. Apart from affirmation and negation, speak, speak! What do you call it?" Shou-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the shippé away from Shou-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Shou-shan's request "speak, speak"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative.

1.873. Transcending the Four Propositions and One Hundred Negations

Transcending the four propositions and one hundred negations (not to discuss with phrases and not to speak with words). One day, a monk came and asked Ma-tsu, "Transcending the four propositions and one hundred negations, please tell me directly what is the meaning of the patriarchal visit to this country." Ma-tsu did not answer the question directly, but excused himself by saying, "I am tired today and unable to tell you anything about it; you had better go to Chih-t'sang and ask." The monk went to Chih-t'sang as directed, and proposed the question:

"What is the idea of the Patriarch's coming from the West?" Chih-t'sang said, "Why do you not ask the master about it?" The monk said, "It was the master himself who told me to come to you." Chih-t'sang, however, made the following excuse: "I have a headache today and do not feel like explaining the matter to you. You had better go to our brother Hai." The monk now came to Pai-chang and asked him to be enlightened. Pai-chang said, "When it comes to this, I don't know anything." When the monk reported the whole affair to Ma-tsu, the latter made this proclamation, "T'sang head is white, while Hai's head is black." Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker sent away from one, who evidently pretends to be too sick to elucidate the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself? This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples.

1.874. To Go Beyond Logical Interpretations

To pass over (surpass, find liberation from) logical interpretations, one of the most important characteristics of Zen is that Zen goes beyond (pass over, surpass, find liberation from) logical interpretations. Zen transcends logic and overrides the tyranny and misinterpretation of ideas. Zen mistrusts the intellect, and it does not rely upon traditional and dualistic methods of reasoning. With Zen problems must be handled by intuitiveness without any exception. A monk asked Chao-chou, "One light divides itself into hundreds of thousands of lights; may I ask where this one light originates?" But Chao-chou did not waste much time in answering the question, nor did he resort to any wordy discussion. He simply threw off one of his grass sandals without a remark. What did he mean by it? To understand all this, it is necessary that Zen practitioners should acquire a 'third eye' or the eye of wisdom, and learn to look at things from a new point of view. Zen practitioners should always remember that Zen stands in opposition to logic, formal or informal. The intellectual groove of "yes" and "no" is quite

accommodating when things run their regular course; but as soon as the ultimate question of life comes up, the intellect fails to answer it satisfactorily.

1.875. The Four Noble Truths As Arising and Ceasing

This is the standpoint that emphasizes the constant flux of phenomena. All things are constantly arising and instantly perishing in an interdependent web of causes and conditions. From this point of view, as T'ien T'ai Great Master Chih-I says, "Suffering consists of passing through the three stages of birth, change, and annihilation; the cause of suffering consists of flowing through the four defiled mental states, the path consists of conquering and eliminating the defilements, and extinction consists of extinguishing Being and returning to non-Being." In Chih-I's words, this is the realm of change. This is the view point expressed in the first phrase of the Mulamadhyamakakarika verse: "All things which arise through conditioned co-arising."

1.876. Arising Is Things Arise, Extinction Is Things Extinct!

When Zen master Thuong Chieu went to Ông Mạc village and stayed at an old temple for some years. He spent the rest of his life to expand Buddhism at Lục Tổ (Sixth Patriarch) Temple in Dich Bang Village, Thiên Đức District. One day, a monk asked, "What is it like when subject and object condition each other?" The master replied with a verse:

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

The monk said, "Master, I still don't understand, please instruct me." The master said, "Once you have realized the nature of mind, it's easy to succeed in the power of abstract meditation. If you have not

completely realized the nature of mind, you only waste your energy for nothing.”

1.877. Su Shan Have Been Vomitting For Thirty Years

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Su Shan and his Dharma elder brother Hsiang Yen. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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." One day, a monk came to as Zen master Hsiang Yen (a dharma-heir of Zen master Kuei-shan), "What would happen when you do not respect the saints and your own original face?" Hsiang Yen said, "You stop hundred thousand fundamental qualities; and have nothing to do with thousand saints." Su Shan was present at the time, so he pretended to be vomitting and then he laughed loudly. Hsiang Yen turned around to ask for advice. Su Shan requested that Hsiang Yen respectfully bow him as if he were Hsiang Yen's master. Hsiang Yen left his seat and came to bow him respectfully. Su Shan said, "Why do you not say you get nothing even though you pay full respect?" For this kind of sin, Hsiang Yen predicted that Su Shan would have been vomitting like this for thirty years. Besides, even though he dwells in the mountains or near rivers, he would have no wood for cooking and no water for drinking. Later, Su Shan dwelt on Mount Su Shan, and Hsiang Yen's prediction was totally correct. However, after twenty-seven years Su Shan recovered from the illness of vomitting. Su Shan told his assembly, "Twenty-seven years ago, my Elder brother Hsiang Yen fortold that this old monk would have been vomitting like this for thirty years; now the prediction is totally correct, but three years short." For this reason, to match with Hsiang Yen's prediction, after each meal, Su Shan always took out the food with his fingers until he vomitted.

1.878. Su-Shan's Verse of Death

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Jên, of Su-shan, was asked where he was bound for after his death, he said, "Lying on his back in the heather, his four limbs point to the sky." When Shushan was about to pass away, he composed the following verse:

"My way lies outside the blue emptiness.
White clouds have no place to drift.
In the world is a rootless tree,
Yellow leaves sent back by the wind."

