

THIỆN PHÚC

**SƠ LƯỢC VỀ
THIÊN TÔNG TÀO ĐỘNG
& NHỮNG DÒNG TRUYỀN THỪA**



**SUMMARIES OF THE
TS'AO TUNG ZEN SCHOOL
& LINEAGES OF TRANSMISSION**

Copyright © 2024 by Ngoc Tran. All rights reserved.

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

Mục Lục

Table of Content

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	3
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	7
<i>Phần Một—Part One: Sơ Lược Về Đức Phật & Sự Phát Triển Thiền Trong Phật Giáo—Summaries of the Buddha & the Development of Zen in Buddhism</i>	19
<i>Chương Một—Chapter One: Đức Phật & Sự Khai Sinh Của Thiền—The Buddha & the Birth of Zen</i>	21
<i>Chương Hai—Chapter Two: Đại Cương Về Thiền—An Overview of Zen</i>	45
<i>Chương Ba—Chapter Three: Thiền Trong Giáo Lý Đạo Phật—Zen in Buddhist Theories</i>	57
<i>Chương Bốn—Chapter Four: Những Diễn Tiến Và Sự Thay Đổi Của Thiền Tông—The Progresses and Changes of the Zen School</i>	71
<i>Chương Năm—Chapter Five: Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma Truyền Thiền Pháp Sang Trung Hoa—The First Patriarch Bodhidharma Transmitted Methods of Zen to China</i>	77
<i>Chương Sáu—Chapter Six: Sơ Lược Về Thiền Tông & Thiền Tông Trung Hoa—Summaries of the Zen School & the Chinese Zen Sects</i>	87
<i>Chương Bảy—Chapter Seven: Các Vị Tổ Đầu Tiên Của Thiền Tông Trung Hoa—First Patriarchs in Chinese Zen Sects</i>	113
<i>Chương Tám—Chapter Eight: Sự Phát Triển & Tàn Lụn Của Trường Phái Bắc Thiền Của Thần Tú Sau Thời Đại Sư Hoàng Nhãn—The Development & Decline of the Northern Zen School of Shen Hsiu After the Time of Great Master Hung-Jen</i>	125
<i>Chương Chín—Chapter Nine: Lục Tổ Huệ Năng—The Sixth Patriarch Hui Neng</i>	133
<i>Chương Mười—Chapter Ten: Sự Phát Triển & Hưng Thịnh Của Trường Phái Nam Thiền Của Huệ Năng Sau Thời Đại Sư Hoàng Nhãn—The Development & Prosperity of the Southern Zen School of Hui Neng After the Time of Great Master Hung-Jen</i>	141
<i>Phần Hai—Part Two: Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Động Trung Hoa—Summaries of the the Chinese Ts'ao Tung Zen School</i>	153
<i>Chương Mười Một—Chapter Eleven: Thiền Sư Động Sơn Lương Giới (807-869): Khai Tổ Thiền Tông Tào Động—Zen Master Tung-Shan Liang-Chieh: The Founding Patriarch of the Ts'ao Tung Tsung</i>	155
<i>Chương Mười Hai—Chapter Twelve: Pháp Ngữ Của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới Khai Tổ Thiền Tông Tào Động—Zen Master Tung Shan Liang Chieh's Dharma Talks The Founding Patriarch of the Ts'ao Tung Zen School</i>	165

<i>Chương Mười Ba—Chapter Thirteen: Thiền Tông Tào Động Tại Trung Hoa: Sự Phát Triển & Hưng Thịnh—The Tsao-Tung Zen School in China: The Development & Prosperity</i>	213
<i>Chương Mười Bốn—Chapter Fourteen: Tào Động Mặc Chiếu Thiền—Silent Illumination Zen of the Ts'ao Tung School</i>	237
<i>Chương Mười Lăm—Chapter Fifteen: Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiền Phái Tào Động—Lineages of Transmission And Patriarchs of the Ts'ao-Tung Zen School</i>	249
<i>Chương Mười Sáu—Chapter Sixteen: Tào Động Tông Đồi Thứ Hai Nối Pháp Thiền Sư Lương Giới—The Second Generation of the Ts'ao Tung Tsung Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs</i>	253
<i>Chương Mười Bảy—Chapter Seventeen: Pháp Ngữ Của Thiền Sư Tào Sơn Bản Tịch Nhị Tổ Tào Động Tông—Zen Master Ts'ao-Shan Pen-Chi's Dharma Talks, the Second Patriarch of the Ts'ao Tung Zen School</i>	301
<i>Chương Mười Tám—Chapter Eighteen: Tào Động Tông Đồi Thứ Ba Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Third Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	313
<i>Chương Mười Chín—Chapter Nineteen: Tào Động Tông Đồi Thứ Tư Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Fourth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	323
<i>Chương Hai Mươi—Chapter Twenty: Tào Động Tông Đồi Thứ Năm Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Fifth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	329
<i>Chương Hai Mươi Một—Chapter Twenty-One: Tào Động Tông Đồi Thứ Sáu Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Sixth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	335
<i>Chương Hai Mươi Hai—Chapter Twenty-Two: Tào Động Tông Đồi Thứ Bảy Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Seventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	341
<i>Chương Hai Mươi Ba—Chapter Twenty-Three: Tào Động Tông Đồi Thứ Tám Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Eighth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	353
<i>Chương Hai Mươi Bốn—Chapter Twenty-Four: Tào Động Tông Đồi Thứ Chín Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Ninth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	363
<i>Chương Hai Mươi Lăm—Chapter Twenty-Five: Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Tenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	371
<i>Chương Hai Mươi Sáu—Chapter Twenty-Six: Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Một Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Eleventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	383
<i>Chương Hai Mươi Bảy—Chapter Twenty-Seven: Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Hai Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Twelfth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	387

<i>Chương Hai Mươi Tám—Chapter Twenty-Eight: Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Ba Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới—The Thirteenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh</i>	391
<i>Phần Ba—Part Three: Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Động Nhật Bản—Summaries of the the Japanese Ts'ao Tung Zen School</i>	397
<i>Chương Hai Mươi Chín—Chapter Twenty-Nine: Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Động Nhật Bản—Summaries of the Japanese Soto Zen School</i>	399
<i>Chương Ba Mươi—Chapter Thirty: Những Bậc Tiên Bồi Của Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền—Zen Master Eithei Dogen's Elders</i>	407
<i>Chương Ba Mươi Một—Chapter Thirty-One: Dòng Thiền Tào Động Song Song Với Dòng Thiền Của Đạo Nguyên Hy Huyền—The Collateral Lines of Soto Zen of Zen Master Eithei Dogen</i>	413
<i>Chương Ba Mươi Hai—Chapter Thirty-Two: Đạo Nguyên Hy Huyền Thiền Sư (1200-1253): Sơ Tổ Tông Tào Động Nhật Bản—Zen Master Eithei Dogen: The First Patriarch of the Japanese Soto Zen School</i>	421
<i>Chương Ba Mươi Ba—Chapter Thirty-Three: Thế Hệ Thứ Nhì Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền—Second Generation After Zen Master Dogen Eithei</i>	443
<i>Chương Ba Mươi Bốn—Chapter Thirty-Four: Thế Hệ Thứ Ba Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền—Third Generation After Zen Master Dogen Eithei</i>	451
<i>Chương Ba Mươi Lăm—Chapter Thirty-Five: Thế Hệ Thứ Tư Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền—Fourth Generation After Zen Master Dogen Eithei</i>	461
<i>Chương Ba Mươi Sáu—Chapter Thirty-Six: Thế Hệ Thứ Năm Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền—Fifth Generation After Zen Master Dogen Eithei</i>	471
<i>Chương Ba Mươi Bảy—Chapter Thirty-Seven: Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền Nhưng Không Rõ Thế Hệ—Unclear Generation After Zen Master Dogen Eithei</i>	477
<i>Chương Ba Mươi Tám—Chapter Thirty-Eight: Tào Động Tông Nhật Bản Thời Cận Đại—The Japanese Soto Zen School in Modern Times</i>	503
<i>Chương Ba Mươi Chín—Chapter Thirty-Nine: Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang & Sự Phát Triển Thiền Nhật Bản Trong Thời Cận Đại—Zen Master D.T. Suzuki & the Development of the Japanese Zen in Modern Times</i>	517
<i>Phần Bốn—Part Four: Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Động Việt Nam—Summaries of the the Vietnamese Ts'ao Tung Zen School</i>	525
<i>Chương Bốn Mươi—Chapter Forty: Sơ Lược Về Thiền Tông Việt Nam—Summaries of Vietnamese Zen School</i>	527
<i>Chương Bốn Mươi Một—Chapter Forty-One: Tổng Quan Về Thiền Tông Tào Động Việt Nam—An Overview of the Vietnamese Ts'ao Tung Zen School</i>	537
<i>Chương Bốn Mươi Hai—Chapter Forty-Two: Tào Động Tông Xứ Đàng Ngoài—The Ts'ao Tung Zen School in the Tonkin</i>	541
<i>Chương Bốn Mươi Ba—Chapter Forty-Three: Dòng Thiền Tào Động Xứ Đàng Trong—The Ts'ao Tung Zen School in the Central Vietnam & the Cochinchine</i>	551

<i>Phần Năm—Part Five: Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Khê Đại Hàn— Summaries of the Ts'ao Chi Zen School In Korea</i>	555
<i>Chương Bốn Mươi Bốn—Chapter Forty-Four: Tào Khê Tông Đại Hàn—Chogye- Chong in Korea</i>	557
<i>Chương Bốn Mươi Lăm—Chapter Forty-Five: Một Số Chư Thiền Đức Tiêu Biểu Của Thiền Tông Triều Tiên—Some Typical Zen Virtues of Korean Zen Schools</i>	561
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	593

Lời Đầu Sách

Như chúng ta đã biết, trong Phật giáo, thiền làm công việc của một ngọn đuốc đem lại ánh sáng cho một cái tâm u tối. Nói chung, mỗi tông phái thiền cung cấp cho hành giả với loại ánh sáng của nó, nhưng đều giúp cho hành giả có ánh sáng để thấy được mọi thứ. Giả như chúng ta đang ở trong một căn phòng tối tăm với một ngọn đuốc trong tay. Nếu ngọn đuốc quá mờ, hay nếu ngọn đuốc bị gió lay, hay nếu tay chúng ta không nắm vững ngọn đuốc, chúng ta sẽ không thấy được cái gì rõ ràng cả. Tương tự như vậy, nếu chúng ta không thiền đúng cách, chúng ta sẽ không bao giờ có thể đạt được trí tuệ có thể xuyên thủng được sự tăm tối của vô minh để nhìn thấy bản chất thật sự của cuộc sống và cuối cùng đi đến chỗ đoạn tận được khổ đau và phiền não. Vì vậy, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng thiền chỉ là một phương tiện, một trong những phương tiện hay nhất để đạt được trí huệ trong đạo Phật.

Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Thiền được chia làm 5 trường phái chính hay Ngũ Gia Thiền, chỉ cho giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiền sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm Tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Tông Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình.

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

Tào Động là truyền thống Thiền tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Ở Việt Nam thì Tào Động là một trong những phái Thiền có tầm cỡ. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Tào Động được truyền sang Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII bởi thiền sư Đạo Nguyên; tông phái nhấn mạnh đến tọa thiền như là lối tu tập chính yếu để đạt được giác ngộ. Trong nửa đầu thế kỷ thứ XIII, truyền thống của phái Tào Động được một thiền sư Nhật Bản tên Đạo Nguyên đưa vào Nhật. Thiền Tào Động, cùng với thiền Lâm Tế, là những dòng duy nhất còn tồn tại hiện nay ở Nhật. Dầu mục đích của hai phái này về căn bản là giống nhau, nhưng những phương pháp đào tạo của họ lại khác nhau. Trong khi phái Tào Động đặt pháp Mặc Chiếu Thiền và phương pháp 'Chỉ Quán Đả Tọa' lên hàng đầu; thì phái Lâm Tế lại đặt lên hàng đầu Khán Thoại Thiền và phương pháp công án. Độc tham là một trong những yếu tố chính trong sự đào tạo Thiền Tào Động đã tàn lụn từ giữa thời kỳ Minh Trị. Tại Đại Hàn, đây là truyền thống Phật giáo lớn nhất trong xứ, kiểm soát khoảng 90 phần trăm các tự viện tại xứ này. Nó mang tên Núi Tào Khê ở Trung Quốc,

nơi mà Lục Tổ Huệ Năng của dòng Thiền Trung Quốc đã trụ. Vào thế kỷ thứ 20 Thiền tông Tào Khê của Triều Tiên chính thức kết hợp các tự viện thuộc các tông phái Phật giáo khác, với kết quả là nhiều thiền viện Tào Khê vẫn còn giữ truyền thống tu tập từ thời Chinul và cộng đồng tự viện mà ông đã sáng lập tại vùng Tây Nam Triều Tiên. Tuy nhiên, dù sự tuyên bố về sự liên hệ này được các học giả đương thời cho là mong manh, và Tào Khê Tông dường như chỉ mới trở dậy như là một truyền thống riêng biệt vào hồi đầu thế kỷ 20 mà thôi.

Ngày nay có nhiều tông phái Thiền với nhiều sự khác biệt đáng kể về phương cách thực tập. Thí dụ như đặc điểm của tông Tào Động là sự yên lặng và thiền sư Hoàng Trí Chánh Giác đã gọi phương pháp thiền của tông Tào Động là ‘Tịch Chiếu Thiền’, nghĩa là lắng lắng mà soi sáng. Điều này cho thấy họ chú trọng nhiều đến việc tĩnh tọa thiền quán, để nhờ vào đó, hay chính trong trạng thái đó mà đạt đến sự giác ngộ, hay sự tỉnh giác nội tâm về tánh không tuyệt đối. Có bốn giáo thuyết đặc thù của tông Tào Động: 1) Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh khi sanh ra, và do đó tất nhiên đều sẽ giác ngộ, 2) Tất cả chúng sanh có thể tận hưởng sự an lạc của Phật tánh khi ở trong trạng thái thiền quán tĩnh lặng, 3) Công phu hành trì và sự trau dồi tri thức phải luôn luôn bổ khuyết cho nhau, 4) Các nghi thức công phu lễ sám hằng ngày cần phải được tuân thủ một cách nghiêm ngặt. Ngược lại với sự yên tĩnh mà tông Tào Động áp dụng, tông Lâm Tế chủ trương không ngừng hoạt động với một công án được lựa chọn cho đến khi đạt đến giác ngộ. Theo như cách nói của thiền sư Đại Huệ Tông Cảo: “Chỉ một công án, trọn một đời không lúc nào buông bỏ. Đi đứng nằm ngồi, chú tâm không dứt. Khi thấy đã hết sức nhàm chán, là lúc giờ phút cuối cùng sắp đến, đừng để lỡ mất. Khi tâm thức đột nhiên bừng sáng, ánh sáng ấy sẽ soi sáng toàn vũ trụ, và cảnh giới giác ngộ của chư hiền thánh hiện ra tường tận như từng sợi tóc, bánh xe chánh pháp được chuyển ngay trong một hạt bụi.”

Phải thành thật mà nói, pháp môn của phái Tào Động là pháp môn giản dị và cụ thể, có thể thích hợp cho nhiều người ở thế kỷ hai mươi mốt này. Việc này phần lớn là vì sự tu tập công án, cột trụ chính yếu nếu không nói là cột trụ độc nhất của lối tu tập theo phái Lâm Tế, quá khó khăn và không thích hợp đối với tâm thức hiện đại. Ngoài ra, trong khi tu tập Thiền bằng cách tham công án, chúng ta không ngừng phải nhờ vào một vị Thiền sư có thẩm quyền từ đầu đến cuối. Như thế, đối

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

Quyển sách nhỏ có tựa đề "Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Động & Những Dòng Truyền Thừa" này không phải là một nghiên cứu thâm sâu về triết thuyết của Thiền Tông Tào Động, mà nó chỉ tóm lược về Thiền Tông Tào Động & Những Dòng Truyền Thừa và pháp tu đặc biệt của nó. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng mục đích cuối cùng của người tu Phật là giác ngộ và giải thoát, nghĩa thấy được cách nào để thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử ngay trong kiếp này. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn bộ "Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Động & Những

Dòng Truyền Thừa” song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu một cách khái quát về Thiên Tông Tào Động, một trong những tông phái quan trọng nhất trong Phật Giáo. Những mong sự đóng góp nhoi này sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình, tĩnh thức và hạnh phúc.

Cẩn đề,
Thiện Phúc

Preface

As we've known, generally speaking, each Zen school supplies practitioners with its own light, but it can help practitioners to see everything. In Buddhism, meditation functions the job of a torch which gives light to a dark mind. Suppose we are in a dark room with a torch in hand. If the light of the torch is too dim, or if the flame of the torch is disturbed by drafts of air, or if the hand holding the torch is unsteady, it's impossible to see anything clearly. Similarly, if we don't meditate correctly, we can't never obtain the wisdom that can penetrate the darkness of ignorance and see into the real nature of existence, and eventually cut off all sufferings and afflictions. Therefore, sincere Buddhists should always remember that meditation is only a means, one of the best means to obtain wisdom in Buddhism.

After Bodhidharma Patriarch, Zen School was divided into five main sects or the Five Houses of Zen which refer to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen. Lin-chi Tsung is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of "Sudden Enlightenment" and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature.

While the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase

exercise. The approach of the Lin-chi school may be regarded as covert or esoteric is very complicated, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him. On the contrary, the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. We may regard the approach of the Tsao-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.

Ts'ao Tung, a Chinese Ch'an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the "five houses" of Ch'an. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. In Vietnam, it is one of several dominant Zen sects. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. Ts'ao-Tung was brought to Japan by Dogen in the thirteenth century; it emphasizes zazen, or sitting meditation, as the central practice in order to attain enlightenment. In the first half of the 13th century, the tradition of Soto school was brought to Japan from China by the Japanese master Dogen Zenji; there, Soto Zen, along with Rinzai, is one of the two principal transmission lineages of Zen still active today. While the goal of training in the two schools is basically the same, Soto and Rinzai differ in their training methods. Though even here the line differentiating the two schools cannot be sharply drawn. In Soto Zen, 'Mokusho' Zen and thus 'Shikantaza' is more heavily stressed; in Rinzai, 'Kanna' Zen, and koan practice. In Soto Zen, the practice of 'dokusan', one of the most important element of Zen training, has died out since the middle of the Meiji period. In Korea, this is the largest Buddhist order in the country, which controls around ninety percent of Korea's Buddhist temples. It

takes its name from Ts'ao-Ch'i Mountain in China, where Hui-Neng, the sixth Chinese patriarch of Ch'an, is reported to have stayed. Officially a Son order, during the twentieth century, Chogye also incorporated temples belonging to other Buddhist sects, with the result that many Chogye temples still adhere to practices of a tradition which traces itself back to Chinul (1158-1210) and the monastic community he founded on Chogye Mountain in the southwest of the Korean peninsula. Despite this claim, however, the connection is considered tenuous by contemporary scholars, and Chogye only seems to have emerged as a distinguishable order in the early twentieth century.