When Jên, of Su-shan, was asked where he was bound for after his death, he said, "Lying on his back in the heather, his four limbs point to the sky."

1.879. The Initial Resolve

First intention or the initial resolve or mind of the novice (Navayana-samprasthita (skt). Zen Master Shunryu Suzuki wrote in the Zen Mind, Beginner's Mind: "People say that practicing Zen is difficult, but there is a misunderstanding as to why. It is not difficult because it is hard to sit in the cross-legged position, or to attain enlightenment. It is difficult because it is hard to keep our mind pure and our practice pure in its fundamental sense... In Japan we have the phrase 'shoshin', which means 'beginner's mind.' The goal practice is always to keep our beginner's mind. Suppose you recite the Prajna Paramita Sutra only once. It might be a very good recitation. But what would happen to you if you recited it twice, three times, four times, or more? You might easily lose your original attitude towards it. The same thing will happen in your other Zen practices. For a while you will keep your beginner's mind, but if you continue to practice one, two, three years or more, although you may improve some, you are liable to lose the limitless meaning of original mind. There is no need to have a deep understanding of Zen. Even though you read much Zen literature, you must read each sentence with a fresh mind... Always be a beginner. Be very careful about this point. If you start to practice sitting meditation (zazen), you will begin to appreciate your beginner's mind. It is the secret of Zen practice."

1.880. First Patriarch's Going to the East

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Chao-Chou entered the hall and said to the monks, "The truth of this matter is difficult to grasp; and even an extraordinary personality who is free from the ideas of relativity finds it hard to transcend the entanglements. When I was with Kuei-shan, a monk asked him, 'What is our Patriarch's idea of coming from the West?' The master said, 'Pass me the chair over there.' When a real master comes, he deals with people straight from his transcendental understanding." At that time a monk came forward and asked Chao-chou, "What is our Patriarch's idea of coming from the West?" Chao-chou said, "The cypress-tree in the courtyard." The monk said, "Don't try to demonstrate the matter by means of an objective fact." Chao-chou said, "No, I do not." The monk persisted, "What is our Patriarch's idea of coming from the West?" Chao-chou said again, "The cypress-tree in the courtyard." This is also considered as a koan given to a Zen beginner. Abstractly speaking, this koan cannot be said to be nonsensical even from a common-sense point of view, and if we want to reason about it, there is perhaps room enough to do so. For instance, some may regard Chao-chou's cypress-tree as a concrete manifestation of the highest principle, through which the pantheistic tendency of Buddhism may be recognized. But to understand the koan thus intellectually is not Zen, nor is such metaphysical symbolism at all present here. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," under no circumstances ought Zen to be confounded with philosophy; Zen has its own reason for standing for itself, and this fact must never be lost sight of; otherwise, the entire structure of Zen falls to pieces. The "cypress-tree" is forever a cypress-tree and has nothing to do with pantheism or any other "ism". Chao-chou was not a philosopher even in its broadest and most popular sense; he was a Zen master through and through, and all that comes forth from his lips is an utterance directly ensuing from his spiritual experience. Therefore, apart from this much of "subjectivism", though really there are no such dualities in Zen as subject and object, thought and the world, the "cypress-tree" utterly loses its significance. If it is an intellectual or conceptual statement, we

may endeavor to understand its meaning through the ratiocinative chain of ideas as contained in it, and we may come to imagine that we have finally solved the difficulty; but Zen masters will assure you that even then Zen is yet three thousand miles away from you, and the spirit of Chao-chou will be heard laughing at you from behind the screen, which after all you had failed to remove. The koan is intended to be nourished in those recesses of the mind where no logical analysis can ever reach. When the mind matures so that it becomes attuned to a similar frame to that of Chao-chou, the meaning of the "cypress-tree" will reveal itself; and without further questioning you will be convinced that you now know it all.

1.881. The First Patriarch's Going to the East Land, a Hebei Ass Brays, a Henan Dog Barks!

Zen master Huguo Shoucheng was a disciple of Zen master Shushan Kuangren. Few other details about Huguo Shoucheng's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Wudeng Huiyuan and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX: Huguo Shoucheng taught at Huguo Monastery on Mt. Suicheng in ancient Suizhou, north of modern Wuhan City. One day, Zen master Huguo entered the hall and addressed the monks, saying, "All the great masters in every quarter, in all circumstances, have ascended the lecture platform for the sake of people. And whenever anyone has asked them the meaning of Bodhidharma's coming from the west, not one of them has directly spoken the answer." A monk then said, "I ask the master to answer this question." Huguo said, "A Hebei ass brays. A Henan dog barks."

1.882. Fear and Anger

Charlotte Joko Beck wrote in 'Nothing Special': "There's a killer shark in everybody. And the killer shark is unexperienced fear. Your way of covering it up is to look so nice and do so much and be so wonderful that nobody can possibly see who you really are, which is someone who is scared to death. As we uncover these layers of rage, it's important not to act out; we shouldn't inflict our rage on others. In genuine practice, our rage is simply a stage that passes. But for a time,

we are more uncomfortable than when we started. That's inevitable; we're becoming more honest, and our false surface style is beginning to dissolve. The process doesn't go on forever, but it certainly can be most uncomfortable while it lasts. Occasionally we may explode, but that's better than evading or covering our reaction."

1.883. Fear Someone's Laughter

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

"I possess a lustrous pearl
 Long locked away by dust and toil.
 Now the dust is gone and a light shines forth,
 Illuminating myriad blossoms with
 the mountains and rivers."—Yang-Xi suddenly

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

1.884. The Mountain Here Belongs to the Ta-Yueh Range and the Stream Runs Into the Lake Chiao-Chiang

Zen master Hsiang-t'an Ming (Ming of Chiang-t'an) was a disciple of Zen master Yun-men in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "The mountain here belongs to the Ta-yueh range and the

stream runs into the Lake Chiao-Chiang (Hsiao-Hsiang)." In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Zen master Ming resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

***1.885. This Mountain Monk Do Not Know How to Make
Answers; Only Know Where Diseases Are***

One day, Zen master Ta-Tzu Huan-Chung came up to the pulpit and said, "I do not know how to make answers; I only know where diseases are." A monk appeared before him, and the master came down from the pulpit and vanished into his room. Later, Fa-yen comments, "Declaring himself to be a doctor in public, he knows now who is standing before him." Hsuan-chiao remarks, "Does Ta-tzu really know diseases? Or does he not? The monk who appeared before him, was he really sick, or was he not? If he were sick, he could not get up and walk around as he did. If he were not sick, why did he appear before the master-doctor?" Zen master Ta-tzu, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them. That's why

Ta-tzu did not want to answer any questions from his disciples. On the contrary, he just wanted to teach his disciples in accordance with their abilities.

***1.886. I Performed, Without Abandoning My Religion, a Deed
Belonging to the World***

Zen master Yung-lung Yen-t'sui lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, Yung-lung entered the hall, came up to the pulpit, the monks crowded into the hall; he rose from his seat and danced and said, "Do you understand?" The monks said, "No, master." Yung-lung demanded, "I performed, without abandoning my religion, a deed belonging to the world; why do you not understand?" Zen master Yung-lung Yen-t'sui, who lived between late T'ang and early Sung when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

***1.887. The Hells I Fall Into Are Eighty-Four Thousand in
Number!***

A samurai of the provincial barony came to call on Zen master Hakuin. The master asked the samurai, "What have you done?" The samurai said, "I have always liked to listen to Buddhist teaching. I have become infected with an illness because of this." Hakuin asked, "What is your illness like?" The samurai said, "I first met a Zen teacher and searched the principle of the essence of mind. Then I met a Shingon Discipline teacher and studied the esoteric canon. Developing doubt and confusion about these two schools, while in the midst of visualization of the letter A, there suddenly arose in my mind images of hells. When I tried to stop them by means of the principle of the essence of mind, the two visions clashed, so my mind has become disturbed. In sleep I have nightmare, and when awake, I only toil at conceptual thinking." Hakuin clucked his tongue and said, "Do you know what it is that fears hell?" The samurai said, "The view of emptiness! I have caught this illness." Hakuin shouted at the samurai

again and again, shouting him away, saying, "You little knave! A samurai is someone who is loyal to his lord that he does not flee floods or fires, and he exposes his body to spears and swords without quivering or blinking an eye. How can you fear the view of emptiness? Right now, fall into earth of those hells, and let's check them out!" The samurai complained, "How can a teacher have people fall into an evil state?" Hakuin laughed and said, "The hells I fall into are eighty-four thousand in number! Look, there's nowhere I don't fall!" Finally seeing the master's point, the samurai was overjoyed.

1.888. Fate and Karma

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."

1.889. One Door of Meditation by Counting the Breathing

The method of meditation practice through counting the breathing in order to calm mind and body. Meditation by counting one's breaths. You can count from one to ten or vice-versa. According to Jakusho Kwong in Zen in America, breath will cut through thinking because you have to let go to breathe. The power of breath is beyond the discriminating mind. The method in breath-counting is a way of occupying the mind so that the mind doesn't occupy you. Even though we say "one, two, three," the sequence is really just "one, one, one". It is not dependent on memory or consciousness. Even if it sounds linear, this repetition becomes mantric and in this way release the sequential mind. Each time you exhale, the exhalation is compassion. It is the

breath of giving or letting go. The inhalation is receiving. It is like birth and death. Inhaling is being reborn. It is saying I am capable of taking in life.

1.890. Don't Be Bother With Life and Death

Tri Bat, name of a Vietnamese Zen master from Luy Lâu, North Vietnam. His family name was Van. He favored Buddhism when he was very young. At the age of 20, he left home, became a disciple and received complete precepts with Zen Master Sùng Phạm at Pháp Vân Temple. He became the Dharma heir of the Vinitaruci Zen Sect. After the master's death, he became a wandering monk in search of the truth. He traveled to all Zen centers, inquiring of all experienced Zen masters. Later, he stayed at Tổ Phong Temple on Mount Thạch Thất. Lý Thường Kiệt was one of his most outstanding lay disciples. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. At the same time, he also restored several other temples such as Phap Van, Thien Cu, The Tam, Quang An, and others to pay the debt of the milk of the Dharma which nourished his spiritual nature. When he was about to pass away, Zen Master Tri Bat spoke a verse:

“If there is death, there must be life,
 If there is life, there must be death.
 Death causes worldly people sad,
 Life is what selular people rejoice in.
 Sadness and joy are without end,
 They mutually entwine to each other.
 Don't be bother with life and death.
 An! Sulu! Sulu! Pili!”