Nowadays there are so many Zen sects with considerable differences in methods of practices. For example, the Ts'ao-Tung was always characterized by quietism and Zen master Hung-Chih Cheng Chueh (died in 1157) gave it the special name of "Mo-Chao Ch'an" or "Silent-Illumination Ch'an". This indicated that the school stressed the quiet sitting still in silent meditation, by or in which enlightenment, or spiritual insight into absolute emptiness, is attained. Four doctrines are mentioned as characteristic of the Ts'ao-Tung: 1) All beings have the Buddha-nature at birth and consequently are essentially enlightened, 2) All beings can enjoy fully the Bliss of the Buddha-nature while in a state of quiet meditation, 3) Practice and knowledge must always complement one another, 4) The strict observance of religious ritual must be carried over into our daily lives. In opposition to the quietism advocated by the Ts'ao-Tung, the Lin-Chi advocated ceaseless activity on the chosen kung-an which must be carried on until sudden enlightenment supervenes. As Ta Hui Tsung Kao put it: "Just steadily go on with your kung-an every moment of your life! Whether walking or sitting, let your attention be fixed upon it without interruption. When you begin to find it entirely devoid of flavor, the final moment is approaching: do not let it slip out of your grasp! When all of a sudden something flashes out in your mind, its light will illuminate the entire universe, and you will see the spiritual land of the Enlightened Ones fully revealed at the point of a single hair and the wheel of the Dharma revolving in a single grain of dust."

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.

This little book titled "Summaries of the Ts'ao Tung Zen School & Its Lineages of Transmission" is not a profound philosophical study of the the the Ts'ao Tung Zen School, but a book that summarizes he Lin Chi Zen School & Its Lineages of Transmission and methods of cultivation. Devout Buddhists should always remember the ultimate goal of any Buddhist cultivator is to attain enlightenment and emancipation, that is to say to see what method or methods to escape

or to go beyond the cycle of births and deaths right in this very life. For these reasons, though presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose this booklet titled “Summaries of the Ts'ao Tung Zen School & Its Lineages of Transmission” in Vietnamese and English to briefly introduce on the Ts'ao Tung Zen School, one of the most important Zen schools in Buddhism. Hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace, mindfulness and happiness.

Respectfully,
Thiện Phúc

Phần Một
Sơ Lược Về Đức Phật &
Sự Phát Triển Thiền
Phật Giáo

Part One
Summaries of the Buddha &
the Development of Buddhist Zen

Chương Một

Chapter One

Đức Phật & Sự Khai Sinh Của Thiên

I. Đức Phật Lịch Sử Thích Ca Mâu Ni:

Đức Phật Lịch Sử là đấng đã hoàn toàn đạt tới Chánh đẳng Chánh giác. Vì thiếu thông tin và sự kiện cụ thể chính xác nên bây giờ chúng ta không có niên đại chính xác liên quan đến cuộc đời của Đức Phật. Người Ấn Độ, nhất là những người dân ở vùng Bắc Ấn, thì cho rằng Đức Phật nhập diệt khoảng 100 năm trước thời vua A Dục. Tuy nhiên, các học giả cận đại đều đồng ý rằng Ngài đã được đản sanh vào khoảng hậu bán thế kỷ thứ bảy trước Tây lịch và nhập diệt 80 năm sau đó. Phật là Đấng Chánh Biến Tri, đản sanh vào năm 623 trước Tây lịch, tại miền bắc Ấn Độ, bây giờ là xứ Népal, một nước nằm ven sườn dãy Hy Mã Lạp Sơn, trong vườn Lâm Tỳ Ni trong thành Ca Tỳ la Vệ, vào một ngày trăng tròn tháng tư. Cách đây gần 26 thế kỷ dòng họ Thích Ca là một bộ tộc kiêu hùng của dòng Sát Đế Lợi trong vùng đồi núi Hy Mã Lạp Sơn. Tên hoàng tộc của Ngài là Siddhartha, và họ của Ngài là Gautama, thuộc gia đình danh tiếng Okkaka của thị tộc Thái Dương. Dòng họ này có một đức vua hiền đức là vua Tịnh Phạn, dựng kinh đô ở Ca Tỳ La Vệ, vị chánh cung của đức vua này là hoàng hậu Ma Gia. Khi sắp lâm bồn, theo phong tục thời ấy, hoàng hậu xin phép đức vua trở về nhà song thân mình ở một kinh thành khác, đó là Devadaha để sanh nở. Giữa đường hoàng hậu muốn nghỉ ngơi trong vườn Lâm Tỳ Ni, một khu vườn tỏa ngát hương hoa, trong lúc ong bướm bay lượn và chim muông đủ sắc màu ca hát như thể vạn vật đều sẵn sàng chào đón hoàng hậu. Vừa lúc bà đứng dưới một tàng cây sala đầy hoa và vin lấy một cành đầy hoa, bà liền hạ sanh một hoàng tử, là người sau này trở thành Đức Phật Cổ Đàm. Đó là ngày rằm tháng tư năm 623 trước Tây lịch. Vào ngày lễ đặt tên, nhiều vị Bà La Môn thông thái được mời đến hoàng cung. Một ẩn sĩ tên A Tư Đà tâu với vua Tịnh Phạn rằng sẽ có hai con đường mở ra cho thái tử: một là thái tử sẽ trở thành vị Chuyển Luân Thánh Vương, hoặc thái tử sẽ xuất thế gian để trở thành một Bạc Đại Giác. A Tư Đà đặt tên thái tử là Sĩ Đạt Đa, nghĩa là “người đạt được ước nguyện.” Thoạt tiên đức vua hài lòng

khi nghe điều này, nhưng về sau ngài lo ngại về lời tiên đoán rằng thái tử sẽ xuất thế và trở thành một vị ẩn sĩ không nhà. Tuy nhiên hoan lạc liền theo bởi sâu bi, chỉ bảy ngày sau khi hoàng tử chào đời, hoàng hậu Ma Gia đột ngột từ trần. Thứ phi Ba Xà Ba Đề, cũng là em gái của hoàng hậu, đã trở thành người dưỡng mẫu tận tụy nuôi nấng thương yêu hoàng tử. Dù sống trong nhung lụa, nhưng tánh tình của thái tử thật nhân từ. Thái tử được giáo dục hoàn hảo cả kinh Vệ Đà lẫn võ nghệ. Một điều kỳ diệu đã xảy ra trong dịp lễ Hạ Điền vào thời thơ ấu của Đức Phật. Đó là kinh nghiệm tâm linh đầu đời mà sau này trong quá trình tìm cầu chân lý nó chính là đầu mối đưa ngài đến giác ngộ. Một lần nhân ngày lễ Hạ Điền, nhà vua dẫn thái tử ra đồng và đặt thái tử ngồi dưới gốc cây đào cho các bà nữ mẫu chăm sóc. Bởi vì chính nhà vua phải tham gia vào lễ cày cấy, nên khi thái tử thấy phụ vương đang lái chiếc cày bằng vàng cùng với quần thần. Bên cạnh đó thái tử cũng thấy những con bò đang kéo lê những chiếc ách nặng nề và các bác nông phu đang nhễ nhại mồ hôi với công việc đồng áng. Trong khi các nữ mẫu chạy ra ngoài nhập vào đám hội, chỉ còn lại một mình thái tử trong cảnh yên lặng. Mặc dù tuổi trẻ nhưng trí khôn của ngài đã khôn ngoan. Thái tử suy tư rất sâu sắc về cảnh tượng trên đến độ quên hết vạn vật xung quanh và ngài đã phát triển một trạng thái thiền định trước sự kinh ngạc của các nữ mẫu và phụ vương. Nhà vua rất tự hào về thái tử, song lúc nào ngài cũng nhớ đến lời tiên đoán của ẩn sĩ A Tư Đà. Ngài vây bao quanh thái tử bằng tất cả lạc thú và đám bạn trẻ cùng vui chơi, rất cẩn thận tránh cho thái tử không biết gì về sự đau khổ, buồn rầu và chết chóc. Khi thái tử được 16 tuổi vua Tịnh Phạn sắp xếp việc hôn nhân cho ngài với công chúa con vua Thiện Giác là nàng Da Du Đà La. Trước khi xuất gia, Ngài có một con trai là La Hầu La. Mặc dù sống đời nhung lụa, danh vọng, tiền tài, cung điện nguy nga, vợ đẹp con ngoan, ngài vẫn cảm thấy tù túng như cánh chim lồng cá chậu. Một hôm nhân đi dạo ngoài bốn cửa thành, Thái tử trực tiếp thấy nhiều cảnh khổ đau của nhân loại, một ông già tóc bạc, răng rụng, mắt mờ, tai điếc, lưng còng, nường gậy mà lê bước xin ăn; một người bệnh nằm bên lề rên xiết đau đớn không cùng; một xác chết sinh chương, ruồi bu nhặng bám trông rất ghê tởm; một vị tu khổ hạnh với vẻ trầm tư mặc tưởng. Những cảnh tượng này làm cho Thái tử nhận chân ra đời là khổ. Cảnh vị tu hành khổ hạnh với vẻ thanh tịnh cho Thái tử một dấu chỉ đầu tiên trên bước đường tìm cầu chân lý là phải xuất gia. Khi

trở về cung, Thái tử xin phép vua cha cho Ngài xuất gia làm Tăng sĩ nhưng bị vua cha từ chối. Dù vậy, Thái tử vẫn quyết chí tìm con đường tu hành để đạt được chân lý giải thoát cho mình và chúng sanh. Quyết định vô tiền khoáng hậu ấy làm cho Thái tử Sĩ Đạt Đa sau này trở thành vị giáo chủ khai sáng ra Đạo Phật. Năm 29 tuổi, một đêm Ngài dứt bỏ đời sống vương giả, cùng tên hầu cận là Xa Nặc thẳng yên cương cùng trốn ra khỏi cung, đi vào rừng sâu, xuất gia tầm đạo. Ban đầu, Thái tử đến với các danh sư tu khổ hạnh như Alara Kalama, Uddaka Ramaputta, những vị này sống một cách kham khổ, nhịn ăn nhịn uống, dãi nắng dầm mưa, hành thân hoại thể. Tuy nhiên ngài thấy cách tu hành như thế không có hiệu quả, Ngài khuyên nên bỏ phương pháp ấy, nhưng họ không nghe. Thái tử bèn gia nhập nhóm năm người tu khổ hạnh và ngài đi tu tập nhiều nơi khác, nhưng đến đâu cũng thấy còn hẹp hòi thấp kém, không thể giải thoát con người hết khổ được. Thái tử tìm chốn tu tập một mình, quên ăn bỏ ngủ, thân hình mỗi ngày thêm một tiêu tụy, kiệt sức, nằm ngã trên cỏ, may được một cô gái chặn cừu đổ sữa cứu khỏi thần chết. Từ đó, Thái tử nhận thấy muốn tìm đạo có kết quả, cần phải bồi dưỡng thân thể cho khỏe mạnh. Sau sáu năm tầm đạo, sau lần Thái tử ngồi nhập định suốt 49 ngày đêm dưới cội Bồ Đề bên bờ sông Ni Liên tại Gaya để chiến đấu trong một trận cuối cùng với bóng tối si mê và dục vọng. Trong đêm thứ 49, lúc đầu hôm Thái tử chứng được tức mệnh minh, thấy rõ được tất cả khoảng đời quá khứ của mình trong tam giới; đến nửa đêm Ngài chứng được Thiên nhãn minh, thấy được tất cả bản thể và nguyên nhân cấu tạo của vũ trụ; lúc gần sáng Ngài chứng được Lộ tận minh, biết rõ nguồn gốc của khổ đau và phương pháp dứt trừ đau khổ để được giải thoát khỏi luân hồi sanh tử. Thái tử Sĩ Đạt Đa đã đạt thành bậc Chánh Đẳng Chánh Giác, hiệu là Thích Ca Mâu Ni Phật. Ngày thành đạo của Ngài tính theo âm lịch là ngày mồng tám tháng 12 trong lúc Sao Mai bắt đầu ló dạng. Đức Phật nói: “Ta không phải là vị Phật đầu tiên ở thế gian này, và cũng không phải là vị Phật cuối cùng. Khi thời điểm đến sẽ có một vị Phật giác ngộ ra đời, Ngài sẽ soi sáng chân lý như ta đã từng nói với chúng sanh.” Hai tháng sau khi thành đạo, Đức Phật giảng bài pháp đầu tiên là bài Chuyển Pháp Luân cho năm vị đã từng tu khổ hạnh với Ngài tại Vườn Nai thuộc thành Ba La Nại. Trong bài này, Đức Phật dạy: “Tránh hai cực đoan tham đắm dục lạc và khổ hạnh ép xác, Như Lai đã chứng ngộ Trung Đạo, con đường đưa đến an

tịnh, thắng trí, giác ngộ và Niết Bàn. Đây chính là Bát Thánh Đạo gồm chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định.” Kế đó Ngài giảng Tứ Diệu Đế hay Bốn Sự Thật Cao Thượng: “Khổ, nguyên nhân của Khổ, sự diệt khổ và con đường đưa đến sự diệt khổ.” Liền sau đó, tôn giả Kiều Trần Như chứng quả Dự Lưu và bốn vị còn lại xin được Đức Phật nhận vào hội chúng của Ngài. Sau đó Đức Phật giảng cho Yasa, một công tử vùng Ba La Nại và 54 người bạn khác của Yasa, tất cả những vị này đều trở thành các bậc A La hán. Với sáu mươi đệ tử đầu tiên, Đức Phật đã thiết lập Giáo Hội và Ngài đã dạy các đệ tử: “Ta đã thoát ly tất cả các kiết sử của cõi Trời người, chư vị cũng được thoát ly. Hãy ra đi, này các Tỳ Kheo, vì lợi ích cho mọi người, vì hạnh phúc cho mọi người, vì lòng bi mẫn thế gian, vì lợi ích, an lạc và hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Hãy thuyết pháp hoàn thiện ở phần đầu, hoàn thiện ở phần giữa, hoàn thiện ở phần cuối, hoàn hảo cả về ý nghĩa lẫn ngôn từ. Hãy tuyên bố đời sống phạm hạnh hoàn toàn đầy đủ và thanh tịnh.” Cùng với những lời này, Đức Phật đã truyền các đệ tử của Ngài đi vào thế gian. Chính Ngài cũng đi về hướng Ưu Lô Tần Loa (Uruvela). Nơi đây Ngài đã nhận 30 thanh niên quý tộc vào Tăng Đoàn và giáo hóa ba anh em tôn giả Ca Diếp, chẳng bao lâu sau nhờ bài thuyết giảng về lửa thiêu đốt, các vị này đều chứng quả A La Hán. Sau đó Đức Phật đi đến thành Vương Xá (Rajagaha), thủ đô nước Ma Kiệt Đà (Magadha) để viếng thăm vua Tần Bà Sa La (Bimbisara). Sau khi cùng với quần thần nghe pháp, nhà vua đã chứng quả Dự Lưu và thành kính cúng dường Đức Phật ngôi Tịnh Xá Trúc Lâm, nơi Đức Phật và Tăng chúng cư trú trong một thời gian dài. Tại đây hai vị đại đệ tử Xá Lợi Phất (Sariputra) và Mục Kiền Liên (Maggallana) đã được nhận vào Thánh chúng. Tiếp đó Đức Phật trở về thành Ca Tỳ La Vệ và nhận con trai La Hầu La và em khác mẹ là Nan Đà vào Giáo Hội. Từ giả quê hương, Đức Phật trở lại thành Vương Xá và giáo hóa cho vị trưởng giả tên là Cấp Cô Độc. Nơi đây vị này đã dâng cúng Tịnh Xá Kỳ Viên. Từ sau khi đạt giác ngộ vào năm 35 tuổi cho đến khi Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi, Ngài thuyết giảng suốt những năm tháng đó. Chắc chắn Ngài phải là một trong những người nhiều nghị lực nhất chưa từng thấy: 45 năm trường Ngài giảng dạy ngày đêm, và chỉ ngủ khoảng hai giờ một ngày. Suốt 45 năm, Đức Phật truyền giảng đạo khắp nơi trên xứ Ấn Độ. Ngài kết nạp nhiều đệ tử, lập các đoàn

Tăng Già, Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni, thách thức hệ thống giai cấp, giảng dạy tự do tín ngưỡng, đưa phụ nữ lên ngang hàng với nam giới, chỉ dạy con đường giải thoát cho dân chúng trên khắp các nẻo đường. Giáo pháp của Ngài rất đơn giản và đầy ý nghĩa cao cả, loại bỏ các điều xấu, làm các điều lành, thanh lọc thân tâm cho trong sạch. Ngài dạy phương pháp diệt trừ vô minh, đường lối tu hành để diệt khổ, xử dụng trí tuệ một cách tự do và khôn ngoan để có sự hiểu biết chân chánh. Đức Phật khuyên mọi người nên thực hành mười đức tính cao cả là từ bi, trí tuệ, xả, hỷ, giới, nghị lực, nhẫn nhục, chân thành, cương quyết, thiện ý và bình thản. Đức Phật chưa hề tuyên bố là Thần Thánh. Người luôn công khai nói rằng bất cứ ai cũng có thể trở thành Phật nếu người ấy biết phát triển khả năng và dứt bỏ được vô minh. Khi giác hạnh đã viên mãn thì Đức Phật đã 80 tuổi. Đức Phật nhập Niết Bàn tại thành Câu Thi Na, để lại hàng triệu tín đồ trong đó có bà Da Du Đà La và La Hầu La, cũng như một kho tàng giáo lý kinh điển quý giá mà cho đến nay vẫn được xem là khuôn vàng thước ngọc. Nói tóm lại, có tám thời kỳ trong cuộc đời Đức Phật hay Bát Tướng Thành Đạo. Thứ nhất là Đâu Suất lai nghinh tướng (Xuống từ cung trời Đâu Suất). Thứ nhì là thuyết pháp cho chư thiên trên cung trời Đâu Suất. Thứ ba là nhập thai nơi Hoàng Hậu Ma Da. Thứ tư là tại vườn Lâm Tỳ Ni viên giáng sanh tướng. Thứ năm là du thành xuất gia tướng (xuất gia tu hành năm 29 tuổi). Thứ sáu là thành đạo sau 6 năm khổ hạnh (Bồ đề thọ hạ hàng ma Thành đạo tướng). Thứ bảy là tại Lộc Dã Uyển chuyển Pháp luân tướng (Chuyển Pháp Luân và Thuyết pháp). Thứ tám là nhập diệt năm 80 tuổi.