1.891. Living the Commitment of Zen

After a period of study in Edo, Isshi returned to the Kyoto area, but he did not feel comfortable with life in the city. Quietly leaving with a few of his pupils, Isshi retired to a mountain hut in Shiga, where he practiced meditation and wrote poetry. Aware that he had tuberculosis, he lived every moment to the full. Emperor Gomizuno-o, missing Isshi's company, sent the courtier Karasumaru Mitsuhiro to find him. According to one story, Mitsuhiro, wearing a disguise to avoid trouble with the ever-suspicious shohunate, was searching for Isshi in the

village of Shiga when he came across a young boy practicing calligraphy. The model he was copying was so elegant that Mitsuhiro knew it must be by Isshi. Questioning the youth, Mitsuhiro learned the boy's teacher was a monk in a nearby mountain hut and thus was able to locate Isshi in his seclusion. Following the monk's wishes, the emperor and local daimyo built the temple Hôjô-ji in 1641 at the site of the mountain hut, and Isshi lived there briefly, perhaps in his life's greatest contentment. The temple, with its rustic thatch-roofed gate, is still one of the most beautiful situated and serenely peaceful oases in Japan. At Hôjô-ji, Isshi wrote a series of ten Chinese-style poems for the emperor in which he utilized images of nature to express the depth of his commitment of Zen; Gomisuno-ô responded with ten waka. Despite his distress that he was not fulfilling his obligation to instruct followers in Zen teachings, Isshi's quatrains reveal his contentment with life far from the cities:

"The fuel in the tea brazier is burnt out.
 So I collect pine needles,
 The fields of medicinal plants are empty,
 So I cut vegetable roots.
 I'm always afraid that guests will come
 to disturb this pleasure;
 When I hear the knocking 'kotsu kotsu'
 I don't open the gate.

Naturally dull, I've forgotten my Zen activities,
 My gate is darkened at noon
 By the shade of ancient trees.
 Sure that monks elsewhere are
 leading followers to enlightenment,
 I can't prevent tears from moistening my hemp robe.

White clouds impart a sense of peace
 to my Zen meditation,
 Green grasses suffice to make a rug for my guests.
 What I have collected is a hundred years of leisure
 When I meet people I'm too lazy
 even to raise an empty fist."

1892. To Live As One Ought to Live

The basic idea of Zen is to come in touch with the inner workings of our being, and to do this in the most direct way possible, without resorting to anything external or superadded. Therefore, anything that has the semblance of an external authority is rejected by Zen. Absolute faith is placed in a man's own inner being. For whatever authority there is in Zen, all comes from within. This is true in the strictest sense of the word. Even the reasoning faculty is not considered final or absolute. On the contrary, it hinders the mind from coming into the directest communication with itself. The intellect accomplishes its mission when it works as an intermediary, and Zen has nothing to do with an intermediary except when it desires to communicate itself to others. For this reason all the scriptures are merely tentative and provisory; there is in them no finality. The central fact of life as it is lived is what Zen aims to grasp, and this in the most direct and most vital manner. Zen professes itself to be the spirit of Buddhism, but in fact it is the spirit of all religions and philosophies. When Zen is thoroughly understood, absolute peace of mind is attained, and a man lives as he ought to live. What more may we hope?

1.893. To Live to Enable the Flower of Life to Bloom and the Light of Buddha May Shine!

According to Zen Master in the Opening the Hand of Thought, the encounter between "I" and "thou" in Buddhism may be compared to that between a mother and her child. The mother takes care of her child, but in doing so, she is not sacrificing herself; on the contrary, with a nurturing love she looks after the child as her own life. The Lotus Sutra says, "The three worlds are my possessions, and all sentient beings therein are my children." This is fundamental spirit of Buddhism, and the source of this spirit is nothing other than settling in the zazen that precedes all distinctions... It is not to profit personally or to become famous that we take good care of things, devote ourselves to our work, love those whom we encounter, or demonstrate our concern for social problems. I take care of my own life; I take care of the world as my own life, moment by moment, and in each situation I enable the flower of my life to bloom, working solely that the light of

Buddha may shine. In this sense, the activity of Buddha being carried on together with the whole earth and all living beings is the aim of zazen practitioner's daily life as well as the aim or vow of our overall life. It is through zazen that we make this vow our own.

1.894. To Live With the Adaptability

According to 'The Three Pillars of Zen', Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) taught: "Between a supremely perfected Buddha and us, who are ordinary, there is no difference as to substance. This 'substance' can be likened to water. One of the salient characteristics of water is its conformability (adaptability): when put into a round vessel it becomes round, when put into a square vessel it becomes square. We have this same adaptability, but as we live bound and fettered through ignorance of our true nature, we have forfeited this freedom. To pursue the metaphor, we can say that the mind of a Buddha is like water that is calm, deep, and crystal clear, and upon which the 'moon of truth' reflects fully and perfectly. The mind of the ordinary man, on the other hand, is like murky water, constantly being churned by the gales of delusive thought and no longer able to reflect the moon of truth. The moon nonetheless shines steadily upon the waves, but as the water are roiled we are unable to see its reflection. Thus we lead lives that are frustrating and meaningless. How can we fully illumine our life and personality with the moon of truth? We need first to purify this water, to calm the surging waves by halting the winds of discursive thought. In other words, we must empty our minds of what the Avatamsaka Sutra calls the 'conceptual thought of man.' Most people place a high value on abstract thought, but Buddhism has clearly demonstrated that discriminative thinking lies at the root of delusion."

1.895. To Live Well and to Die Peacefully!

Sogyal Rinpoche, a reincarnate lama of the Nyingmapa lineage, student of Jamyang Khyentse Chogi Lodro (1896-1969), who recognized him as the reincarnation of Tertön Sogyel (1826-1926). He also studied with Dudjom Rinpoche Jikdreng Yeshe Dorje (1904-1987) and Dingo Khyentse Rinpoche (1910-1991). In 1971, he traveled to England, where he studied Comparative Religion at Cambridge University. In 1974, he began teaching meditation. Since then, he

became increasingly popular in Western countries, and his Rigpa Foundation has centers all over the world. His Tibetan book of “Living and Dying” has become a best-seller. In this book, he repeatedly mentions about dying a peaceful death, but it is also clear that we cannot hope to die peacefully if our lives have been full of violence, or if our minds have mostly been agitated by emotions like anger, attachment, or fear. So if we wish to die well, we must learn how to live well: hoping for a peaceful death, we must cultivate peace in our mind and in our way of life.

1.896. People Are in the Midst of Sublime Truth, But Do Not Know the Truth!

Once Zen master Torei was giving a talk on the Teaching in Saga, on the mountainous outskirts of Kyoto. It was the dead of winter, and the weather was so cold that everyone in the audience looked intensely uncomfortable. Torei bellowed, "Those of you who are cowed by cold weather should return to mundane life right away! How can you learn Zen? Why don't you look for it in your own hearts? Fish are in the midst of water, yet do not know the water is there; people are in the midst of sublime truth, but do not know the truth."

1.897. Chong-Shou's Chair

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters Fa-yen-Wên-i (885-958) and Yun-men Wên-yen (864-949). According to Wudeng Huiyuan, volume X, when Fa-yen-Wên-i (885-958) was the abbot of Chong-shou Monastery, one day, he pointed at a chair and said: “You know this is a chair, everything else is superfluous.” Yun Men sai, “You know this is a chair, it is different as heaven and earth.”

1.898. Respect Faith

We encounter Lung-t'an in example 28 of the Wu-Men-Kuan. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV. Zen master Lung-Tan-Ch'ung-Hsin was a disciple and dharma successor of Zen master T'ien-Huang Tao-Wu during the T'ang dynasty in the ninth

century. Little is known of Lung-t'an other than that as a youth he often brought offerings of rice cakes to Master Tao-wu of T'ien-huang Monastery and eventually became his student. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Ch'ung-Hsin's home was near the entrance to Tianhuang Temple. Each day Ch'ung-Hsin would present ten small cakes as an offering to Tao-Wu. Each time, Tao-Wu would leave one cake, saying, "This is for the sake of your descendants." One day, Ch'ung-Hsin said, "I take cakes everywhere, so why do you leave one for me? Does it have any special meaning?" Tao-Wu said, "You bring the cakes, so what harm is there to return one to you?" At these words Ch'ung-Hsin grasped the deeper meaning. Because of this he left home. Tao-Wu said, "Previously you've been respectful to virtue and goodness, and now you've placed your faith in what I say, so you'll be named 'Ch'ung-Hsin' (Respect Faith)." Thereafter Ch'ung-Hsin remained closed to Tao-Wu as his attendant.

1.899. Tung-Shan's Stream Runs Uphill

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Lung-ya went to study under Te-shan. He asked, "From afar I've heard of Te-shan's 'one phrase' Buddhadharma, but up to now I haven't heard the master say one phrase about the Buddhadharma. Why is this?" Te-shan said, "So what?" Lung-ya couldn't accept this, and so he went to study with Tung-shan. One day, Lung-ya asked Tung Shan the same question. Tung Shan said, "Are you accusing me of something?" Lung-ya then relayed the words spoken by Te Shan. Suddenly awakening to their meaning on his own, he thereupon settled on Mount Tung and sought instruction from Tung Shan along with other monks. Another day, Lung-ya asked Tung-shan, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" Tung-shan replied, "I'll tell you when Tung-shan Creek runs uphill." The strange thing was that the river did not run backwards but Lung-ya understood the meaning of this remark and at these words Lung-ya experienced enlightenment.

1.900. In an Entire Lifetime, Never Leaving the Mountain!

One day, a monk said, "I'm confused. What should I study?" Shi-Shuang said, "Hsuan-sha saw Hsueh-feng arrive." The monk said, "What does that mean?" Shi-Shuang said, "In an entire lifetime, never leaving the mountain."

1.901. Knowing by Thinking, Resolving Through Consideration, These Are Strategies of A Devil House

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a scholar monk came to visit Zen Master Yen-Kuan. Yen-Kuan asked him: "What do you do?" The monk said: "I expound the Flower Garland Sutra." Yen-Kuan said: "How many different Dharma realms. But they can be reduced to four types." Yen-Kuan held his whisk upright and said: "What type of Dharma realm is this?" The monk sank into reflection. Yen-Kuan said: "Knowing by thinking, resolving through consideration, these are the strategies of a devil house. A single lamp, when it's put beneath the sun, it really isn't bright."

1.902. The Worldly Way of Thinking

In order to conform to our worldly way of thinking and experience, the Buddha talks of birth, stay, change and disappearance as if things were really existent. In reality, nothing is produced, nothing is producing, and even causality is nowhere, there exists nothing whatever anywhere. According to Zen master Taizan Maezumi in "The Essence of Zen Practice," in "Zazen", Zen practitioners do not expect anything. Zazen is not a technique to achieve anything, it is much more natural. And yet, somehow the most natural thing is difficult to do. How come? Because we think. There is nothing wrong with thinking. Thinking is a very natural process, but we are so easily conditioned by our thinking and give too much value to it. We try to take care of ourselves, of our ego structures, by thinking. Thinking is an abstraction. It is not being, it is thinking about being. And since we are born and die seventy thousand times in one second, the conditions that we think about are already gone. We are thinking about shadows rather than being this very life itself.