II. Hình Ảnh Của Đức Phật Theo Quan Điểm Thiên Tông:

Sáu Năm Khổ Hạnh Để Cố Gắng Tìm Ra Chân Lý: Sau khi rời bỏ cung vua, Thái tử Sĩ Đạt Đa đi vào rừng khổ hạnh. Có rất nhiều đạo sĩ đang thực hành khổ hạnh tại đó. Thái tử đến xin chỉ giáo một một vị trưởng lão: “Làm sao mới được giác ngộ và giải thoát?” Vị trưởng lão đáp: “Chúng tôi siêng năng tu hành khổ hạnh, chỉ mong sau khi chết được lên Thiên giới hưởng lạc, chứ không biết cái gì gọi là giác ngộ hay giải thoát cả.” Vị trưởng lão tiếp theo: “Phương pháp hành xác của chúng tôi là đói thì ăn rễ cỏ, vỏ cây, hoa quả. Có lúc chúng tôi dội nước lạnh lên đầu suốt ngày. Có lúc thì chúng tôi ngủ cạnh lửa nóng cho cơ thể bị nóng đỏ. Có lúc thì chúng tôi treo ngược trên những cành

cây. Chúng tôi thực hành khổ hạnh bằng nhiều cách khác nhau và mục đích là để thờ mặt trời, mặt trăng, các vì sao, hay nước chảy và lửa hồng. Sau khi nghe những lời giải thích của vị trưởng lão, vị Thái tử vốn thông minh biết ngay là những người này chẳng biết gì đến vấn đề sanh tử, họ đã không thể tự cứu mình nói chi đến cứu độ những chúng sanh khác. Sau đó Thái Tử Tất Đạt Đa đến gặp ngài A La La, rồi ngài Uất Đầu Lam Phát. Trong thời gian ngắn, Thái Tử đều thông hiểu hết tất cả những điều mà các đạo sư này đã chỉ dạy. Nhưng Ngài vẫn chưa thỏa mãn, và tự nhủ: “Các vị Thầy của Ta mặc dầu là những đạo sư thánh thiện, nhưng những lời chỉ giáo của họ vẫn chưa giúp con người chấm dứt khổ đau. Nên Ta phải tự mình cố gắng tìm ra chân lý.” Thế là Thái tử quyết định rời bỏ khổ hạnh lâm để hưởng về vùng tu của các ẩn sĩ. Ngài lên núi Gaya để tự mình khổ tu và tham thiền nhập định. Sự khổ hạnh của Thái tử rất đơn giản, mỗi ngày Ngài chỉ ăn một chút lúa mì và lúa mạch trong khi chuyên tâm tu trì nên cơ thể của Ngài ngày càng yếu dần. Thân thể của ngài mất đi vẻ đẹp trong sáng, bao phủ đầy bụi đất dơ dáy. Nhìn ngài chẳng khác gì một bộ xương đang sống. Nhưng ngài vẫn kiên trì không chịu từ bỏ sự khổ hạnh. Sau sáu năm tu hành khổ hạnh trong rừng, nhưng Ngài vẫn không đạt được tận cùng ý nguyện. Ngài thấy khổ hạnh hành xác là một sự sai lầm trong việc tự hủy hoại thân thể của chính mình. Cuối cùng Thái tử nghĩ rằng việc lớn giác ngộ và giải thoát không thể bằng tu hành khổ hạnh mà được. Để tìm ra chân lý, ngài phải theo con đường trung đạo nằm giữa cuộc sống quá dục lạc và quá khổ hạnh.

Hình Ảnh Đức Phật Trong Kinh Pháp Cú: Chẳng ai hơn nổi người đã thắng phục dục tình. Người đã thắng phục dục tình không còn bị thất bại trở lại, huống Phật trí mệnh mộng không dấu tích, các người lấy gì mà hồng cầm đồ được (179). Người dứt hết trời buộc, ái dục còn khó cầm đồ được họ, huống Phật trí mệnh mộng không dấu tích, các người lấy gì mà hồng cầm đồ được ư? (180). Người trí thường ưa tu thiền định, ưa xuất gia và ở chỗ thanh vắng. Người có Chánh niệm và Chánh giác bao giờ cũng được sự ái kính của Thiên nơn (181). Được sinh làm người là khó, được sống còn là khó, được nghe Chánh pháp là khó, được gặp Phật ra đời là khó (182). Chớ làm các điều ác, gắng làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch. Ấy lời chư Phật dạy (183). Chư Phật thường dạy: “Niết bàn là quả vị tối thượng, nhần nhục là khổ hạnh tối cao. Xuất gia mà não hại người khác, không gọi là xuất gia

Sa-môn.” (184). Chớ nên phỉ báng, đừng làm náo hại, giữ giới luật tinh nghiêm, uống ăn có chừng mực, riêng ở chỗ tịch tịnh, siêng tu tập thiền định; ấy lời chư Phật dạy (185). Giả sử mưa xuống bạc vàng cũng chẳng thỏa mãn được lòng tham dục. Người trí đã biết rõ sự dâm dật vui ít khổ nhiều (186). Thế nên, dù sự dục lạc ở cõi trời, người cũng chớ sanh tâm mong cầu. Đệ tử các đấng Giác ngộ, chỉ mong cầu diệt trừ ái dục mà thôi (187). Vì sợ hãi bất an mà đến quy-y thần núi, quy-y rừng cây, quy-y miếu thờ thọ thần (188). Nhưng đó chẳng phải là chỗ nương dựa yên ổn, là chỗ quy-y tối thượng, ai quy-y như thế khổ não vẫn còn nguyên (189). Trái lại, quy-y Phật, Pháp, Tăng, phát trí huệ chơn chánh (190). Hiểu thấu bốn lẽ mẫu: biết khổ, biết khổ nhân, biết khổ diệt và biết tám chi Thánh đạo, diệt trừ hết khổ não (191). Đó là chỗ quy-y an ổn, là chỗ quy-y tối thượng. Ai quy-y được như vậy mới giải thoát khổ đau (192). Rất khó gặp được các bậc Thánh nhân, vì chẳng thường có. Phàm ở đâu có vị Thánh nhơn ra đời thì gia tộc đó được an lành (193). Hạnh phúc thay đức Phật ra đời! Hạnh phúc thay diễm nói Chánh pháp! Hạnh phúc thay Tăng già hòa hợp! Hạnh phúc thay đồng tiến đồng tu! (194). Kẻ nào cúng dường những vị đáng cúng dường, hoặc chư Phật hay đệ tử, những vị thoát ly hư vọng, vượt khỏi hối hận lo âu (195). Công đức của người ấy đã cúng dường các bậc tịch tịnh vô úy ấy, không thể kể lường (196).

Hình Ảnh Đức Phật Theo Quan Điểm Của Truyền Thống Thiên:

Theo các tông phái Thiên thì Phật tử chấp nhận rằng vị Phật lịch sử ấy không phải là vị thần tối thượng, cũng không phải là đấng cứu thế cứu người bằng cách tự mình gánh lấy tội lỗi của loài người. Người Phật tử chỉ tôn kính Đức Phật như một con người toàn giác toàn hảo đã đạt được sự giải thoát thân tâm qua những nỗ lực của con người và không qua ân điển của bất cứ một đấng siêu nhiên nào. Theo Phật giáo, ai trong chúng ta cũng là một vị Phật, nghĩa là mỗi người chúng ta đều có khả năng làm Phật; tuy nhiên, muốn thành Phật, chúng ta phải đi theo con đường gian truân đến giác ngộ. Trong các kinh điển, chúng ta thấy có nhiều sự xếp loại khác nhau về các giai đoạn Phật quả. Một vị Phật ở giai đoạn cao nhất không những là một người giác ngộ viên mãn mà còn là một người hoàn toàn, một người đã trở thành toàn thể, bản thân tự đầy đủ, nghĩa là một người trong ấy tất cả các khả năng tâm linh và tâm thần đã đến mức hoàn hảo, đến một giai đoạn hài hòa hoàn toàn và tâm thức bao hàm cả vũ trụ vô biên. Một người như thế không thể

nào đồng nhất được nữa với những giới hạn của nhân cách và cá tính và sự hiện hữu của người ấy. Không có gì có thể đo lường được, không có lời nào có thể miêu tả được con người ấy.

III. Đức Phật & Sự Khai Sanh Của Thiên Định:

Sơ Lược Về Sự Khai Sanh Của Thiên Định Trong Đạo Phật: Sau khi Thái tử Tất Đạt Đa dứt bỏ đời sống vương giả, cùng tên hầu cận là Xa Nặc thẳng yên cương cùng trốn ra khỏi cung, đi vào rừng sâu, xuất gia tầm đạo. Ban đầu, Thái tử đến với các danh sư tu khổ hạnh như Alara Kalama, Uddaka Ramaputta, những vị này sống một cách kham khổ, nhịn ăn nhịn uống, dãi nắng dầm mưa, hành thân hoại thể. Tuy nhiên ngài thấy cách tu hành như thế không có hiệu quả, Ngài khuyên nên bỏ phương pháp ấy, nhưng họ không nghe. Thái tử bèn gia nhập nhóm năm người tu khổ hạnh và ngài đi tu tập nhiều nơi khác, nhưng đến đâu cũng thấy còn hẹp hòi thấp kém, không thể giải thoát con người hết khổ được. Thái tử tìm chốn tu tập một mình, quên ăn bỏ ngủ, thân hình mỗi ngày thêm một tiêu tụy, kiệt sức, nằm ngã trên cỏ, may được một cô gái chặn cừu đổ sữa cứu khỏi thân chết. Từ đó, Thái tử nhận thấy muốn tìm đạo có kết quả, cần phải bồi dưỡng thân thể cho khỏe mạnh. Sau sáu năm tầm đạo, sau lần Thái tử ngồi nhập định suốt 49 ngày đêm dưới cội Bồ Đề bên bờ sông Ni Liên tại Gaya để chiến đấu trong một trận cuối cùng với bóng tối si mê và dục vọng. Trong đêm thứ 49, lúc đầu hôm Thái tử chứng được túc mệnh minh, thấy rõ được tất cả khoảng đời quá khứ của mình trong tam giới; đến nửa đêm Ngài chứng được Thiên nhãn minh, thấy được tất cả bản thể và nguyên nhân cấu tạo của vũ trụ; lúc gần sáng Ngài chứng được Lưu tận minh, biết rõ nguồn gốc của khổ đau và phương pháp dứt trừ đau khổ để được giải thoát khỏi luân hồi sanh tử. Thái tử Sĩ Đạt Đa đã đạt thành bậc Chánh Đẳng Chánh Giác, hiệu là Thích Ca Mâu Ni Phật.

Kỳ Thật, Danh Xưng “Phật” Đã Nói Lên Hết Ý Nghĩa Của Thiên: Chữ Phật không phải là một danh từ riêng mà là một từ có nghĩa là “Bậc Giác Ngộ”, “Bậc Đại Giác”, hay “Bậc Tỉnh Thức.” Thái tử Sĩ Đạt Tha không phải sanh ra để được gọi là Phật. Ngài không sanh ra tự nhiên giác ngộ, mà phải với nỗ lực tự thân, Ngài mới đạt đến Giác Ngộ. Bất cứ chúng sanh nào thành tâm và cố gắng vượt thoát khỏi mọi vướng mắc đều có thể giác ngộ và thành Phật được. Tất cả Phật tử nên luôn nhớ rằng Đức Phật không phải là một vị thần linh.

Cũng như chúng ta, Đức Phật sanh ra là một con người. Sự khác biệt giữa Đức Phật và phàm nhân là Đức Phật đã giác ngộ còn phàm nhân vẫn còn mê mờ. Tuy nhiên, dù giác hay dù mê thì Phật tánh nơi ta và Phật tánh nơi Phật không sai khác. Như vậy, “Phật” là danh hiệu của một bậc đã xé tan bức màn vô minh, tự giải thoát mình khỏi vòng luân hồi sanh tử, và thuyết giảng con đường giải thoát cho chúng sanh. Chữ “Buddha” lấy từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là giác ngộ, chỉ người nào đạt được Niết Bàn qua thiền tập và tu tập những phẩm chất như trí tuệ, nhẫn nhục, bố thí. Con người ấy sẽ không bao giờ tái sanh trong vòng luân hồi sanh tử nữa, vì sự nối kết ràng buộc phàm phu tái sanh đã bị chặt đứt. Qua tu tập thiền định, chư Phật đã loại trừ tất cả những tham dục và nhiễm ô. Vị Phật của hiện kiếp là Phật Thích Ca Mâu Ni. Ngài sanh ra với tên là Tất Đạt Đa trong dòng tộc Thích Ca. Phật là Đấng Toàn Giác hay một người đã giác ngộ viên mãn về chân tánh của cuộc sinh tồn. Chữ Phật có nghĩa là tự mình giác ngộ, đi giác ngộ cho người, sự giác ngộ này là viên mãn tối thượng. Từ Buddha” được rút ra từ ngữ căn tiếng Phạn “Budh” nghĩa là hiểu rõ, thấy biết hay tỉnh thức. Phật là người đã giác ngộ, không còn bị sanh tử luân hồi và hoàn toàn giải thoát. Trong Kinh Châu Báo, Tiểu Bộ, Tập 6, Đức Phật dạy: “Phật, Thế Tôn thù thắng, nói lên lời tán thán, pháp Thiền định trong sạch, liên tục không gián đoạn. Không gì sánh bằng được pháp thiền vi diệu ấy. Như vậy nơi chánh pháp là châu báu thù diệu. Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.”

Đạo Phật Là Đạo Của Trí Tuệ Giải Thoát Và Thiền Quán Trong Phật Giáo Hướng Tới Cái Trí Tuệ Giải Thoát Đó: Nhiều người tin rằng rằng họ thiền quán để thành Phật. Vâng, họ đúng. Phần hành thiền được lưu truyền từ những kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy, căn cứ trên những phương pháp mà chính Đức Phật đã áp dụng, pháp môn hành thiền đã đưa Ngài đến giác ngộ và Niết Bàn, và từ chính kinh nghiệm bản thân của Ngài trong sự phát triển tâm linh. Như vậy, mục tiêu cuối cùng của bất cứ người con Phật nào cũng là thành Phật; tuy nhiên thiền tự nó không làm cho bất cứ chúng sanh nào thành Phật. Truyền thống tư duy của Phật giáo không đơn giản như vậy. Truyền thống tư duy của Phật giáo khác với truyền thống tư duy của các tôn giáo khác vì Phật giáo coi thiền định không thôi tự nó chưa đủ. Chúng ta có thể nói, với Phật giáo, thiền định tựa như mình mài một con dao. Chúng ta mài dao với mục đích để cắt vật gì đó một cách dễ dàng.

Cũng như vậy, qua thiền định chúng ta mài dũa tâm mình cho một mục đích nhất định, trong trường hợp tu theo Phật, mục đích này là trí tuệ. Trí tuệ có thể xóa tan vô minh và cắt đứt khổ đau phiền não. Chữ “Thiền” thật sự không phải là từ tương đương với chữ “Bhavana” trong ngôn ngữ Nam Phạn, mà đúng theo nguyên nghĩa có nghĩa là mở mang hay phát triển, trau dồi hay làm cho trở thành, là sự nỗ lực xây dựng tâm vắng lặng và an trụ, có khả năng nhận thức rõ ràng bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu lậu và chứng ngộ Niết Bàn, trạng thái tâm lành mạnh lý tưởng. Trong Phật giáo, thiền làm công việc của một ngọn đuốc đem lại ánh sáng cho một cái tâm u tối. Giả như chúng ta đang ở trong một căn phòng tối tăm với một ngọn đuốc trong tay. Nếu ngọn đuốc quá mờ, hay nếu ngọn đuốc bị gió lay, hay nếu tay chúng ta không nắm vững ngọn đuốc, chúng ta sẽ không thấy được cái gì rõ ràng cả. Tương tự như vậy, nếu chúng ta không thiền đúng cách, chúng ta sẽ không bao giờ có thể đạt được trí tuệ có thể xuyên thủng được sự tăm tối của vô minh để nhìn thấy bản chất thật sự của cuộc sống và cuối cùng đi đến chỗ đoạn tận được khổ đau và phiền não. Vì vậy, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng thiền chỉ là một phương tiện, một trong những phương tiện hay nhất để đạt được trí huệ trong đạo Phật. Hơn nữa, nhờ đạt được trí tuệ mà người ta có thể thấy được đúng sai và có thể tránh được ham mê cực độ những dục lạc giác quan hoặc hành hạ thân xác đến độ thái quá.

Bức Thông điệp Vô Giá Của Đức Phật Liên Quan Đến Sự Tu Tập Thiền Định: Thông điệp vô giá của Đức Phật hay Tứ Diệu Đế là một trong những phần quan trọng nhất trong giáo pháp của Đức Phật. Đức Phật đã ban truyền thông điệp này nhằm hướng dẫn nhân loại đau khổ, cởi mở những trói buộc bất toại nguyện để đi đến hạnh phúc, tương đối và tuyệt đối (hạnh phúc tương đối hay hạnh phúc trần thế, hạnh phúc tuyệt đối hay Niết Bàn). Đức Phật nói: “Ta không phải là cái gọi một cách mù mờ ‘Thần linh’ ta cũng không phải là hiện thân của bất cứ cái gọi thần linh mù mờ nào. Ta chỉ là một con người khám phá ra những gì đã bị che lấp. Ta chỉ là một con người đạt được toàn giác bằng cách hoàn toàn thấu triệt hết thảy những chân lý.” Thật vậy, đối với chúng ta, Đức Phật là một con người đáng được kính mộ và tôn sùng, không phải chỉ như một vị thầy mà như một vị Thánh. Ngài là một con người, nhưng là một người siêu phàm, một chúng sanh duy nhất trong vũ trụ đạt đến tuyệt luân tuyệt hảo. Tất cả những gì mà

Ngài thành đạt, tất cả những gì mà Ngài thấu triệt đều là thành quả của những cố gắng của chính Ngài, của một con người. Ngài thành tựu sự chứng ngộ tri thức và tâm linh cao siêu nhất, tiến đến tuyệt đỉnh của sự thanh tịnh và trạng thái toàn hảo trong những phẩm hạnh cao cả nhất của con người. Ngài là hiện thân của từ bi và trí tuệ, hai phẩm hạnh cao cả nhất trong Phật giáo. Đức Phật không bao giờ tự xưng mình là vị cứu thế và không tự hào là mình cứu rỗi những linh hồn theo lối thần linh mặc khải của những tôn giáo khác. Theo Đức Phật, chỉ qua thiền tập liên tục chúng ta có thể thấy được tâm thanh tịnh. Chỉ có thiền tập liên tục, chúng ta có thể vượt qua trạng thái tâm dong ruổi và xả bỏ những loạn động. Cùng lúc chính nhờ thiền tập mà chúng ta có thể tập trung tư tưởng để quán sát những gì khởi lên trong tư tưởng, trong thân, trong cảm thọ, nghe, nếm, ngửi và tưởng tượng, vân vân. Qua thiền tập liên tục, chúng ta có thể quán sát rằng tất cả là vô thường, từ đó chúng ta có khả năng buông bỏ, và Niết bàn hiển hiện ngay lúc chúng ta buông bỏ tất cả. Thông điệp của Ngài thật đơn giản nhưng vô giá đối với chúng ta: “Bên trong mỗi con người có ngủ ngầm một khả năng vô cùng vô tận mà con người phải nỗ lực tinh tấn trau dồi và phát triển những tiềm năng ấy. Nghĩa là trong mỗi con người đều có Phật tánh, nhưng giác ngộ và giải thoát nằm trọn vẹn trong tầm mức nỗ lực và cố gắng của chính con người.”