1.903. Thinking and Sitting Meditation (Zazen)

Thinking is to take cinder blocks of concepts from the memory warehouse and build monuments. We call these hovels and palaces “thoughts.” But such thinking, by itself, has no creative value. It is only when lit by understanding that thinking takes on real substance. Understanding does not arise as a result of thinking. It is a result of the long process of conscious awareness. Sometimes understanding can be translated into thoughts, but often thoughts are too rigid and limited to carry much understanding. Sometimes a look or a laugh expresses understanding much better than words or thoughts. According to Zen Master Kosho Uchiyama in the *Opening the Hand of Thought*, compare the sitting meditation (zazen) posture to Rodin's famous statue: *The Thinker*. It sounds good to say 'thinking,' but actually 'The Thinker' exemplifies a posture of chasing after illusions. The figure sits hunched over, his shoulders drawn forward and his chest compressed. The arms and legs are bent, the neck and fingers are bent, and even the toes are bent. When our body is bent like this, blood becomes congested and we get caught up in our imagination and become unable to break free. On the other hand, when we sit zazen, everything is straight; straight from trunk, back, neck, and head. Because our abdomen rests comfortably on solidly folded legs, blood leaves the head and circulates plentifully toward the abdomen. Precisely because blood circulates downward from the head, congestion is alleviated, excitability is lessened, and we no longer need chase after fantasies and delusions. Therefore, doing correct zazen means taking the correct posture and entrusting everything to it.

1.904. Master, What Are You Saying?

In modern times a great deal of nonsense is talked about masters and disciples, and about the inheritance of a masters' teaching by favorite pupils, entitling them to pass the truth on to their adherents. Of course Zen should be imparted in this way, from heart to heart, and in the past it was really accomplished. Silence and humility were taught rather than profession and assertion. The one who received such a teaching kept the matter hidden even after twenty years. Not until another discovered through his own need that a real master was at hand

was it learned that the teaching had been imparted, and even then the occasion arose quite naturally and the teaching made its way in its own right. Under no circumstance did the teacher even claim "I am the successor of So-and-so." As a matter of fact, such a claim would prove quite the contrary. The Zen master Mu-Nan had only one successor. His name was Shoju. After Shoju had completed his study of Zen, Mu-Nan called him into his room and told him: "I am getting old, and as far as I know, Shoju, you are the only one who will carry on this teaching. Here is a book. It has been passed down from master to master for seven generations. I also have added many points according to my understanding. The book is very valuable, and I am giving it to you to represent your successorship." Shoju replied: "If the book is such an important thing, you had better keep it. I received your Zen without writing and am satisfied with it as it is." Mu-Nan said: "I know that. Even so, this work has been carried from master to master for seven generations, so you may keep it as a symbol of having received the teaching. Here." The two happened to be talking before a brazier. The instant Shoju felt the book in his hands he thrust it into the flaming coals. He had no lust for possessions. Zen master Mu-Nan, who never had been angry before, yelled: "What are you doing?" Shoju shouted back: "Master, what are you saying?"

1.905. A Lion Dances

One day, Yun-Yan was at Mount Kui. Kui-Shan asked him: "I've often heard that when you were at Yao-Shan you tamed lions. Is that so?" Yun-Yan said: "Yes." Kui-Shan asked: "Were they always under control, or just sometimes?" Yun-Yan said: "When I wanted them under control they were under control. When I wanted to let them loose, they ran loose." Kui-Shan said: "When they ran loose where they were?" Yun-Yan said: "They're loose! They're loose!"

1.906. Lion Cub

The term "lion cub" is used by Zen Buddhists to denote a disciple well able to understand Zen Truth; when the Masters praise or prove a disciple's understanding, this term is often used. According to the Records of lectures of Zen Master Te-Shan-Hsuan-Chien, one day, a monk went to Te-shan, who closed the door in his face. The monk

knocked and Te-shan asked, "Who is it?" The monk said, "The lion cub." Te-shan then opened the door and jumped on to the neck of the monk as though riding, and cried, "You beast! Now where do you go?" The monk failed to answer. In this case, the monk presumptuously called himself "the lion cub", but when Te-shan gave him a test by treating him like a real lion cub when he rode on the monk's neck, and then asked him a question; the monk failed to answer. This proved that the monk lacked the genuine understanding he claimed to possess.

1.907. The Inefficiency of the Intellect

Zen favorite analogy is: to point at the moon a finger is needed, but woe to those who take the finger for the moon; a basket is welcome to carry our fish home, but when the fish are safely on the table why should we eternally bother ourselves with the basket? Here stand the fact, and let us grasp it with the naked hands lest it should slip away. This is what Zen proposes to do. In *Essays in Zen Buddhism*, Zen Master D. T. Suzuki wrote: "How does Zen solve the problem of problems? In the first place, Zen proposes its solution by directly appealing to facts of personal experience and not to book-knowledge. The nature of one's own being where apparently rages the struggle between the finite and the infinite is to be grasped by a higher faculty than the intellect. For Zen says it is the latter that first made us raise the question which it could not answer by itself, and that therefore it is to be put aside to make room for something higher and more enlightening. For the intellect has a peculiarly disquieting quality in it. Though it raises questions enough to disturb the serenity of the mind, it is too frequently unable to give satisfactory answers to them. 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. When we are hungry we eat; when we are sleepy we lay ourselves down; and where does the infinite or the finite come in here? Are not we complete in ourselves and each in himself? 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 and imagine ourselves to be short of or in something.”