The Buddha & the Birth of Zen

I. The Historical Buddha Sakyamuni:

The historical person with the name of Siddhattha, a Fully Enlightenment One. One who has reached the Utmost, Right and Equal Enlightenment. The lack of hard facts and information, even the date of the Buddha's life is still in doubt. Indian people believe that the Buddha's Nirvana took place around 100 years before the time of king Asoka. However, most modern scholars agreed that the Buddha's Birthday was in some time in the second half of the seventh century B.C. and His Nirvana was about 80 years after His Birthday. The Buddha is the All-Knowing One. He was born in 623 BC in Northern India, in what is now Nepal, a country situated on the slope of Himalaya, in the Lumbini Park at Kapilavathu on the Vesak Fullmoon

day of April. Almost 26 centuries ago, the Sakyas were a proud clan of the Khattiyas (the Warrior Caste) living on the foothill of the Himalaya in Northern Nepal. His royal name was Siddhartha, and his family name was Gautama. He belonged to the illustrious family of the Okkaka of the Solar Race. King Raja Suddhodana founded a strong kingdom with the capital at Kapilavatthu. His wife was Queen Maha Maya, daughter of the Kolya. Before giving birth to her child, according to the custom at that time, she asked for the King's permission to return to her parents' home in Devadaha for the childbirth. On the way to her parents' home, the Queen took a rest at Lumbini Park, a wonderful garden where flowers filled the air with sweet odor, while swarms of bees and butterflies were flying around and birds of all color were singing as if they were getting ready to welcome the Queen. As she was standing under a flowering sala tree, and catching hold of a branch in full bloom, she gave birth to a prince who would later become Buddha Gotama. All expressed their delight to the Queen and her noble baby prince. Heaven and Earth rejoiced at the marvels. The memorable day was the Full Moon Day of Vesak (in May) in 623 BC. On the naming ceremony, many learned Brahmins were invited to the palace. A wise hermit named Asita told the king that two ways would open for the prince: he would either become a universal ruler or would leave the world and become a Buddha. Asita named the baby Siddhattha, which means "the One whose wish is fulfilled." At first the King was pleased to hear this, but later he was worried about the statement that the prince would renounce the world and become a homeless hermit. In the palace, however, delight was followed quickly by sorrow, seven days after the childbirth, Queen Maya suddenly died. Her younger sister, Pajapati Gotami, the second Queen, became the prince's devoted foster mother, who brought him up with loving care. Although he grew up in a luxurious life of a prince with full of glory, he was kind and gentle. He received excellent education in both Vedas and the arts of warfare. A wonderful thing happened at a ploughing festival in his childhood. It was an early spiritual experience which, later in his search for truth, served as a key to his Enlightenment. Once on a spring ploughing ceremony, the King took the prince to the field and placed him under the shade of a rose apple tree where he was watched by his nurses. Because the King

himself took part in the ploughing, the prince looked at his father driving a golden plough together with other nobles, but he also saw the oxen dragging their heavy yokes and many farmers sweating at their work. While the nurses ran away to join the crowd, he was left alone in the quiet. Though he was young in age, he was old in wisdom. He thought so deeply over the sight that he forgot everything around and developed a state of meditation to the great surprise of the nurses and his father. The King felt great pride in his son, but all the time he recalled the hermit's prophecy. Then he surrounded him with all pleasures and amusements and young playmates, carefully keeping away from him all knowledge of pain, sadness and death. When he was sixteen years old, the King Suddhodana arranged for his son's a marriage with the princess Yasodhara, daughter of King Soupra-Buddha, who bore him a son named Rahula. Although raised in princely luxury and glory, surrounded with splendid palaces, His beautiful wife and well-behaved son, He felt trapped amidst this luxury like a bird in a gold cage, a fish in a silver vase. During a visit to the outskirts of the city, outside the four palace portals, He saw the spectacle of human suffering, an old man with white hair, fallen teeth, blurred eyes, deaf ears, and bent back, resting on his cane and begging for his food; A sick man lying at the roadside who moaned painfully; a dead man whose body was swollen and surrounded with flies and bluebottles; and a holy ascetic with a calm appearance. The four sights made Him realize that life is subject to all sorts of sufferings. The sight of the holy ascetic who appeared serene gave Him the clue that the first step in His search for Truth was "Renunciation." Back in his palace, he asked his father to let Him enter monkhood, but was refused. Nevertheless, He decided to renounce the world not for His own sake or convenience, but for the sake of suffering humanity. This unprecedented resolution made Prince Siddartha later become the Founder of Buddhism. At the age of twenty-nine, one night He decided to leave behind His princely life. After his groom Chandala saddled His white horse, He rode off the royal palace, toward the dense forest and became a wandering monk. First, He studied under the guidance of the leading masters of the day such as Alara Kalama and Uddaka Ramaputta. He learned all they could teach Him; however, He could not find what He was looking for, He joined a group of five mendicants

and along with them, He embarked on a life of austerity and particularly on starvation as the means which seemed most likely to put an end to birth and death. In His desire for quietude He emaciated His body for six years, and carried out a number of strict methods of fasting, very hard for ordinary men to endure. The bulk of His body was greatly reduced by this self-torture. His fat, flesh, and blood had all gone. Only skin and bone remained. One day, worn out He fell to the ground in a dead faint. A shepherdess who happened to pass there gave Him milk to drink. Slowly, He recovered His body strength. His courage was unbroken, but His boundless intellect led Him to the decision that from now on He needed proper food. He would have certainly died had He not realized the futility of self-mortification, and decided to practice moderation instead. Then He went into the Nairanjana River to bathe. The five mendicants left Him, because they thought that He had now turned away from the holy life. He then sat down at the foot of the Bodhi tree at Gaya and vowed that He would not move until He had attained the Supreme Enlightenment. After 49 days, at the beginning of the night, He achieved the "Knowledge of Former Existence," recollecting the successive series of His former births in the three realms. At midnight, He acquired the "Supreme Heavenly Eye," perceiving the spirit and the origin of the Creation. Then early next morning, He reached the state of "All Knowledge," realizing the origin of sufferings and discovering the ways to eliminate them so as to be liberated from birth-death and reincarnation. He became Anuttara Samyak-Sambodhi, His title was Sakyamuni Buddha. He attained Enlightenment at the age of 35, on the eighth day of the twelfth month of the lunar calendar, at the time of the Morning Star's rising. After attaining Enlightenment at the age of 35 until his Mahaparinirvana at the age of 80, he spent his life preaching and teaching. He was certainly one of the most energetic man who ever lived: forty-nine years he taught and preached day and night, sleeping only about two hours a day. The Buddha said: "I am not the first Buddha to come upon this earth, nor shall I be the last. In due time, another Buddha will arise, a Holy one, a supreme Enlightened One, an incomparable leader. He will reveal to you the same Eternal Truth which I have taught you." Two months after his Enlightenment, the Buddha gave his first discourse entitled "The Turning of The Dharma

Wheel” to the five ascetics, the Kodannas, his old companions, at the Deer Park in Benares. In this discourse, the Buddha taught: “Avoiding the two extremes of indulgence in sense pleasures and self-mortification, the Tathagata has comprehended the Middle Path, which leads to calm, wisdom, enlightenment and Nirvana. This is the Very Noble Eight-fold Path, namely, right view, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, and right concentration.” Next he taught them the Four Noble Truths: Suffering, the Cause of Suffering, the Ceasing of Suffering and the Path leading to the ceasing of suffering. The Venerable Kodanna understood the Dharma and immediately became a Sotapanna, the other four asked the Buddha to receive them into his Order. It was through the second sermon on the “No-self Quality” that all of them attained Arahantship. Later the Buddha taught the Dharma to Yasa, a rich young man in Benares and his 54 companions, who all became Arahants. With the first 60 disciples in the world, the Buddha founded his Sangha and he said to them: “I am free from all fetters, both human and divine, you are also free from all fetters. Go forth, Bhikkhus, for the welfare of many, for the happiness of many, out of compassion for the world, for the good and welfare, and happiness of gods and men. Preach the Dharma, perfect in the beginning, perfect in the middle, perfect in the end, both in spirit and in letter. Proclaim the holy life in all its fullness and purity.” With these words, he sent them into the world. He himself set out for Uruvela, where he received 30 young nobles into the Order and converted the Three Brothers Kassapa, who were soon established in Arahantship by means of “the Discourse on Fire.” Then the Buddha went to Rajagaha, to visit King Bimbisara. The King, on listening to the Dharma, together with his attendants, obtained the Fruit of the First Path and formally offered the Buddha his Bamboo Grove where the Buddha and the Sangha took up their residence for a long time. There, the two chief disciples, Sariputra and Mogallana, were received into the Order. Next, the Buddha went to Kapilavatthu and received into the Order his own son, Rahula, and his half-brother Nanda. From his native land, he returned to Rajagaha and converted the rich banker Anathapindika, who presented him the Jeta Grove. For 45 years, the Buddha traversed all over India, preaching and making converts to His religion. He founded an order of monks and later another order of nuns.

He challenged the caste system, taught religious freedom and free inquiry, raised the status of women up to that of men, and showed the way to liberation to all walks of life. His teaching were very simple but spiritually meaningful, requiring people “to put an end to evil, fulfil all good, and purify body and mind.” He taught the method of eradicating ignorance and suppressing sufferings. He encouraged people to maintain freedom in the mind to think freely. All people were one in the eyes of the Buddha. He advised His disciples to practice the ten supreme qualities: compassion, wisdom, renunciation, discipline, will power, forbearance, truthfulness, determination, goodwill, and equanimity. The Buddha never claimed to be a deity or a saint. He always declared that everyone could become a Buddha if he develops his qualities to perfection and is able to eliminate his ignorance completely through his own efforts. At the age of 80, after completing His teaching mission, He entered Nirvana at Kusinara, leaving behind millions of followers, among them were His wife Yasodara and His son Rahula, and a lot of priceless doctrinal treasures considered even today as precious moral and ethical models. In short, there are eight periods of Buddha’s life. First, descending from the Tushita Heaven Palace, or descend into and abode in the Tusita heaven. Second, abode at the Tushita and visibly preached to the devas. Third, entry into his mother’s womb (Queen Maha Maya). Fourth, birth from his mother’s side in Limbini. Fifth, leaving the home life (leaving home at the age of 29 as a hermit). Sixth, subduing mara and accomplishing the Way. After six years suffering, subduing mara and attaining enlightenment. Seventh, turning the Dharma wheel (rolling the Law-wheel or preaching). Eighth, entering nirvana (Parinirvana) at the age of 80.

II. The Image of the Buddha in the Point of View of the Zen School:

Six Years of Ascetic Practices to Try to Find the Truth: After Prince Siddhartha left the royal palace, he wandered in the forest of ascetics. There were many practicing ascetics. The Prince consulted one of the elders: “How can I attain true enlightenment and emancipation?” The elder replied: “We practice asceticism diligently, hoping that upon our death we could be reborn in the heavens to enjoy happiness. We don’t know anything about enlightenment and

emancipation.” The elder added: “The way we take to the asceticism is that when we are hungry, we eat grassroots, bark, flowers, and fruits. Sometimes we pour cold water on our heads all day long. Sometimes we sleep by a fire, allowing the body to be baked and tanned. Sometimes we hang ourselves upside down on tree branches. We practice in different ways, the purpose of which is to worship the sun, moon, stars, the running water and the blazing fire.” After listening to the explanations of this elder, the wise Prince knew that they had practically no knowledge of the problems of life and death and they could not even redeem themselves, not to mention saving other sentient beings. The ascetics were merely inflicting sufferings upon themselves. Then Prince Siddhartha came to study with Masters Arada and Udraka. In a short time he mastered everything they had to teach him. But still he was not satisfied. “My teachers are holy people, but what they taught me does not bring an end to all suffering. I must continue to search for the Truth on my own.” So the Prince decided to relinquish this kind of ascetic life, left the forest and headed towards other places where the hermits were. He came to Gaya Hill to practice asceticism and meditation. The life which the Prince led was very simple. He just ate a little wheat and barley everyday while devoting all his energy to his practice. So his body became thinner by the day. His body lost its radiance and became covered with dust and dirt. Eventually he looked like a living skeleton. But he still refused to give up his practices. After six years of ascetic practice, the Prince could not reach his goal. He realized that it was a mistake to punish his body like that. Finally he realized that the major issue of enlightenment and emancipation could never be achieved through ascetic practicing alone. To find the Truth, he must follow a middle path between too much pleasure and too much pain.

The Image of the Buddha in the Dharmapada Sutra: No one surpasses the one whose conquest is not turned into defeat again. By what track can you lead him? The Awakened, the all perceiving, the trackless? (Dharmapada 179). It is difficult to seduce the one that has eradicated all cravings and desires. By which way can you seduce him? The trackless Buddha of infinite range (Dharmapada 180). Even the gods envy the wise ones who are intent on meditation, who delight in the peace of renunciation (Dharmapada 181). It is difficult to obtain

birth as a human being; it is difficult to have a life of mortals; it is difficult to hear the Correct Law; it is even rare to meet the Buddha (Dharmapada 182). Not to do evil, to do good, to purify one's mind, this is the teaching of the Buddhas (Dharmapada 183). The Buddhas say: "Nirvana is supreme, forbearance is the highest austerity. He is not a recluse who harms another, nor is he an ascetic who oppresses others." (Dharmapada 184). Not to slander, not to harm, but to restrain oneself in accordance with the fundamental moral codes, to be moderate in eating, to dwell in secluded abode, to meditate on higher thoughts, this is the teaching of the Buddhas (Dharmapada 185). Even a shower of gold pieces cannot satisfy lust. A wise man knows that lusts have a short taste, but long suffering (Dharmapada 186). Even in heavenly pleasures the wise man finds no delight. The disciple of the Supremely Enlightened One delights only in the destruction of craving (Dharmapada 187). Men were driven by fear to go to take refuge in the mountains, in the forests, and in sacred trees (Dharmapada 188). But that is not a safe refuge or no such refuge is supreme. A man who has gone to such refuge, is not delivered from all pain and afflictions (Dharmapada 189). On the contrary, he who take refuge in the Buddhas, the Dharma and the Sangha, sees with right knowledge (Dharmapada 190). With clear understanding of the four noble truths: suffering, the cause of suffering, the destruction of suffering, and the eightfold noble path which leads to the cessation of suffering (Dharmapada 191). That is the secure refuge, the supreme refuge. He who has gone to that refuge, is released from all suffering (Dharmapada 192). It is difficult to find a man with great wisdom, such a man is not born everywhere. Where such a wise man is born, that family prospers (Dharmapada 193). Happy is the birth of Buddhas! Happy is the teaching of the True Law! Happy is the harmony in the sangha! Happy is the discipline of the united ones! (Dharmapada 194). Whoever pays homage and offering, whether to the Buddhas or their disciples, those who have overcome illusions and got rid of grief and lamentation (Dharmapada 195). The merit of him who reverences such peaceful and fearless Ones cannot be measured by anyone (Dharmapada 196).

The Image of the Buddha in the Point of View of Zen Tradition:

According to the Zen sects, Buddhists accept the historic Sakyamuni

Buddha neither as a Supreme Deity nor as a savior who rescues men by taking upon himself the burden of their sins. Rather, it venerates him as a fully awakened, fully perfected human being who attained liberation of body and mind through his own human efforts and not by the grace of any supernatural being. According to Buddhism, we are all Buddhas from the very beginning, that means everyone of us is potentially a Buddha; however, to become a Buddha, one must follow the arduous road to enlightenment. Various classifications of the stages of Buddhahood are to be found in the sutras. A Buddha in the highest stage is not only fully enlightened but a Perfect One, one who has become whole, complete in himself, that is, one in whom all spiritual and psychic faculties have come to perfection, to maturity, to a stage of perfect harmony, and whose consciousness encompasses the infinity of the universe. Such a one can no longer be identified with the limitations of his individual personality, his individual character and existence; there is nothing by which he could be measured, there are no words to describe him.

III. The Buddha & the Birth of Meditation:

A Summary of the Birth of Meditation In Buddhism: After Prince Siddhartha Gautama decided to leave behind His princely life. After his groom Chandala saddled His white horse, He rode off the royal palace, toward the dense forest and became a wandering monk. First, He studied under the guidance of the leading masters of the day such as Alara Kalama and Uddaka Ramaputta. He learned all they could teach Him; however, He could not find what He was looking for, He joined a group of five mendicants and along with them, He embarked on a life of austerity and particularly on starvation as the means which seemed most likely to put an end to birth and death. In His desire for quietude He emaciated His body for six years, and carried out a number of strict methods of fasting, very hard for ordinary men to endure. The bulk of His body was greatly reduced by this self-torture. His fat, flesh, and blood had all gone. Only skin and bone remained. One day, worn out He fell to the ground in a dead faint. A shepherdess who happened to pass there gave Him milk to drink. Slowly, He recovered His body strength. His courage was unbroken, but His boundless intellect led Him to the decision that from now on He

needed proper food. He would have certainly died had He not realized the futility of self-mortification, and decided to practice moderation instead. Then He went into the Nairanjana river to bathe. The five mendicants left Him, because they thought that He had now turned away from the holy life. He then sat down at the foot of the Bodhi tree at Gaya and vowed that He would not move until He had attained the Supreme Enlightenment. After 49 days, at the beginning of the night, He achieved the “Knowledge of Former Existence,” recollecting the successive series of His former births in the three realms. At midnight, He acquired the “Supreme Heavenly Eye,” perceiving the spirit and the origin of the Creation. Then early next morning, He reached the state of “All Knowledge,” realizing the origin of sufferings and discovering the ways to eliminate them so as to be liberated from birth-death and reincarnation. He became Anuttara Samyak-Sambodhi, His title was Sakyamuni Buddha.

As a Matter of Fact, the Title “Buddha” Speaks Out All the Meanings of Meditation: The word Buddha is not a proper name, but a title meaning “Enlightened One” or “Awakened One.” Prince Siddhartha was not born to be called Buddha. He was not born enlightened; however, efforts after efforts, he became enlightened. Any beings who sincerely try can also be freed from all clingings and become enlightened as the Buddha. All Buddhists should be aware that the Buddha was not a god or any kind of supernatural being. Like us, he was born a man. The difference between the Buddha and an ordinary man is simply that the former has awakened to his Buddha nature while the latter is still deluded about it. However, whether we are awakened or deluded, the Buddha nature is equally present in all beings. Therefore, the term “Buddha” is an epithet of those who successfully break the hold of ignorance, liberate themselves from cyclic existence, and teach others the path to liberation. The word “Buddha” derived from the Sanskrit root budh, “to awaken,” it refers to someone who attains Nirvana through meditative practice and the cultivation of such qualities as wisdom, patience, and generosity. Such a person will never again be reborn within cyclic existence, as all the cognitive ties that bind ordinary beings to continued rebirth have been severed. Through their meditative practice, buddhas have eliminated all craving, and defilements. The Buddha of the present era is referred to as

“Sakyamuni” (Sage of the Sakya). He was born Siddhartha Gautama, a member of the Sakya clan. The Buddha is One awakened or enlightened to the true nature of existence. The word Buddha is the name for one who has been enlightened, who brings enlightenment to others, whose enlightened practice is complete and ultimate. The term Buddha derived from the Sanskrit verb root “Budh” meaning to understand, to be aware of, or to awake. It describes a person who has achieved the enlightenment that leads to release from the cycle of birth and death and has thereby attained complete liberation. In the Ratana Sutta, Khuddakapatha, volume 6, the Buddha taught: “What the excellent Awakened One extolled as pure and called the concentration of unmediated knowing. No equal to that concentration can be found. This, too, is an exquisite treasure in the Dhamma. By this truth may there be well-being.”

Buddhism Is a Religion of Wisdom of Emancipation, and Meditation in Buddhism Is Aiming At That Wisdom: Many people believe that they meditate to become a Buddha. Yes, they’re right. The exposition of meditation as it is handed down in the early Buddhist writings is more or less based on the methods used by the Buddha for his own attainment of enlightenment and Nirvana, and on his personal experience of mental development. Therefore, the final goal of any Buddhist is becoming a Buddha; however, meditation itself will not turn any beings to a Buddha. The contemplative traditions of Buddhism are not simple like that. What distinguishes Buddhism from the contemplative traditions of other religions is the fact that, for Buddhism, meditation by itself is not enough. We might say that, for Buddhism, meditation is like sharpening a knife. We sharpen a knife for a purpose, let’s say, in order to cut something easily. Similarly, by means of meditation, we sharpen the mind for a definite purpose, in the case of cultivation in Buddhism, the purpose is wisdom. The wisdom that’s able us to eliminate ignorance and to cut off sufferings and afflictions. The word meditation really is no equivalent for the Buddhist term “bhavana” which literally means ‘development’ or ‘culture,’ that is development of the mind, culture of the mind, or ‘making-the-mind become.’ It is the effort to build up a calm, concentrated mind that sees clearly the true nature of all phenomenal things and realizes Nirvana, the ideal state of mental health. In Buddhism, meditation functions the

job of a torch which gives light to a dark mind. Suppose we are in a dark room with a torch in hand. If the light of the torch is too dim, or if the flame of the torch is disturbed by drafts of air, or if the hand holding the torch is unsteady, it's impossible to see anything clearly. Similarly, if we don't meditate correctly, we can't never obtain the wisdom that can penetrate the darkness of ignorance and see into the real nature of existence, and eventually cut off all sufferings and afflictions. Therefore, sincere Buddhists should always remember that meditation is only a means, one of the best means to obtain wisdom in Buddhism. Furthermore, owing to obtaining the wisdom, one can see right from wrong and be able to avoid the extremes of indulgence in pleasures of senses and tormenting the body.

Priceless Message from the Buddha Which Is Related to the Cultivation of Meditation: Priceless Message from the Buddha or the Four Noble Truths is one of the most important parts in the Buddha's Teachings. The Buddha gave this message to suffering humanity for their guidance, to help them to be rid of the bondage of "Dukkha" and to attain happiness, both relative and absolute (relative happiness or worldly happiness, absolute happiness or Nirvana). These Truths are not the Buddha's creation. He only re-discovered their existence. The Buddha said: "I am neither a vaguely so-called God nor an incarnation of any vaguely so-called God. I am only a man who re-discovers what had been covered for so long. I am only a man who attains enlightenment by completely comprehending all Noble Truths." In fact, the Buddha is a man who deserves our respect and reverence not only as a teacher but also as a Saint. He was a man, but an extraordinary man, a unique being in the universe. All his achievements are attributed to his human effort and his human understanding. He achieved the highest mental and intellectual attainments, reached the supreme purity and was perfect in the best qualities of human nature. He was an embodiment of compassion and wisdom, two noble principles in Buddhism. The Buddha never claimed to be a savior who tried to save 'souls' by means of a revelation of other religions. According to the Buddha, only through continuous meditation we can perceive our mind clearly and purely. Only through continuous meditation we can gradually overcome mental wandering and abandon conceptual distractions. At the same time we can focus our mind within

and observe whatever arises (thoughts, sensations of body, hearing, smelling, tasting and images). Through continuous meditation we are able to contemplate that they all are impermanent, we then develop the ability to let go of everything. Nirvana appears right at the moment we let go of everything. The Buddha's message is simple but priceless to all of us: "Infinite potentialities are latent in man and that it must be man's effort and endeavor to develop and unfold these possibilities. That is to say, in each man, there exists the Buddha-nature; however, deliverance and enlightenment lie fully within man's effort and endeavor."

Chương Hai *Chapter Two*

Đại Cương Về Thiền

I. Thiền Trong Thời Sơ Kỳ Phật Giáo:

Gần 26 thế kỷ về trước, sau khi kinh qua nhiều pháp môn tu tập nhưng không thành công, Đức Phật đã quyết định thử nghiệm chân lý bằng cách tự thanh tịnh lấy tâm mình. Ngài đã ngồi kiết già suốt 49 ngày đêm dưới cội Bồ Đề và cuối cùng đạt được thiền định cao nhất mà thời bấy giờ người ta gọi là giác ngộ và giải thoát. Vào ngày trăng tròn tháng Năm năm 578 trước Tây lịch, Thái tử Tất Đạt Đa thành đạt Giác Ngộ Tối Thượng (Chánh Đẳng Chánh Giác) bằng cách hoàn toàn thấu triệt Bốn Chân Lý Cao Thượng (Tứ Diệu Đế) và trở thành Phật. Đây là chiến thắng vĩ đại không lay chuyển, chiến thắng cuối cùng. Ngài đã tuần tự chứng sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền... Như vậy Thiền bắt nguồn ngay từ thời Đức Phật và Thiền Phật Giáo thành hình từ cốt lõi của giáo lý nhà Phật. Như vậy, thiền không phải là một pháp môn mới có hôm nay hoặc hôm qua. Từ thời xa xưa, đã có nhiều người hành thiền bằng nhiều phương cách khác nhau. Chưa bao giờ, và sẽ không bao có sự phát triển tâm trí hay gội rửa những bợn nhơ tinh thần nào mà không nhờ đến thiền quán. Thiền quán chính là phương cách mà Thái tử Tất Đạt Đa, đức Phật, đã đạt được đạo quả vô thượng chánh đẳng chánh giác. Thiền không dành riêng cho người Ấn Độ, cho xứ Ấn Độ hay chỉ cho thời đức Phật còn tại thế, mà là cho cả nhân loại, trong tất cả mọi thời đại, và mọi nơi trên thế giới. Thiền tập không thể có giới hạn về chủng tộc, tôn giáo, không gian hay thời gian.

II. Tổng Quan Về Thuật Ngữ “Zen”:

Khi nhìn lại nguồn gốc của Thiền, chúng ta thấy rằng người sáng lập thật sự của Thiền không ai khác hơn là Đức Phật. Qua quán tưởng nội tại mà Đức Phật đạt được chánh đẳng chánh giác và do đó trở thành bậc Giác Giả, vị Chúa của Trí Tuệ và Từ Bi. Trong đạo Phật có nhiều phương pháp tu tập và thiền định là một trong phương pháp chính và quan trọng nhất của Phật giáo. Theo lịch sử Phật giáo thì Đức

Thích Tôn Từ Phụ của chúng ta đã đạt được quả vị Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác sau nhiều ngày tháng tọa thiền dưới cội Bồ Đề. Hơn 25 thế kỷ về trước chính Đức Phật đã dạy rằng thực tập thiền là quay trở lại với chính mình hầu tìm ra chân tánh của mình. Chúng ta không nhìn lên, không nhìn xuống, không nhìn sang đông hay sang tây, hay bắc hay nam; chúng ta nhìn lại chính chúng ta, vì chính ở trong chúng ta và chỉ ở trong đó thôi là trung tâm xoay chuyển của cả vũ trụ. Mãi đến ngày nay, chúng ta vẫn còn kính thờ Ngài qua hình ảnh tọa thiền lắng sâu trong chánh định của Ngài. Như vậy chúng ta không thể nào tách rời Thiền ra khỏi Phật giáo. Theo Thiền sư Thích Thiên Ân trong Triết Lý Thiền, Thực Hành Thiền (p.6), một số người nghĩ rằng Thiền tông là một hiện tượng tôn giáo đặc thù của Nhật Bản. Đây là trường hợp của nhiều người Tây phương thoát biết đến Thiền tông qua công trình của Đại sư Nhật D.T. Suzuki. Nhưng dù Thiền có thể là đóa hoa của văn minh Nhật, trường phái Thiền của Phật giáo không giới hạn ở Nhật Bản mà cũng đã từng phát triển ở những nước khác. Thiền tông được truy nguyên từ thời Đức Phật lặng lẽ đưa lên một cánh sen vàng. Lúc ấy hội chúng cảm thấy bối rối, duy chỉ có Ngài Đại Ca Diếp hiểu được và mỉm cười. Câu chuyện này ngầm nói lên rằng yếu chỉ của Chánh Pháp vượt ngoài ngôn ngữ văn tự. Trong nhà Thiền, yếu chỉ này được người thầy truyền cho đệ tử trong giây phút xuất thần, xuyên phá bức tường tri kiến hạn hẹp thông thường của con người. Yếu chỉ mà Ngài Đại Ca Diếp nhận hiểu đã được truyền thừa qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma. Tổ Bồ Đề Đạt Ma là một thiền sư Ấn Độ có chí hướng phụng hành theo kinh Lăng Già, một bản kinh của tông Du Già. Ngài du hóa sang Trung Quốc vào năm 470 và bắt đầu truyền dạy Thiền tại đây. Sau đó Thiền tông lan tỏa sang Triều Tiên và Việt Nam. Đến thế kỷ thứ 12 Thiền tông phổ biến mạnh mẽ và rộng rãi ở Nhật Bản. Thiền theo tiếng Nhật là Zen, tiếng Trung Hoa là Ch'an, tiếng Việt là "Thiền", và tiếng Sanskrit là "Dhyana" có nghĩa là nhất tâm tĩnh lự. Có nhiều dòng Thiền khác nhau tại Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam, mỗi truyền thống đều có lịch sử và phương thức tu tập của riêng mình, nhưng tất cả đều cho rằng mình thuộc dòng thiền bắt đầu từ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Thiền sử cho rằng Đức Phật đã truyền lại tinh túy của tâm giác ngộ của Ngài cho đệ tử là Ca Diếp, rồi tới phiên Ca Diếp lại truyền thừa cho người kế thừa. Tiến trình này tiếp tục qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang

Thiền truyền thừa vào Trung Hoa. Tất cả những vị đạo sư Ấn Độ và Trung Hoa thời trước đều là những vị Thiền sư. Thiền là một trong những pháp môn mà Đức Phật truyền giảng song song với giới luật, bố thí, nhẫn nhục và trí tuệ. Một số hành giả muốn lập pháp môn Thiền làm cốt lõi cho việc tu tập nên Thiền tông dần dần được thành hình. Nguyên lý căn bản của Thiền tông là tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, tức là hạt giống Phật mà mỗi người tự có sẵn. Nguyên lý này được một số Thiền sư trình bày qua câu “Tất cả chúng sanh đều đã là Phật”, nhưng chỉ vì những tâm thái nhiễu loạn và những chướng ngại pháp đang còn che mờ tâm thức mà thôi. Như vậy công việc của thiền giả chỉ là nhận ra tánh Phật và để cho tánh Phật ấy phát hào quang xuyên vượt qua những chướng ngại pháp. Vì tiền đề cơ bản để chứng đạt quả vị Phật, tức là chủng tử Phật đã nằm sẵn trong mỗi người rồi nên Thiền tông nhấn mạnh đến việc thành Phật ngay trong kiếp này. Các vị Thiền sư tuy không phủ nhận giáo lý tái sanh hay giáo lý nghiệp báo, nhưng không giảng giải nhiều về những giáo lý này. Theo Thiền tông, người ta không cần phải xa lánh thế gian này để tìm kiếm Niết Bàn ở một nơi nào khác, vì tất cả chúng sanh đều có sẵn Phật tánh. Hơn nữa, khi người ta chứng ngộ được tánh không thì người ta thấy rằng sinh tử và Niết Bàn không khác nhau. Thiền tông nhận thức sâu sắc những giới hạn của ngôn ngữ và tin chắc rằng công phu tu tập có chiều hướng vượt qua phạm vi diễn đạt của ngôn ngữ. Hành thiền là quay trở lại trong mình hầu tìm ra chân tính của chính mình. Chúng ta không nhìn lên, không nhìn xuống, không nhìn sang đông hay sang tây, sang bắc hay sang nam; mà là nhìn lại chính chúng ta, vì chính ở trong chúng ta và chỉ trong đó thôi mới là trung tâm xoay chuyển của cả vũ trụ. Vì vậy Thiền tông đặc biệt nhấn mạnh đến việc thực nghiệm và không đặt trọng tâm vào việc hiểu biết suông. Do đó nên với người tu Thiền thì điều quan trọng trước tiên là phải gắn bó với một vị Thiền sư có nhiều kinh nghiệm. Bổn phận của vị Thiền sư là đưa thiền sinh đi ngược trở lại cái thực tại hiện tiền bất cứ khi nào tâm tư của thiền sinh còn dong ruổi với những khái niệm có sẵn.

III. Thiền Không Phải Là Một Triết Học Lý Thuyết Không Thực Tiễn:

Thiền không phải là một triết học lý thuyết để bàn cãi và tranh luận suông, mà là một đường lối hành động, một triết lý phải ứng dụng

và thực hành từng giây phút trong đời sống hằng ngày của chúng ta. Để đạt được kinh nghiệm giác ngộ, mục đích tối thượng của nhà Thiền, cần phải ngồi thiền, nhưng tọa thiền không thôi chưa đủ. Thiền quán được dùng để phát triển trí tuệ, nhưng chúng ta phải khả dĩ đưa ra một biểu hiện cụ thể về cái trí tuệ này, và để làm được việc này, chúng ta phải trau dồi chánh nghiệp. Nhiều người nghĩ rằng hành giả tu thiền quay lưng lại với thế giới để tự chìm mình trong thiền định trừu tượng. Đây là một quan niệm sai lầm. Tu tập thiền quán là biến công phu tọa thiền trở nên thành phần của cuộc sống hằng ngày, nhưng đồng thời cũng là làm việc, là hành động với lòng từ bi và kính trọng người khác, là đóng góp vào thế giới mà chúng ta đang sống hầu biến đổi thế giới này thành một thế giới tốt đẹp hơn. Thiền đạo không xa lìa cuộc đời để rút vào một môi trường biệt lập, mà là hòa nhập vào cuộc đời hầu biến đổi nó từ bên trong bằng hành động. Muốn làm những sinh hoạt thường nhật trong tinh thần nhà thiền, chúng ta thực hành cách quán tưởng trên mọi vật. Không chỉ thiền quán lúc đang ngồi mà thôi, mà còn phải áp dụng thiền quán trong đời sống hằng ngày. Khi đang rửa chén, chúng ta cũng phải thiền quán. Khi làm vườn, chúng ta cũng quán tưởng. Khi làm công việc tại sở, chúng ta cũng phải quán tưởng. Nói cách khác, chúng ta phải thiền quán bất cứ lúc nào trong cuộc sống hằng ngày của mình vì chung qui thiền quán chỉ là một trong những phương pháp tu tập đã được Đức Thế Tôn trao truyền lại cho chúng ta. Tuy nhiên, Thiền là phương pháp thâm cứu và quán tưởng, phương pháp giữ tâm yên lặng, phương pháp tự tỉnh thức, và thấy rằng chân tánh thật ra không có gì khác hơn là Phật tánh.

IV. Thiền Quán Là Sự Phát Triển Của Tâm Thức:

Thiền không khuyến khích hành giả liên hệ tới việc thờ cúng hay cầu nguyện một đấng siêu nhiên nào, mà là nhìn thẳng vào chân tính của mình để thấy rằng chân tính đó cũng chính là Phật tính. Muốn đến được sự nhận thức này, chúng ta phải tu tập, chúng ta phải thực hành. Làm sao chúng ta có thể khám phá được chân tánh nếu chúng ta cứ mù quáng chấp vào kinh sách mà không chịu tự mình thực hành? Nếu chúng ta đi đến một trung tâm thiền và hỏi chuyện với một vị thiền sư, có khi ông ta chỉ trả lời câu hỏi của chúng ta bằng sự im lặng. Đây là sự im lặng của tri thức. Điều này không có nghĩa là vị thiền sư không biết câu trả lời, nhưng ông ta lại cố cho chúng ta biết có những thứ

không thể giải thích được bằng lời, những việc luôn chìm trong bóng tối cho tới khi chúng ta khám phá ra bằng chính kinh nghiệm của mình. Thiền quán (sự phát triển liên tục của tâm thức về một đối tượng nào đó trong lúc trầm tư hay thiền định). Đây là một trong tam vị mà Đức Phật đã dạy tọa thiền. Thiền là chữ tắt của “Thiền Na” có nghĩa là tư duy tĩnh lự. Đây là một trong những nghệ thuật dập tắt dòng suy tưởng của tâm, để làm sáng tỏ tâm tính. Thiền được chính thức giới thiệu vào Trung Quốc bởi Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đầu trước đó người Trung Hoa đã biết đến, và kéo dài cho tới thời kỳ của các tông phái Thiền Thai. Theo Kinh Duy Ma Cật, cư sĩ Duy Ma Cật đã nói với ông Xá Lợi Phất khi ông nãy ở trong rừng tọa thiền yên lặng dưới gốc cây như sau: “Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bất tất ngồi sững đó mới là ngồi thiền. Vả chẳng ngồi thiền là ở trong ba cõi mà không hiện thân ý, mới là ngồi thiền; không khởi diệt tận định mà hiện các oai nghi, mới là ngồi thiền; không rời đạo pháp mà hiện các việc phàm phu, mới là ngồi thiền; tâm không trụ trong cũng không ở ngoài mới là ngồi thiền; đối với các kiến chấp không động mà tu ba mươi bảy phẩm trợ đạo mới là ngồi thiền; không đoạn phiền não mà vào Niết Bàn mới là ngồi thiền. Nếu ngồi thiền như thế là chỗ Phật ấn khả (chứng nhận) vậy. Là Phật tử, chúng ta phải luôn thấy được như vậy để từ đó có thể thường xuyên thực tập thiền quán hầu thanh tịnh thân tâm. Phần hành thiền được lưu truyền từ những kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy, căn cứ trên những phương pháp mà chính Đức Phật đã áp dụng, pháp môn hành thiền đã đưa Ngài đến giác ngộ và Niết Bàn, và từ chính kinh nghiệm bản thân của Ngài trong sự phát triển tâm linh. Chữ “Thiền” thật sự không phải là từ tương đương với chữ “Bhavana” trong ngôn ngữ Nam Phạn, mà đúng theo nguyên nghĩa có nghĩa là mở mang hay phát triển, trau dồi hay làm cho trở thành, là sự nỗ lực xây dựng tâm vắng lặng và an trụ, có khả năng nhận thức rõ ràng bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu lậu và chứng ngộ Niết Bàn, trạng thái tâm lành mạnh lý tưởng. Pháp môn hành thiền mà chính Đức Phật đã chứng nghiệm gồm có hai phần: (1) an trụ tâm là gom tâm vào một điểm, hay thống nhất, tập trung tâm vào một đề mục, hay nhất điểm tâm; (2) Thiền minh sát tuệ. Một trong hai phần này là samatha hay tập trung tâm ý hay trụ tâm vào một đề mục và không hay biết gì khác ngoài đề mục. Thiền tập bắt đầu bằng sự an trụ tâm. An trụ là trạng thái tâm vững chắc, không chao động hay phóng đi nơi khác. An trụ tâm là gì? Dấu hiệu của tâm an trụ là như

thế nào? Nhu cầu và sự phát triển tâm an trụ như thế nào? Bất cứ sự thống nhất nào của tâm cũng là tâm an trụ. Tứ niệm xứ là dấu hiệu của tâm an trụ. Tứ chánh cần là nhu cầu thiết của tâm an trụ. Bất cứ sự thực hành hay phát triển nào, sự tăng trưởng nào của các pháp trên đều là sự phát triển của tâm an trụ. Lời dạy này chỉ một cách rõ ràng ba yếu tố của nhóm định: chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định cũng sinh hoạt và nâng đỡ lẫn nhau. Chúng gồm chứa sự gom tâm chân thật. Phải nói rõ rằng sự phát triển của tâm an trụ được dạy trong Phật giáo không chỉ riêng Phật giáo mới có. Từ trước thời Đức Phật các đạo sĩ Du Già đã có thực hành những pháp môn “thiền định” khác nhau, như hiện nay họ vẫn còn thực hành. Xứ Ấn Độ từ bao giờ vẫn là một vùng đất huyền bí. nhưng pháp hành Du Già đã áp dụng nhiều nhất ở Ấn Độ chỉ đưa đến một mức độ nào chứ không hề vượt xa hơn. Khoa học và các ngành nghiên cứu được hình thành từ sự suy nghĩ, trong khi **Thiền** là giữ cho bằng được cái tâm trước suy nghĩ. Nghĩa là chúng ta phải luôn giữ cái tâm “không biết”, vì cái tâm “không biết” là tâm cắt đứt mọi suy nghĩ. Khi tất cả suy nghĩ đều bị cắt đứt, tâm chúng ta sẽ trở nên trống rỗng. Đây chính xác là cái tâm trước khi suy nghĩ. Như vậy, hành giả chúng ta phải quay về trước sự suy nghĩ xảy ra, rồi thì chúng ta sẽ đạt được tự tánh. Ví bằng đã có cái tâm suy nghĩ và dục vọng đã khởi lên thì Thiền là làm cho tất cả dục vọng tiêu trừ.

An Overview of Zen

I. Zen in Early Buddhism:

Almost 26 centuries ago, after experiencing a variety of methods of cultivation without success, the Buddha decided to test the truth by self purification of his own mind. He sat cross-legged for 49 days and nights under the bodhi-tree and reached the highest meditative attainments which are now known as enlightenment and deliverance. On a full moon day of May in 578 B.C., Prince Siddhartha attained Supreme Enlightenment by completely comprehending the Four Noble Truths and became the Buddha. This is the greatest unshakable victory, the final victory. He gradually entered the first, second, and third Jhanas. So Zen originated from the very day of the Buddha and Buddhist meditation forms the very heart and core of the Buddha's teaching.

Therefore, meditation is not a practice of today or yesterday. From time immemorial people have been practicing meditation in diverse ways. There never was, and never will be, any mental development or mental purity without meditation. Meditation was the means by which Siddhartha Gotama, the Buddha, gained supreme enlightenment. Meditation is not only for Indian, not for the country of India, or not only for the Buddha's time, but for all mankind, for all times and all places in the world. The boundaries of race and religion, the frontiers of time and space, are irrelevant to the practice of meditation.

II. An Overview of the Term "Zen":

When looking into the origins of Zen, we find that the real founder of Zen is none other than the Buddha himself. Through the practice of inward meditation the Buddha attained Supreme Enlightenment and thereby became the Awakened One, the Lord of Wisdom and Compassion. In Buddhism, there are many methods of cultivation, and meditation is one of the major and most important methods in Buddhism. According to the Buddhist History, our Honorable Gautama Buddha reached the Ultimate Spiritual Perfection after many days of meditation under the Bodhi Tree. The Buddha taught more than 25 centuries ago that by practicing Zen we seek to turn within and discover our true nature. We do not look above, we do not look below, we do not look to the east or west or north or south; we look into ourselves, for within ourselves and there alone is the center upon which the whole universe turns. To this day, we, Buddhist followers still worship Him in a position of deep meditation. Thus, we can not take Zen out of Buddhism. According to Zen Master Thich Thien An in "Zen Philosophy, Zen Practice", some people believe that Zen Buddhism is a religious phenomenon peculiar to Japan. This is especially the case with many Western world who first learned about Zen through the work of the great Japanese scholar D.T. Suzuki. But while Zen may truly be the flower of Japanese civilization, the Zen school of Buddhism has not been confined to Japan but has flourished in other countries as well. Zen is traced to a teaching the Buddha gave by silently holding a golden lotus. The general audience was perplexed, but the disciple Mahakasyapa understood the significance and smiled subtly. The implication of this is that the essence of the Dharma is

beyond words. In Zen, that essence is transmitted from teacher to disciple in sudden moments, breakthroughs of understanding. The meaning Mahakasyapa understood was passed down in a lineage of 28 Indian Patriarchs to Bodhidharma. Bodhidharma, an Indian meditation master, strongly adhered to the Lankavatara Sutra, a Yogacara text. He went to China around 470 A.D., and began the Zen tradition there. It spread to Korea and Vietnam, and in the 12th century became popular in Japan. Zen is a Japanese word, in Chinese is Ch'an, in Vietnamese is Thiền, in Sanskrit is "Dhyana" which means meditative concentration. There are a number of different Zen lineages in China, Japan and Vietnam, each of it has its own practices and histories, but all see themselves as belonging to a tradition that began with Sakyamuni Buddha. Zen histories claim that the lineage began when the Buddha passed on the essence of his awakened mind to his disciple Kasyapa, who in turn transmitted to his successor. The process continued through a series of twenty-eight Indian patriarchs to Bodhidharma, who transmitted it to China. All the early Indian missionaries and Chinese monks were meditation masters. Meditation was one of many practices the Buddha gave instruction in, ethics, generosity, patience, and wisdom were others, and the Ch'an tradition arose from some practitioners' wish to make meditation their focal point. An underlying principle in Zen is that all beings have Buddha nature, the seed of intrinsic Buddhahood. Some Zen masters express this by saying all beings are already Buddhas, but their minds are clouded over by disturbing attitudes and obscurations. Their job, then, is to perceive this Buddha nature and let it shine forth without hindrance. Because the fundamental requirement for Buddhahood, Buddha nature, is already within everyone, Zen stresses attaining enlightenment in this very lifetime. Zen masters do not teach about rebirth and karma in depth, although they accept them. According to Zen, there is no need to avoid the world by seeking nirvana elsewhere. This is because first, all beings have Buddha-nature already, and second, when they realize emptiness, they will see that cyclic existence and nirvana are not different. Zen is accurately aware of the limitations of language, and gears its practice to transcend it. When we practice meditation we seek to turn to within and to discover our true nature. We do not look above, we do not look below, we do not look to the east or to the west, or to

the north, or to the south; we look into ourselves, for within ourselves and there alone is the center upon which the whole universe turns. Experience is stressed, not mere intellectual learning. Thus, associating with an experienced teacher is important. The Zen teacher's duty is to bring the students back to the reality existing in the present moment whenever their fanciful minds get involved in conceptual wanderings.

III. Zen Is Not So Much an Unpractical Theoretical Philosophy:

Zen is not so much a theoretical philosophy to be discussed and debated at leisure as it is a way of action, a philosophy to be practiced and realized every moment of our daily life. To attain the experience of enlightenment, the ultimate goal of Zen, sitting meditation is necessary, but only sitting meditation is not enough. Meditation serves to develop wisdom, but we must be able to give concrete expression to this wisdom, and to do so, we have to cultivate right action. Many people think that a Zen practitioner turns his back upon the world to submerge himself in abstract meditation. This is a misconception. To practice meditation is to make the practice of sitting meditation an integral part of our daily life, but it is at the same time to work, to act with loving-kindness and respect for others, to contribute our part to the world in which we live in order to change this world into a better world. The Zen way is not to withdraw from life into an isolate environment, but to get into life and change it from the inside action. To perform our daily activities in the spirit of meditation, we should perform everything as a form of meditation. We should not meditate only when we sit in quiet, but should apply the method of meditation to our daily life. When we wash dishes, we must meditate. When we work in the garden, meditate. When we drive, meditate. When we work in an office, meditate. In other words, we must meditate at every moment, in every activity of our daily life for at last, Zen is one of many methods of cultivation handed down to us from the Lord Buddha. However, Zen is the method of meditation and contemplation, the method of keeping the mind calm and quiet, the method of self-realization, and discovering that the true nature is, in fact, nothing less than the Buddha nature.

IV. Meditation Is a Mental Development:

Zen does not encourage practitioners to involve worshipping or praying to some supernatural being, but seeing into our true nature and realizing that our true nature is Buddha-nature. To arrive at this insight we must cultivate ourselves, we must practice. How can we discover our true nature if we blindly cling to the scriptures and do not practice for ourselves? If we go to a meditation center and speak with a Zen master, sometimes he may answer our questions with silence. This is the silence of knowledge. It does not mean that the Zen master does not know how to answer; rather it means that he is trying to communicate that there are some things which cannot be explained in words, things which will ever remain in the dark until we discover them through our own experience. This is one of the three flavors taught by the Buddha. To sit in dhyana (abstract meditation, fixed abstraction, contemplation). Its introduction to China is attributed to Bodhidharma, though it came earlier, and its extension to T'ien-T'ai. According to the Vimalakirti Sutra, Vimalakirti reminded Sariputra about meditation, saying: "Sariputra, meditation is not necessarily sitting. For meditation means the non-appearance of body and mind in the three worlds (of desire, form and no form); giving no thought to inactivity when in nirvana while appearing (in the world) with respect-inspiring deportment; not straying from the Truth while attending to worldly affairs; the mind abiding neither within nor without; being imperturbable to wrong views during the practice of the thirty-seven contributory stages leading to enlightenment: and not wiping out troubles (klesa) while entering the state of nirvana. If you can thus sit in meditation, you will win the Buddha's seal." We, Buddhist followers, should always see this, so that we can practice meditation on a regular basis to purify our body and mind. The exposition of meditation as it is handed down in the early Buddhist writings is more or less based on the methods used by the Buddha for his own attainment of enlightenment and Nirvana, and on his personal experience of mental development. The word meditation really is no equivalent for the Buddhist term "bhavana" which literally means 'development' or 'culture,' that is development of the mind, culture of the mind, or 'making-the-mind become.' It is the effort to build up a calm, concentrated mind that sees clearly the true nature of all

phenomenal things and realizes Nirvana, the ideal state of mental health. Meditation as practiced and experienced by the Buddha is twofold: Concentration of the mind (samatha or samadhi) that is one-pointedness or unification of the mind, and insight (vipassana). Of these two forms, samatha or concentration has the function of calming the mind, and for this reason the word samatha or samadhi, in some contexts, is rendered as calmness, tranquility or quiescence. Calming the mind implies unification or “one-pointedness” of the mind. Unification is brought about by focussing the mind on one salutary object to the exclusion of all others. Meditation begins with concentration. Concentration is a state of undistractedness. What is concentration? What is its marks, requisites and development? Whatever is unification of mind, this is concentration; the four setting-up of mindfulness are the marks of concentration; the four right efforts are the requisites for concentration; whatever is the exercise, the development, the increase of these very things, this is herein the development of concentration. This statement clearly indicates that three factors of the samadhi group, namely, right effort, right mindfulness, and right concentration function together in support of each other. They comprise real concentration. It must be mentioned that the development of concentration or calm (samath or bhavana) as taught in Buddhism, is not exclusively Buddhist. Practitioners, before the advent of the Buddha, practiced different systems of meditation as they do now. India has always been a land of mysticism, but the Yoga then prevalent in India never went beyond a certain point. Sciences and other academic studies are formed after thinking, while Zen is keeping the mind which is before thinking. It is to say we must always keep the “don’t know” mind, for the “don’t-know” mind is the mind that cuts off all thinking. When all thinking has been cut off, our mind will become empty. This is exactly the mind before thinking. Thus, we, Zen practitioners, must return to before thinking, then we will attain our true self. If we already had a thinking mind and desires have already arisen; then Zen is letting go off all our desires.

Chương Ba *Chapter Three*

Thiền Trong Giáo Lý Đạo Phật

I. Tổng Quan Về Thiền Quán Trong Phật Giáo:

“Zen” là lối phát âm của Nhật Bản của danh từ Ch’an của Trung Hoa, mà từ này lại là lối phát âm theo từ Dhyana của Phạn ngữ có nghĩa là “thiền.” Điểm đặc biệt của công phu tu tập đạt đến giác ngộ của Đức Phật là quán chiếu nội tâm. Vì lý do này mà nhiều người tin rằng rằng họ thiền quán để thành Phật. Vâng, họ đúng. Mục tiêu cuối cùng của bất cứ người con Phật nào cũng là thành Phật; tuy nhiên, thiền tự nó không làm cho bất cứ chúng sanh nào thành Phật. Thiền là phương pháp thâm cứu và quán tưởng, hay là phương pháp giữ cho tâm yên tĩnh, phương pháp tự tỉnh thức để thấy rằng chân tánh chính là Phật tánh chứ không là gì khác hơn. Tuy nhiên, truyền thống tư duy của Phật giáo không đơn giản như vậy. Truyền thống tư duy của Phật giáo khác với truyền thống tư duy của các tôn giáo khác vì Phật giáo coi thiền định không thôi tự nó chưa đủ. Chúng ta có thể nói, với Phật giáo, thiền định tựa như mình mài một con dao. Chúng ta mài dao với mục đích để cắt vật gì đó một cách dễ dàng. Cũng như vậy, qua thiền định chúng ta mài dũa tâm mình cho một mục đích nhất định, trong trường hợp tu theo Phật, mục đích này là trí tuệ. Trí tuệ có thể xóa tan vô minh và cắt đứt khổ đau phiền não. Trong những giờ phút trước khi đạt được đại ngộ, chính Đức Phật đã thực hành cách quán chiếu nội tại trong suốt bốn mươi chín ngày, cho đến lúc Ngài đột nhiên đạt được sự giác ngộ và trở thành Phật. Khi Ngài quay lại với chính Ngài, Ngài tìm thấy chân tánh của mình, hay Phật tánh, và Ngài đã thành Phật. Đó là mục tiêu tối thượng của ‘Thiền’. Thiền theo Phật giáo khác hẳn thiền của những tôn giáo khác. Đa số các tôn giáo khác đặt một thượng đế tối cao trên con người, từ đó con người phải lắng lòng cầu nguyện và thờ lạy đấng thượng đế, với quan niệm cho rằng sự thật phải đến từ bên ngoài. Trong khi đó, thiền Phật giáo quan niệm sự thật không phải đến từ bên ngoài, mà từ bên trong. Sự thật nằm ngay trong tự tánh của chúng ta chứ không phải nơi nào khác. Theo Phật giáo, mỗi chúng sanh đều có Phật tánh, và trở thành Phật chỉ là quay vào chính mình để tìm

lại cái Phật tánh này mà thôi. Phật tánh này luôn sẵn có ở trong và luôn chiếu sáng. Giống như mặt trời và mặt trăng, luôn luôn chiếu sáng, nhưng khi bị mây che phủ, chúng ta không thấy được ánh nắng hay ánh trăng. Mục đích của người tu thiền là loại trừ những đám mây, vì khi mây tan thì chúng ta lại thấy nắng thấy trăng. Tương tự, chúng ta luôn có sẵn Phật tánh bên trong, nhưng khi tham dục, chấp trước và phiền não che phủ, Phật tánh không hiển hiện được. Trong Phật giáo, thiền làm công việc của một ngọn đuốc đem lại ánh sáng cho một cái tâm u tối. Giả như chúng ta đang ở trong một căn phòng tối tăm với một ngọn đuốc trong tay. Nếu ngọn đuốc quá mờ, hay nếu ngọn đuốc bị gió lay, hay nếu tay chúng ta không nắm vững ngọn đuốc, chúng ta sẽ không thấy được cái gì rõ ràng cả. Tương tự như vậy, nếu chúng ta không thiền đúng cách, chúng ta sẽ không bao giờ có thể đạt được trí tuệ có thể xuyên thủng được sự tăm tối của vô minh để nhìn thấy bản chất thật sự của cuộc sống và cuối cùng đi đến chỗ đoạn tận được khổ đau và phiền não. Vì vậy, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng thiền chỉ là một phương tiện, một trong những phương tiện hay nhất để đạt được trí huệ trong đạo Phật. Hơn nữa, nhờ đạt được trí tuệ mà người ta có thể thấy được đúng sai và có thể tránh được ham mê cực độ những dục lạc giác quan hoặc hành hạ thân xác đến độ thái quá.

II. Ý Nghĩa Thật Của Một Cành Hoa Được Đức Phật Đưa Lên Trong Chúng Hội:

Đức Phật đản sanh vào khoảng cuối thế kỷ thứ VI trước Tây lịch. Dù sống trong cung vàng điện ngọc với đủ đầy vật chất xa hoa, Đức Phật vẫn luôn suy tư sâu xa tại sao chúng sanh phải chịu khổ đau phiền não trên cõi trần thế này. Cái gì gây nên sự khổ đau phiền não này? Một ngày nọ, lúc thiếu thời của Đức Phật, khi đang ngồi dưới một tàng cây, Ngài bỗng thấy một con rắn xuất hiện và đớp lấy một con lươn. Trong khi cả hai con rắn và lươn đang quần thảo, thì một con diều hâu sà xuống chộp lấy con rắn với con lươn còn trong miệng. Sự cố này là một thời điểm chuyển biến quan trọng cho vị hoàng tử trẻ về việc thoát ly cuộc sống thế tục. Ngài thấy rằng sinh vật trên cõi đời này chẳng qua chỉ là những miếng mồi cho nhau. Một con bắt, còn con kia trốn chạy và hễ còn thế giới này là cuộc chiến cứ mãi đằng co không ngừng nghỉ. Tiến trình săn đuổi và tự sinh tồn không ngừng này là căn bản của bất hạnh. Nó là nguồn gốc của mọi khổ đau. Chính vì thế mà

Thái tử quyết tâm tìm phương chấm dứt sự khổ đau này. Ngài đã xuất gia năm 29 tuổi và sáu năm sau, Ngài đã thành đạo. Theo Đức Phật, luật “Nhơn Quả Nghiệp Báo” chi phối chúng sanh mọi loài. Nghiệp có nghĩa đơn giản là hành động. Nếu một người phạm phải hành động xấu thì không có cách chi người đó tránh khỏi được hậu quả xấu. Phật chỉ là bậc đạo sư, chỉ dạy chúng sanh cái gì nên làm và cái gì nên tránh, chứ Ngài không thể nào làm hay tránh dùm chúng sanh được. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật đã chỉ dạy rõ ràng: “Bạn phải là người tự cứu lấy mình. Không ai có thể làm gì để cứu bạn ngoại trừ chỉ đường dẫn lối, ngay cả Phật”. Thiên trong đạo Phật có lẽ bắt nguồn từ câu chuyện của một nhóm đệ tử đến nghe lời Phật dạy. Thay vì nói về giác ngộ và giải thoát, Đức Phật chỉ đưa lên một cành hoa trong tay. Trong hết thảy chúng hội chỉ có một người hiểu được ý nghĩa của việc đưa cành hoa lên này, bèn mỉm cười, đó là Đại Đức Đại Ca Diếp. Kể từ đó, coi như chân pháp của Đức Phật hay Niết Bàn tối thượng đã được Ngài truyền lại cho Đại Ca Diếp.

III. Hành Giả Tu Thiền Trong Đạo Phật Là Ai?:

Đó là người đang tu tập thiền quán trong từng phút giây của cuộc đời mình. Có lẽ người ấy đã đạt được từng phần hay toàn phần giác ngộ. Khi tu tập Thiền, hành giả nhận biết rằng thân này không thật, rằng cái gọi là tâm đó vô thường, rằng ao ước vọng tưởng không thật, rằng chư pháp không có cái gọi là ‘ngã’. Chư tổ trong Phật giáo thường nói, “Kinh điển là miệng Phật, còn Thiền là tâm Phật. Miệng Phật và tâm Phật không phải là hai thứ khác nhau.” Những gì đức Phật nói ra là từ tâm của Ngài; vì vậy mà Thiền và kinh điển không phải là hai thứ khác nhau. Nhiều người vẫn còn hiểu lầm rằng Thiền là một tông phái ngoại giáo chứ không phải Phật giáo vì tông phái này không truyền bằng những lời dạy trong kinh điển, mà là tâm truyền tâm. Tông phái này không dựa vào kinh điển. Tuy nhiên, sau khi hiểu thấu đáo, chúng ta sẽ thấy rằng Thiền và kinh điển không có gì khác cả. Đức Phật đã đạt đến giác ngộ để thành Phật từ tu tập thiền quán; các vị thầy sau này cũng theo chân Ngài mà đạt được giác ngộ. Như vậy chúng ta tu thiền là tu tập con đường giác ngộ của đức Phật, chứ không là con đường nào khác. Tinh thần chân chính của Thiền Phật giáo là dùng trí tuệ để thấy được chân lý; để thấy thân này và tâm này không thật. Khi chúng ta thấy được chân lý ấy rồi thì chúng ta buông bỏ tham

sân để tâm chúng ta trở nên tỉnh lặng. Ngoài ra, khi tu tập thiền quán, chúng ta còn thấy được cái chân thật trong chính chúng ta, đó chính là giải thoát bằng trí tuệ. Đức Phật chỉ có thể là cung cấp cho chúng ta những hướng dẫn về tu tập thiền quán. Còn thì hoàn toàn tùy thuộc vào chúng ta có áp dụng những kỹ thuật thiền định này vào cuộc sống hằng ngày của mình hay không mà thôi.

IV. Những Lời Phật Dạy Về “Thiền” Trong Kinh Pháp Cú:

Kinh Pháp Cú gồm những thí dụ về giáo lý căn bản Phật giáo, rất phổ thông trong các xứ theo truyền thống Phật giáo nguyên thủy. Tuy nhiên, bộ kinh này thuộc văn học thế gian và được nhiều người biết đến ở các nước theo Phật giáo cũng như các nước không theo Phật giáo, vì ngoài những giáo lý của đạo Phật, bộ kinh còn chứa đựng những ý tưởng răn dạy chung mọi người. Kinh có 423 câu kệ, xếp theo chủ đề thành 26 chương. Kinh Pháp Cú bàn về các nguyên tắc chủ yếu của triết học Phật giáo và cách sống của người Phật tử nên được các tu sĩ trẻ tại các nước vùng Nam Á học thuộc lòng. Hành giả tu thiền nên nhớ những lời đức Phật nhắc nhở trong Kinh Pháp Cú. Thứ nhất, đức Phật nhấn mạnh trong Kinh Pháp Cú về việc: “Đừng làm điều ác, tu tập hạnh lành, và giữ cho tâm ý thanh sạch.” Thứ nhì, phải theo Trung Đạo và Bát Thánh Đạo của các vị Phật; phải dựa vào Tam Bảo. Thứ ba, kinh khuyên hành giả nên tránh việc sự hành xác. Thứ năm, kinh cũng khuyên hành giả đừng nên chỉ nhìn bề ngoài đẹp đẽ của vạn pháp mà phải nhìn kỹ những khía cạnh không tốt đẹp của chúng. Thứ sáu, kinh luôn nhấn mạnh rằng tham, sân, si là những ngọn lửa nguy hiểm, nếu không kềm chế được chắc hẳn sẽ không có được đời sống an lạc. Thứ bảy, kinh đặt nặng nguyên tắc nỗ lực bản thân, chứ không có một ai có thể giúp mình rũ bỏ điều bất tịnh. Ngay cả chư Phật và chư Bồ Tát cũng không giúp bạn được. Các ngài chỉ giống như tấm bảng chỉ đường và hướng dẫn bạn mà thôi. Thứ tám, kinh khuyên hành giả nên sống hòa bình, chứ đừng nên dùng bạo lực, vì chỉ có tình thương mới thắng được hận thù, chứ hận thù không bao giờ thắng được hận thù. Thứ chín, kinh khuyên nên chinh phục sân hận bằng từ bi, lấy thiện thắng ác, lấy rộng lượng thắng keo kiệt, lấy chân thật thắng sự dối trá. Thứ mười, kinh khuyên hành giả không dùng lời cay nghiệt mà nói với nhau kéo rồi chính mình cũng sẽ được nghe những lời như thế.

Hương Thiên tỏa khắp trong từng chương của kinh Pháp Cú, nhưng nhiều nhất ở các phần sau đây:

Về Thiền định, đức Phật dạy: Tu Du-già thì trí phát, bỏ Du-già thì tuệ tiêu. Biết rõ hay lẽ này thế nào là đắc thất, rồi nỗ lực thực hành, sẽ tăng trưởng thêm trí tuệ (282). Gìn giữ tay chân và ngôn ngữ, gìn giữ cái đầu cao, tâm mến thích thiền định, riêng ở một mình, thanh tịnh và tự biết đầy đủ, ấy là bậc Tỳ kheo (362). Này các Tỳ Kheo, hãy mau tu thiền định! Chớ buông lung, chớ mê hoặc theo dục ái. Đừng đợi đến khi nuốt hườn sắt nóng, mới ăn năn than thở (371). Ai nhập vào thiền định, an trụ chỗ ly trần, sự tu hành viên mãn, phiền não lậu dứt sạch, chứng cảnh giới tối cao, Ta gọi họ là Bà-la-môn (386). *Về tinh tấn Thiền định, đức Phật dạy:* Nhờ kiên nhẫn, đồng mãnh tu thiền định và giải thoát, kẻ trí được an ổn, chứng nhập Vô thượng Niết bàn (23). Sống trăm tuổi mà phá giới và buông lung, chẳng bằng sống chỉ một ngày mà trì giới, tu thiền định (110). Sống trăm tuổi mà thiếu trí huệ, không tu thiền, chẳng bằng sống chỉ một ngày mà đủ trí, tu thiền định (111). Sống trăm tuổi mà giải đãi không tinh tấn, chẳng bằng sống chỉ một ngày mà hăng hái tinh cần (112). Chớ nên phỉ báng, đừng làm náo hại, giữ giới luật tinh nghiêm, uống ăn có chừng mực, riêng ở chỗ tịch tịnh, siêng tu tập thiền định; ấy lời chư Phật dạy (185). Đệ tử Kiều Đáp Ma, phải luôn tự tỉnh giác, vô luận ngày hay đêm, thường ưa tu thiền quán (301). Ngồi một mình, nằm một mình, đi đứng một mình không buồn chán, một mình tự điều luyện, vui trong chốn rừng sâu (305). Chớ nên khinh điều mình đã chứng, chớ thêm muốn điều người khác đã chứng. Tỳ kheo nào chỉ lo thêm muốn điều người khác tu chứng, cuối cùng mình không chứng được tam-ma-địa (chánh định) (365). *Về Thiền định Và Trí Huệ, đức Phật dạy:* Không có trí huệ thì không có thiền định, không có thiền định thì không có trí tuệ. Người nào gồm đủ thiền định và trí tuệ thì gần đến Niết bàn (372). Tỳ kheo đi vào chỗ yên tĩnh thì tâm thường vắng lặng, quán xét theo Chánh pháp thì được thọ hưởng cái vui siêu nhân (373). Những Tỳ kheo tuy tuổi nhỏ mà siêng tu đúng giáo pháp Phật Đà, là ánh sáng chiếu soi thế gian, như mặt trăng ra khỏi mây mù (382). Ai nhập vào thiền định, an trụ chỗ ly trần, sự tu hành viên mãn, phiền não lậu dứt sạch, chứng cảnh giới tối cao, Ta gọi họ là Bà-la-môn (386). Mặt trời chiếu sáng ban ngày, mặt trăng chiếu sáng ban đêm, khí giới chiếu sáng dòng vua chúa, thiền định chiếu sáng kẻ tu hành, nhưng hào quang Phật chiếu sáng khắp thế gian

(387). Sự hỗ tương liên hệ giữa Thiền và Trí là điểm đặc trưng của Phật giáo khác với các giáo phái khác bên Ấn Độ vào thời đức Phật. Trong đạo Phật, Thiền phải đưa đến trí, phải mở ra cái thấy biết như thực; vì không có thứ Phật giáo trong sự trầm tư mặc tưởng suông. Và đó chính là lý do khiến cho đức Phật không thỏa mãn với giáo lý của các vị đạo sư của mình, cái học ấy, theo lời của đức Phật, "không đưa đến thẳng trí, giác ngộ và Niết Bàn." An trụ trong hư vô kể ra cũng đủ thích thú, nhưng như vậy là rơi vào giấc ngủ sâu, mà đức Phật thì không có ý muốn ngủ cả đời mình trong mộng tưởng. Ngài phải quán chiếu vào cuộc sống, và vào chân tướng của vạn hữu. Theo đức Phật, trí tuệ Bát Nhã là phần chủ yếu của đạo lý, trí tuệ ấy phải phát ra từ Thiền định; Thiền mà không kết thành trí thì nhất định đó chẳng phải là của Phật giáo. Đành rằng Bát Nhã phải là "chiếc thuyền không," nhưng ngồi yên trong căn nhà trống rỗng không làm gì hết, là bị "không chướng" là mai một; một con mắt phải mở to ra để chiếu kiến một cách rõ ràng vào thực tại, vì chính cái thực tại ấy mới giải thoát chúng ta khỏi mọi phiền trước và chướng ngại của cuộc sống. *Về Quán tưởng, đức Phật dạy:* Đệ tử Kiều Đáp Ma, phải luôn tự tỉnh giác, vô luận ngày hay đêm, thường niệm tưởng Phật Đà (296). Đệ tử Kiều Đáp Ma, phải luôn tự tỉnh giác, vô luận ngày hay đêm, thường niệm tưởng Đạt Ma (297). Đệ tử Kiều Đáp Ma, phải luôn tự tỉnh giác, vô luận ngày hay đêm, thường niệm tưởng Tăng già (298). Đệ tử Kiều Đáp Ma, phải luôn tự tỉnh giác, vô luận ngày hay đêm, thường niệm tưởng sắc thân (299). Đệ tử Kiều Đáp Ma, phải luôn tự tỉnh giác, vô luận ngày hay đêm, thường vui điều bất sát (300). Đệ tử Kiều Đáp Ma, phải luôn tự tỉnh giác, vô luận ngày hay đêm, thường ưa tu thiền quán (301). Bên cạnh đó, hành giả tu Thiền nên nhớ rằng cái thấy sự vật "đúng như thực" có thể nói là một khía cạnh trí thức hoặc tâm linh của Giác ngộ, song hành giả đừng nên hiểu theo tinh thần tư biện. Tuy nhiên, sự Giác ngộ là sự chứng nghiệm đạt được thứ gì đó hơn hẳn việc chỉ đơn thuần là chiếu kiến vào thực tại. Thật vậy, nếu Giác ngộ chỉ vờn vờn là cái thấy ấy, hoặc cái chiếu diệu ấy, ắt nó không soi sáng được nội tâm đến độ khử diệt được tất cả dục vọng và chướng đến tự do tự tại. Vì trực giác không sao đi sâu được vào mạch sống, không trấn an được sự ngờ vực, không đoạn tuyệt được tất cả phiền trước chấp trước, trừ khi nào ý thức được chuẩn bị chu đáo để nhận cái Tất cả trong hình tượng toàn diện cũng như trong thể tánh "như thị". Giác quan và ý thức

thường tục của chúng ta quá dễ bị khuấy động và lệch xa con đường hiện thực chân lý. Vì thế mà kỹ luật tu tập trở nên rất cần thiết. Hành giả tu Thiền cũng nên luôn nhớ rằng chính đức Phật cũng đã nhận lấy kỹ luật ấy dưới sự hướng dẫn của hai vị đạo sư thuộc phái Số Luận, và ngay cả sau ngày thành đạo, đức Phật vẫn đặt sự tham Thiền ấy làm phép thực tập cho các đồ đệ của mình. Chính ngài, khi thuận tiện, cũng thường hay lánh mình vào nơi cô tịch. Chắc chắn rằng đó không phải Ngài buông thả trong thú trầm tư hoặc sa đà theo ngoại cảnh phản chiếu trong gương tâm của Ngài. Mà đó chính là một phép tu tập tâm, cả đến đối với đức Phật, và cả đến sau khi Ngài đã thành đạo. Về phương diện này, đức Phật chỉ giản dị làm theo phép tu luyện của các nhà hiền triết và các bậc đạo sư Ấn Độ khác. Tuy nhiên, đức Phật không cho đó là tất cả. Ngài còn thấy ở kỹ luật tu tập một ý nghĩa thâm diệu hơn, đó là cốt đánh thức dậy một ý thức tâm linh siêu tuyệt nhất để hiểu được Pháp. Chắc chắn rằng nếu thiếu sự thức tỉnh rốt ráo ấy thì việc hành Thiền, dầu cho có tinh tấn đến đâu đi nữa, vẫn thiếu hiệu lực viên thành trong cuộc sống đạo. Nên Pháp Cú 372 nói: "Không có trí huệ thì không có thiền định, không có thiền định thì không có trí tuệ. Người nào gồm đủ thiền định và trí tuệ thì gần đến Niết bàn."

Zen in Buddhist Theories

I. An Overview of Meditation and Contemplation in Buddhism:

Zen is the Japanese pronunciation of the Chinese word "Ch'an" which in turn is the Chinese pronunciation of the Sanskrit technical term Dhyana, meaning meditation. The distinctive characteristic of the Buddha's practice at the time of his enlightenment was his inner search. For this reason, many people believe that they meditate to become a Buddha. Yes, they're right. The final goal of any Buddhist is becoming a Buddha; however, meditation itself will not turn any beings to a Buddha. Zen is the method of meditation and contemplation, the method of keeping the mind calm and quiet, the method of self-realization to discover that the Buddha-nature is nothing other than the true nature. However, the contemplative traditions of Buddhism are not simple like that. What distinguishes Buddhism from the contemplative

traditions of other religions is the fact that, for Buddhism, meditation by itself is not enough. We might say that, for Buddhism, meditation is like sharpening a knife. We sharpen a knife for a purpose, let's say, in order to cut something easily. Similarly, by means of meditation, we sharpen the mind for a definite purpose, in the case of cultivation in Buddhism, the purpose is wisdom. The wisdom that's able us to eliminate ignorance and to cut off sufferings and afflictions. Before the moment of 'Enlightenment', the Buddha practiced the inward way for forty-nine days until suddenly He experienced enlightenment and became the Buddha. By turning inward upon Himself, he discovered His true nature, or Buddha-nature. This is the ultimate aim of Zen. Zen in Buddhism differs from meditation in other religions. Most other religions place a supreme God above man and then ask that man should pray to God and worship Him, implying that reality is to be sought externally. While Zen in Buddhism holds that reality is to be gotten hold of, not externally, but inwardly. According to Buddhism, every living being has within himself the Buddha-nature, and to become a Buddha is simply to turn inward to discover this Buddha-nature. This Buddha-nature is always present within, and eternally shining. It is like the sun and the moon. The sun and the moon continually shine and give forth light, but when the clouds cover them, we cannot see the sunlight or the moonlight. The goal of any Zen practitioner is to eliminate the clouds, for when the clouds fly away, we can see the light again. In the same way, human beings always have within ourselves the Buddha-nature, but when our desires, attachments and afflictions cover it up, it does not appear. In Buddhism, meditation functions the job of a torch which gives light to a dark mind. Suppose we are in a dark room with a torch in hand. If the light of the torch is too dim, or if the flame of the torch is disturbed by drafts of air, or if the hand holding the torch is unsteady, it's impossible to see anything clearly. Similarly, if we don't meditate correctly, we can't never obtain the wisdom that can penetrate the darkness of ignorance and see into the real nature of existence, and eventually cut off all sufferings and afflictions. Therefore, sincere Buddhists should always remember that meditation is only a means, one of the best means to obtain wisdom in Buddhism. Furthermore, owing to obtaining the wisdom, one can see

right from wrong and be able to avoid the extremes of indulgence in pleasures of senses and tormenting the body.

II. The Real Meaning of Flower Which the Buddha Held Up in the Assembly:

The Buddha was born near the end of the sixth century before the Common Era. As a prince living in the lap of luxury, the Buddha started to ponder very deeply on why living beings suffer in this world. He asked himself: “What is the cause of this suffering?” One day while sitting under a tree as a young boy, he saw a snake suddenly appear and catch an eel. As the snake and the eel were struggling, an eagle swooped down from the sky and took away the snake with the eel still in its mouth. That incident was the turning point for the young prince to start thinking about renouncing the worldly life. He realized that living beings on the earth survive by preying on each other. While one being tries to grab and the other tries to escape and this eternal battle will continue forever. This never-ending process of hunting, and self-preservation is the basis of our unhappiness. It is the source of all suffering. The Prince decided that he would discover the means to end this suffering. He left His father’s palace at the age of 29 and six years later he gained enlightenment. According to the Buddha, the Law of Cause and Effect controls all beings. Karma simply means action. If a person commits a bad action (karma) it will be impossible for that person to escape from its bad effect. The Buddha is only a Master, who can tell beings what to do and what to avoid but he cannot do the work for anyone. In the Dhammapada Sutra, the Buddha clearly stated: “You have to do the work of salvation yourself. No one can do anything for another for salvation except to show the way.” In one occasion when a large gathering that came to hear a talk by the Buddha. Instead of speaking about enlightenment, He simply held up a flower, twirling it slowly in his fingers. Of the whole assembly only one person understood, the Venerable Mahakashyapa. He smiled. From that time on, the Buddha’s True Dharma or the Supreme Nirvana was handed down to Mahakashyapa.

III. Who Is a Zen Practitioner in Buddhism?:

He is the one who is practicing Buddhist meditation in each moment of his life. Perhaps he has attained partial or complete enlightenment. When cultivating Zen, the practitioner can realize that this body is not real, that the so-called mind is impermanent, that wishful thinking is also not real, that all things are without a so-called 'self'. Buddhist Zen Patriarchs always say, "The Sutra is the Buddha's mouth, and Zen is the Buddha's heart. The Buddha's mouth and heart are not two, not different." The Buddha's words come from his mind; thus how can Zen and sutra be two different things? Many people still misinterpret the special concepts of Zen, saying that Zen is an outside sect, not Buddhism because its instruction or teaching from outsiders, its special transmission outside of the teaching, its transmission is from mind to mind. This intuitive school which does not rely on texts or writings. However, after thorough understanding, we will see that Zen and sutra are not different at all. The Buddha became enlightened from practicing Zen; other masters also followed his step and attained their enlightenment as well. Then, we practice meditation means we only follow the Buddha's path to enlightenment, not any other paths. The true spirit of Zen Buddhism is to use wisdom to see the truth; the body and mind are not real. When we are able to see the truth, we can then forsake greed and anger; our mind then will be calm, and we shall see the truth within ourselves; that is emancipation through wisdom. Besides, when practicing Zen, we also see the truth within ourselves; that is emancipation through wisdom. The Buddha can only provide us with guidelines of Zen. It is completely up to us to apply these techniques in our daily life.

IV. The Buddha's Teachings on "Meditation" in the Dharmapada Sutra:

Dharmapada Sutta includes verses on the basics of the Buddhist teaching, enjoying tremendous popularity in the countries of Theravada Buddhism. However, Dharmapada belongs to world literature and it is equally popular in Buddhist as well as non-Buddhist countries, as it contains ideas of universal appeal besides being a sutra of Buddhist teachings. It consists of 423 verses arranged according to topics into 26 chapters. The Dharmapada contains the Buddha's teachings or the

essential principles of Buddhist philosophy and the Buddhist way of life, so it is learned by heart by young monks in Buddhist countries in South Asia. Zen practitioners should remember the Buddha's reminders in the Dharmapada. First, the Buddha emphasizes in the Dharmapada: "Abstain from all evil, accumulate what is good, and purify your mind." Second, one must follow the Middle Path, the Noble Eightfold Path of the Buddhas; one must also take refuge in the Three Jewels (Trinity). Third, the Dharmapada advises practitioners to avoid all kinds of ascetic practices of self-mortification. Fourth, the Dharmapada advises practitioners to concentrate in cultivating good conduct (sila), concentration (samadhi) and insight (prajna). Fifth, the Dharmapada advises practitioners not to look to the external attraction of things, but to take a close look of their unpleasant aspects. Sixth, the Dharmapada always emphasizes that greed, ill-will and delusion are considered as dangerous as fire, and unless they are held under control, it is not possible to attain a happy life. Seventh, the Dharmapada emphasizes the principles that one makes of oneself, and that no one else can help one to rid oneself of impurity. Even the Buddhas and Bodhisattvas are of little help because they only serve as masters to guide you. Eighth, the Dharmapada recommends practitioners to live a life of peace and non-violence, for enmity can never be overcome by enmity, only kindness can overcome enmity. Ninth, the Dharmapada advises people to conquer anger by cool-headedness, evil by good, miserliness by generosity, and falsehood by truth. Tenth, the Dharmapada also enjoins practitioners not to speak harshly to others, as they in their turn are likely to do the same to us. Zen fragrance spread light all over in the Dhammapada Sutta, however, we can notice much in the following areas:

On Meditation, the Buddha taught: From meditation arises wisdom. Lack of meditation wisdom is gone. One who knows this twofold road of gain and loss, will conduct himself to increase his wisdom (Dharmapada 282). He who controls his hands and legs; he who controls his speech; and in the highest, he who delights in meditation; he who is alone, serene and contented with himself. He is truly called a Bhikkhu (Dharmapada 362). Meditate monk! Meditate! Be not heedless. Do not let your mind whirl on sensual pleasures. Don't wait until you swallow a red-hot iron ball, then cry, "This is sorrow!"

(Dharmapada 371). He who is meditative, stainless and secluded; he who has done his duty and is free from afflictions; he who has attained the highest goal, I call him a Brahmana (Dharmapada 386). *On diligent meditation, the Buddha taught:* Owing to perseverance and constant meditation, the wise men always realize the bond-free and strong powers to attain the highest happiness, the supreme Nirvana (23). To live a hundred years, immoral and uncontrolled, is no better than a single-day life of being moral and meditative (110). To live a hundred years without wisdom and control, is no better than a single-day life of being wise and meditative (111). To live a hundred years, idle and inactive, is no better than a single-day life of intense effort (112). Not to slander, not to harm, but to restrain oneself in accordance with the fundamental moral codes, to be moderate in eating, to dwell in secluded abode, to meditate on higher thoughts, this is the teaching of the Buddhas (185). The disciples of Gotama are always awoken. Those who always contemplate delight in meditation by day and night (301). He who sits alone, sleeps alone, walks and stands alone, unwearied; he controls himself, will find joy in the forest (305). Let's not despise what one has received; nor should one envy the gain of others. A monk who envies the gain of others, does not attain the tranquility of meditation (365). *On Meditation and Prajna, the Buddha taught:* There is no concentration in one who lacks wisdom, nor is there wisdom in him who lacks concentration. He who has both concentration and wisdom is near Nirvana (372). A monk who has retired to a lonely place, who has calmed his mind, who perceives the doctrine clearly, experiences a joy transcending that of men (373). The Bhikkhu, though still young, ceaselessly devotes himself to the Buddha's Teaching, illumines this world like the moon escaped from a cloud (382). He who is meditative, stainless and secluded; he who has done his duty and is free from afflictions; he who has attained the highest goal, I call him a Brahmana (386). The sun shines in the day; at night shines the moon; the armor shines the warrior king; the Brahman is bright in his meditation. But the Buddha shines in glory ceaselessly day and night (387). This mutual dependence of meditation and wisdom is what distinguished Buddhism from the rest of the Indian teachings at the time of the Buddha. In Buddhism, meditation must issue in wisdom, must develop into seeing the world as it really is; for there is no Buddhism in meditation merely

as such. And this was the reason why the Buddha got dissatisfied with the teaching of his teachers; it, to use the Buddha's own words, "did not lead to perfect insight, to supreme awakening, to Nirvana." To be abiding in the serenity of nothingness was enjoyable enough, but it was falling into a deep slumber, and the Buddha had no desire to sleep away his earthly life in a daydream. There must be a seeing into the life and soul of things. To him "Prajna" (wisdom) was the most essential part of his doctrine, and it had to grow out of dhyana, and the dhyana that did not terminate in "Prajna" was not at all Buddhistic. The boat was to be emptied indeed, but staying in an "empty house" and doing nothing is blankness and annihilation; an eye must open and see the truth fully and clearly, the truth that liberates life from its many bondages, and encumbrances. *On Contemplation, the Buddha taught:* The disciples of Gotama are always well awake. Those who always contemplate the Enlightened One by day and night (Dharmapada 296). The disciples of Gotama are always well awake. Those who always contemplate the Dharma by day and night (Dharmapada 297). The disciples of Gotama are always awake. Those who always contemplate the Sangha by day and night (Dharmapada 298). The disciples of Gotama are always awake. Those who always contemplate the body by day and night (Dharmapada 299). The disciples of Gotama are always awakened. Those who always contemplate delight in harmlessness or compassion by day and night (Dharmapada 300). The disciples of Gotama are always awakened. Those who always contemplate delight in meditation by day and night (Dharmapada 301). Besides, Zen practitioners should always remember that viewing things "as they are" is, so to speak, the intellectual or noetic aspect of Enlightenment, though not in the sense of discursive understanding. However, Enlightenment is the realization thus attained is something more than simply seeing into the truth. If Enlightenment were just this seeing or having insight, it would not be so spiritually enlightening as to bring about a complete riddance of evil passions and the sense of perfect freedom. Intuitions could not go so penetratingly into the source of life and set all doubts at rest and sever all bonds of attachment unless one's consciousness were thoroughly prepared to take in the All in its wholeness as well as its suchness. Our senses and ordinary consciousness are only too apt to be disturbed and to turn away from

the realization of truth. Mental discipline thus becomes indispensable. Zen practitioners should always remember that the Buddha had this discipline under his two Samkhya masters and that even after his Enlightenment he made it a rule for his disciples to train themselves in the dhyana exercises. He himself retired into solitude whenever he had the opportunities for it. This was not of course merely indulging in contemplation or in making the world reflect in the mirror of consciousness. It was a kind of spiritual training even for himself and even after Enlightenment. In this respect, the Buddha was simply following the practice of all other Indian sages and philosophers. This, however, was not all with him; he saw some deeper meaning in the discipline which was to awaken the highest spiritual sense for comprehending the Dharma. Indeed, without this ultimate awakening, dhyana, however, exalting, was of no import to the perfection of Buddhist life. So we have in the Dharmapada 372: "There is no concentration in one who lacks wisdom, nor is there wisdom in him who lacks concentration. He who has both concentration and wisdom is near Nirvana."

Chương Bốn *Chapter Four*

Những Diễn Tiến Và *Sự Thay Đổi Của Thiên Tông*

I. Thiên Sơ Kỳ Trong Phật Giáo:

Thiên tông được truy nguyên từ thời Đức Phật lặng lẽ đưa lên một cánh sen vàng. Lúc ấy hội chúng cảm thấy bối rối, duy chỉ có Ngài Đại Ca Diếp hiểu được và mỉm cười. Câu chuyện này ngầm nói lên rằng yếu chỉ của Chánh Pháp vượt ngoài ngôn ngữ văn tự. Trong nhà Thiên, yếu chỉ này được người thầy truyền cho đệ tử trong giây phút xuất thần, xuyên phá bức tường tri kiến hạn hẹp thông thường của con người. Yếu chỉ mà Ngài Đại Ca Diếp nhận hiểu đã được truyền thừa qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma. Suốt thời gian này Thiên vẫn giữ phong thái Ấn Độ uyên nguyên và giản dị, không có các yếu tố triết để và kỳ quái như chúng ta thấy trong các thời gian sau này của lịch sử Thiên. Trong thời kỳ sơ khởi này Thiên có tính chất giản dị, có thể hiểu được, bộc trực và thực tiễn. Bởi vì thiếu một sự khảo chứng đáng tin cậy về việc tu tập Thiên trong thời kỳ sơ khởi này, chúng ta không hiểu rõ lắm cách thức đích xác mà Thiên đã được thực sự tu tập.

II. Những Thay Đổi Của Thiên Tông Khi Được Truyền Từ Ấn Độ Sang Trung Hoa:

Hai trăm năm đầu của Thiên sản sanh kế tiếp sáu vị Tổ ở Trung Hoa. Thoạt tiên Thiên được truyền đến Trung Hoa bởi vị Tăng Ấn Độ tên Bồ Đề Đạt Ma (470-543), vào khoảng đầu thế kỷ thứ VI, và được truyền cho Huệ Khả, Tăng Xán, Đạo Tín, Hoàng Nhãn, và Huệ Năng. Chúng ta có thể nói một cách quả quyết rằng trong thời kỳ này không có tu tập công án, không có các việc hét, đá, khóc, hoặc đánh như chúng ta thấy vào thời kỳ sau này. Theo Giáo sư Chang Chen-Chi trong tác phẩm "Thiên Đạo Tu Tập", có một vài việc xảy ra ở thời kỳ này. Thứ nhất, chắc chắn là phải có một số lời dạy bằng khẩu truyền nào đó được truyền qua sự kế tục từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến thời Lục Tổ Huệ Năng. Thứ nhì, chắc chắn những lời dạy này là những giáo lý thực

tiền và có thể áp dụng được, và có tính chất khác hẳn với các loại tu tập công án không thể hiểu được, đặc trưng với các thời sau này. Thứ ba, việc tu tập Thiền trong thời kỳ này chủ yếu là theo truyền thống Ấn Độ, phần lớn giống như giáo lý của Đại Thủ Ấn, được truyền từ Ấn Độ và Tây Tạng sang và được tu tập rộng rãi ở Trung Hoa kể từ thế kỷ thứ IX. Hiện nay, có lẽ tông Tào Động là tông phái độc nhất còn duy trì một số yếu tố Ấn Độ trong giáo lý của họ, và có lẽ là tông phái độc nhất mà chúng ta có thể tìm ra một vài tài liệu về việc tu tập Thiền của thời kỳ đầu này. Đến sau đời Lục Tổ Huệ Năng (638-713), khoảng đầu thế kỷ thứ VIII, Thiền đã lan rộng hầu như khắp cả xứ Trung Hoa và dần dần trở nên tông phái Phật giáo phổ thông nhất xứ này. Vào thế kỷ thứ IX, Thiền được chấp nhận và tu tập rộng rãi bởi cả tu sĩ lẫn cư sĩ thuộc mọi tầng lớp. Qua nỗ lực của Huệ Năng và các đệ tử của ngài, các phong cách và truyền thống độc đáo của Thiền dần dần xuất hiện. Một số đệ tử xuất chúng của Huệ Năng, trong số đó, Nam Nhạc Hoài Nhượng (?-740), và Thanh Nguyên Hành Tư (?-775), có ảnh hưởng rất mạnh mẽ. Mỗi vị lại có một số đệ tử xuất sắc, là Mã Tổ Đạo Nhất (?-788) và Thạch Đầu Hy Thiên (700-790); và đến lượt các vị này, lại có một số đệ tử phi thường mà hoặc trực tiếp, hoặc gián tiếp, đã sáng lập ra năm phái Thiền chánh của thời đó, tức là Lâm Tế, Tào Động, Qui Ngưỡng, Vân Môn, và Pháp Nhãn. Theo thời gian tất cả năm phái chính này được củng cố thành hoặc là phái Tào Động hoặc là phái Lâm Tế. Vì thế Tào Động và Lâm Tế là các phái Thiền độc nhất ngày nay còn tồn tại. Tông phái Thiền có triết lý chính là nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào ‘trực cảm,’ với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay.

III. Tính Chính Thống Của Tất Cả Các Dòng Thiền:

Tổ Bồ Đề Đạt Ma là một thiền sư Ấn Độ có chí hướng phụng hành theo kinh Lăng Già, một bản kinh của tông Du Già. Ngài du hóa sang

Trung Quốc vào năm 470 và bắt đầu truyền dạy Thiền tại đây. Sau đó Thiền tông lan tỏa sang Triều Tiên và Việt Nam. Đến thế kỷ thứ 12 Thiền tông phổ biến mạnh mẽ và rộng rãi ở Nhật Bản. Có nhiều dòng Thiền khác nhau tại Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam, mỗi truyền thống đều có lịch sử và phương thức tu tập của riêng mình, nhưng tất cả đều cho rằng mình thuộc dòng thiền chính thống bắt đầu từ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Thiền sử cho rằng Đức Phật đã truyền lại tinh túy của tâm giác ngộ của Ngài cho đệ tử là Ca Diếp, rồi tới phiên Ca Diếp lại truyền thừa cho người kế thừa. Tiến trình này tiếp tục qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang Thiền truyền thừa vào Trung Hoa. Tất cả những vị đạo sư Ấn Độ và Trung Hoa thời trước đều là những vị Thiền sư. Thiền là một trong những pháp môn mà Đức Phật truyền giảng song song với giới luật, bố thí, nhẫn nhục và trí tuệ. Một số hành giả muốn lập pháp môn Thiền làm cốt lõi cho việc tu tập nên Thiền tông dần dần được thành hình. Nguyên lý căn bản của Thiền tông là tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, tức là hạt giống Phật mà mỗi người tự có sẵn. Nguyên lý này được một số Thiền sư trình bày qua câu “Tất cả chúng sanh đều đã là Phật”, nhưng chỉ vì những tâm thái nhiễu loạn và những chướng ngại pháp đang còn che mờ tâm thức mà thôi. Như vậy công việc của thiền giả chỉ là nhận ra tánh Phật và để cho tánh Phật ấy phát hào quang xuyên vượt qua những chướng ngại pháp. Vì tiền đề cơ bản để chứng đạt quả vị Phật, tức là chủng tử Phật đã nằm sẵn trong mỗi người rồi nên Thiền tông nhấn mạnh đến việc thành Phật ngay trong kiếp này. Các vị Thiền sư tuy không phủ nhận giáo lý tái sanh hay giáo lý nghiệp báo, nhưng không giảng giải nhiều về những giáo lý này. Theo Thiền tông, người ta không cần phải xa lánh thế gian này để tìm kiếm Niết Bàn ở một nơi nào khác, vì tất cả chúng sanh đều có sẵn Phật tánh. Hơn nữa, khi người ta chứng ngộ được tánh không thì người ta thấy rằng sinh tử và Niết Bàn không khác nhau. Thiền tông nhận thức sâu sắc những giới hạn của ngôn ngữ và tin chắc rằng công phu tu tập có chiều hướng vượt qua phạm vi diễn đạt của ngôn ngữ. Vì vậy Thiền tông đặc biệt nhấn mạnh đến việc thực nghiệm và không đặt trọng tâm vào việc hiểu biết suông. Do đó nên với người tu Thiền thì điều quan trọng trước tiên là phải gắn bó với một vị Thiền sư có nhiều kinh nghiệm. Bốn phận của vị Thiền sư là đưa thiền sinh đi ngược trở lại cái thực tại hiện tiền bất cứ khi nào tâm tư của thiền sinh còn dong ruổi với những khái niệm có sẵn.

The Progresses and Changes of the Zen School

I. Early Zen In Buddhism:

Zen is traced to a teaching the Buddha gave by silently holding a golden lotus. The general audience was perplexed, but the disciple Mahakasyapa understood the significance and smiled subtly. The implication of this is that the essence of the Dharma is beyond words. In Zen, that essence is transmitted from teacher to disciple in sudden moments, breakthroughs of understanding. The meaning Mahakasyapa understood was passed down in a lineage of 28 Indian Patriarchs to Bodhidharma. During this time Zen kept its plain and original Indian style without the introduction of any radical or bizzare elements such as are found later in its history. In this early period, Zen was unembellished, understandable, outspoken, and practical. But because of a lack of reliable documentation, we do not know very clearly the exact manner in which Zen was practiced.

II. Changes in Zen Sects When Transmitted From India To China:

The first two hundred years of Zen produced in succession six Patriarchs in China. Ch'an was first introduced into China by the Indian monk, Bodhidharma, in the early part of the sixth century; then it was transmitted it to Hui-k'o, Seng-Ts'an (?-606), Tao-Hsin (580-651), Hung-Jen (601-674), Hui-neng (638-713). We can only say with assurance that there were no koan exercises, and no shouting, kicking, crying, or beating performances such as those found at later times. According to Professor Chen-Chi in "The Practice of Zen", several things, however, happened during this epoch. First, certain verbal instructions concerning Zen practice must have been handed down through the succession from Bodhidharma to Hui Neng. Second, these intructions must have been practical and applicable teachings which were qualitatively different from the ungraspable koan-type exercises characteristics of later times. Third, Zen practice must have followed mainly the Indian tradition, largely identical with the the teaching of

Mahamudra, which was introduced from India into Tibet and has been widely practiced in that country since the ninth century. At present, the Tsao-Tung sect is perhaps the only Zen sect that still retains some Indian elements in its teaching, and is probably the only school which we may deduce some information about the original practice of Zen. After Hui-neng, around the beginning of the eighth century, Zen spread to almost every corner of China and gradually became the most popular school of Buddhism in that country. It was widely accepted and practiced by both monks and laymen from all walks of life. Through the efforts of Hui-neng and his disciples, the unique styles and traditions of Zen gradually emerged. There were several prominent disciples of Hui-neng, two of whom, Huai-jang and Hsing-Ssu, were extremely influential. Each of them had one outstanding disciple, namely Ma-tsu and Shih-tou, respectively; and they, in turn, had several remarkable disciples who founded, either directly or indirectly, the five major Zen sects, i.e. Lin-chi, Tsao-tung, I-yang, Yun-men, and Fa-yen. As time went on all of these major sects were consolidated into either the Tsao-tung and Lin-chih sect. The Tsao-tung and Lin-chih are thus the only sects of Zen Buddhism extant today. The key theory of Zen is to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day.

III. The Orthodox of All Zen Sects:

Bodhidharma, an Indian meditation master, strongly adhered to the Lankavatara Sutra, a Yogacara text. He went to China around 470 A.D., and began the Zen tradition there. It spread to Korea and Vietnam, and in the 12th century became popular in Japan. There are a number of different Zen lineages in China, Japan and Vietnam, each of it has its own practices and histories, but all see themselves as belonging to an orthodox tradition that began with Sakyamuni Buddha.

Zen histories claim that the lineage began when the Buddha passed on the essence of his awakened mind to his disciple Kasyapa, who in turn transmitted to his successor. The process continued through a series of twenty-eight Indian patriarchs to Bodhidharma, who transmitted it to China. All the early Indian missionaries and Chinese monks were meditation masters. Meditation was one of many practices the Buddha gave instruction in, ethics, generosity, patience, and wisdom were others, and the Ch'an tradition arose from some practitioners' wish to make meditation their focal point. An underlying principle in Zen is that all beings have Buddha nature, the seed of intrinsic Buddhahood. Some Zen masters express this by saying all beings are already Buddhas, but their minds are clouded over by disturbing attitudes and obscurations. Their job, then, is to perceive this Buddha nature and let it shine forth without hindrance. Because the fundamental requirement for Buddhahood, Buddha nature, is already within everyone, Zen stresses attaining enlightenment in this very lifetime. Zen masters do not teach about rebirth and karma in depth, although they accept them. According to Zen, there is no need to avoid the world by seeking nirvana elsewhere. This is because first, all beings have Buddha-nature already, and second, when they realize emptiness, they will see that cyclic existence and nirvana are not different. Zen is accurately aware of the limitations of language, and gears its practice to transcend it. Experience is stressed, not mere intellectual learning. Thus, associating with an experienced teacher is important. The Zen teacher's duty is to bring the students back to the reality existing in the present moment whenever their fanciful minds get involved in conceptual wanderings.

Chương Năm

Chapter Five

Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma

Truyền Thiên Pháp Sang Trung Hoa

I. Sơ Lược Về Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma:

Theo lịch sử Phật giáo, Bồ Đề Đạt Ma vốn là thái tử thứ ba của vua Kancipura Nam Ấn. Ông là một Tăng sĩ học giả uyên thâm người Ấn, thần huệ sáng thông, nghe đâu ngộ đó. Theo truyền thống Ấn Độ, Bồ Đề Đạt Ma được xem như là vị Tổ thứ 28 trong Thiền tông Ấn