1.908. The Conjunction Between Enlightenment and Love

When Bodhisattva Mahamati finishes praising the World Honored One's virtues before the whole assembly at the summit of Mount Lanka, the World Honored One is quite definite in his declaration of the main theme of his discourse in the Lankavatara Sutra. According to Zen Master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Book I, Bodhisattva Mahamati's below statements show us clearly the union of Enlightenment and Love:

“When thou reviewest the world with thy wisdom and compassion, it is to thee like the ethereal flower, and of which we cannot say whether it is created or vanishing, as the categories of being and non-being are inapplicable to it.”

“When thou reviewest all things with thy wisdom and compassion, they are like visions, they are beyond the reach of mind and consciousness, as the categories of being and non-being are inapplicable to them.”

“When thou reviewest the world with thy wisdom and compassion, it is eternally like a dream, of which we cannot say whether it is permanent or it is subject to destruction, as the categories of being and non-being are inapplicable to it.”

“In the Dharmakaya whose self-nature is a vision and a dream, what is there to praise? Real existence is where rises no thought of nature and no-nature.”

“He whose appearance is beyond the senses and sense-objects and is not be seen by them or in them--how could praise or blame be predicated of him, O Muni?”

“With thy wisdom and compassion, which really defy all qualifications, thou comprehendest the ego-less nature of things and persons and art eternally clean of the evil passions and of the hindrance of knowledge.”

“Thou dost not vanish in Nirvana, nor does Nirvana abide in thee; for it transcends the dualism of the enlightened and enlightenment as well as the alternatives of being and non-being.”

“Those who see the Muni so serene and beyond birth, are detached from cravings and remain stainless in this life and after.”

1.909. One Mind at the Phenomenal Level

One-pointedness of mind at the level of phenomena. When the practitioner gives undivided attention to the sacred name of Amitabha Buddha, all sundry thoughts are, in time, eliminated. Whether he is reclining or sitting, walking or standing, only the sacred name appears before him. At that point, he has reached the realm of one-pointedness of mind at the level of phenomena. This is the concentration realm of the Pure Land practitioner, equivalent to the level of “phenomena-concentration” in Zen. Elder Master Ou-I elucidated the question of one-pointedness of mind in the following way: “Regardless of whether we practice recitation at the noumenon or phenomena level, if we recite to the point where afflictions are subdued and delusions of views and delusions of thought no longer arise, this is the realm of one-pointedness of mind at the level of phenomena.

1910. The Great Practice Must Be Apart From Thought!

One day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, “The great practice must be apart from thought. And within the gate of this practice the emphasis is on giving up effort. If only a person can give up emotional thoughts and recognize that the three worlds are empty, then he can realize this practice. Any other practice besides this will be terribly difficult. Have you heard the old story of the Vinaya monk? He upheld all the precepts all of his life. When he was walking at night he stepped on something that made a loud noise. He thought it was a toad, and inside of this toad were countless toad eggs. The monk was scared out of his wits and passed out from fright. He dreamed that hundreds of toads were coming after him, demanding their lives. The monk was utterly terrified. When dawn came around he saw that he had just stepped on a dried-out eggplant. The monk realizing the unreliable nature of his thoughts, then ceased such thinking, and realized the empty nature of the three realms. After this he could begin doing genuine practice. Now, I ask you all, was the thing that the monk stepped on in the night a toad? Or was it an eggplant? If it was a toad, then in the morning, how was it an eggplant? And if it was an eggplant,

there still seemed to be toads who demanded their lives. Have you rid of yourself of all these visions? I'll check to see if you understand. If you've gotten rid of the fear of the toads, do you still have the eggplant there? You must have no eggplant either! The noon bell has been struck. You've stood here long enough!"

Tài Liệu Tham Khảo
References

- 1) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 2) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 3) Bá Trượng Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 4) Being Zen: Bringing Meditation To Life, Ezra Bayda, Shambhala, Boston, MA, 2002.
- 5) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 6) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 7) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 8) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 9) The Book of Zen, The Path to Inner Peace, Eric Chaline, Baron's Educational Series, Inc., NY, U.S.A., 2003.
- 10) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiện, 1972.
- 11) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 12) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 13) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 14) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 15) Buddhism and Zen, Nyogen Senzaki, North Point Press, NY, U.S.A., 1953.
- 16) Buddhist Dictionary, Thiện Phúc, Minh Đăng Quang, Westminster, CA, U.S.A., 2005.
- 17) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 18) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 19) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 20) Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 21) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huấn, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 22) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 23) Chơn Tâm Trực Thuyết, Thiền Sư Phổ Chiếu, dịch giả Thích Đắc Pháp, Tu Viện Chơn Không, 1973.
- 24) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 25) The Complete Book of Zen, Wong Kiew Kit, Element Books Inc., U.S.A., 1998.
- 26) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 27) Công Ấn Cửa Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 28) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 29) Duy Ma Cật Sớ Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 30) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 31) Diamond Mind, Rob Naim, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 32) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 33) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 34) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 35) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 36) Don't Just Do Something, Sit There, Sylvia Boorstein, Harper, SF, CA, U.S.A., 1996.
- 37) The Dragon Who Never Sleeps, Robert Aitken, Parallax Press, U.S.A., 1992.
- 38) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 39) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 40) Đường Về Thực Tại, Chu Tư Phu-Cát Tư Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 41) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.

- 42) *Essays In Zen Buddhism, First Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 43) *Essays In Zen Buddhism, Second Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 44) *Essays In Zen Buddhism, Third Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 45) *The Essence of Zen Practice*, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 46) *Everyday Zen*, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 47) *The Experience of Insight*, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 48) *The Flower Ornament Scripture*, Shambhala: 1987.
- 49) *Foundations of T'ien-T'ai Philosophy*, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 50) *The Gateless Barrier*, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 51) *Gõ Cửa Thiền*, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 52) *A Guide To Walking Meditation*, Thích Nhất Hạnh, 1985.
- 53) *A Heart Full of Peace*, Joseph Goldstein, Wisdom Publications, Boston, MA, 2007.
- 54) *A Heart As Wide As The World*, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 55) *History of Zen Buddhism*, Henrich Dumoulin, S.J., Beacon Press, Boston, MA, U.S.A., 1969.
- 56) *The Holy Teaching Of Vimalakirti*, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 57) *How To Get From Where You Are To Where You Want To Be*, Cheri Huber, 2000.
- 58) *Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra*, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 59) *The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism*, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 60) *Im Lặng Là Tiếng Động Không Ngừng*, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 61) *An Index To The Lankavatara Sutra*, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 62) *In This Very Life*, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 63) *In This Very Moment*, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 64) *Infinite Circle: Teachings in Zen*, Bernie Glassman, Shambhala, Boston, MA, 2003.
- 65) *Insight Meditation*, Joseph Goldstein, 1993.
- 66) *The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West*, Venerable Master Hsuan Hua, Buddhist Text Translation Society, Burlingame, CA, U.S.A., 1999.
- 67) *Introduction to Emptiness*, Guy Newland, Snow Lion, U.S.A., 2008.
- 68) *An Introduction To Zen Buddhism*, D.T. Suzuki, 1934.
- 69) *In the Light of Meditation*, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 70) *Just Add Buddha!*, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 71) *Khi Nào Chim Sắt Bay*, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 72) *Kinh Nghiệm Thiền Quán*, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 73) *Kinh Pháp Bảo Đàn*, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 74) *Lâm Tế Ngũ Lục*, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, San José, California, U.S.A., 1995.
- 75) *Lịch Sử Thiền Học*, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 76) *The Lion Roar*, David Maurice, NY, U.S.A, 1962.
- 77) *Living Buddhist Masters*, Jack Kornfield, Unity Press, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977
- 78) *Mã Tổ Ngũ Lục*, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 79) *Meditation Now*, S.N. Goenka, Vipassana Research Publications, Seattle, WA, U.S.A., 2003.
- 80) *The Method of Zen*, Eugen Herrigel, 1960.
- 81) *Miniatures of A Zen Master*, Robert Aitken, Publishers Group West, CA, U.S.A., 2008.
- 82) *Mystics and Zen Masters*, Thomas Merton, The Noonday Press, NY, U.S.A., 1961.
- 83) *Nghiên Cứu Kinh Lăng Già*, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 84) *Ngũ Đăng Hội Nguyên*, Trung Quốc Phật Giáo Điển Trước Tuyển Tập, Bắc Kinh, 2002.
- 85) *Ngũ Lục Bồ Đề Đệ Đạt Ma*, Nguyễn Hảo dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, VN, 2013.
- 86) *Ngũ Lục Của Thiền Sư Phật Nhãn*, Thích Trúc Thông Quảng dịch, NXB Thời Đại, Hà Nội, 2014.

- 87) *Opening The Hand of Thought: Approach To Zen*, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 88) *Original Teachings of Ch'an Buddhism*, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 89) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 90) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 91) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 92) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 93) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 94) *Pháp Bửu Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 95) *Pháp Môn Tọa Thiền*, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 96) *Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines*, 08 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2009.
- 97) *The White Poney: Poems of the T'ang Dynasty*, Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
- 98) *The Practice of Zen*, Chang Chen Chi, Rider & Company London, UK, 1960.
- 99) *Practical Meditation*, Brahma Kumaris, World Spiritual University, London, England, 1985.
- 100) *Process Metaphysics and Hua-yen Buddhism*, Steve Odin, State University of NY Press, U.S.A., 1982.
- 101) *Quy Sơn Cảnh Sách*, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 102) *Quy Sơn Ngũ Lục*, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 103) *Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life*, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 104) *Seeking the Heart of Wisdom*, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 105) *Shortcuts To Inner Peace*, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 106) *Sixth Patriarch's Sutra*, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 107) *Sống Thiền*, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 108) *Studies in Ch'an and Hua-Yen*, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 109) *Sứ 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa*, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 110) *Taking the Path of Zen*, Robert Aitken, Diamond Sangha, U.S.A., 1982.
- 111) *Tâm Yếu Tu Thiền*, Thiền Sư Phật Nhãn, Thích Trúc Thông Quảng dịch từ *Cổ Tôn Túc 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 1 to Volume III, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.
- 133) Thiền Trong Đời Sống, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2012.
- 134) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 135) This Truth Never Fails, David Rynick, Wisdom Publications, Somerville, MA, U.S.A., 2012.
- 136) Three Hundred Poems of the Tang 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.

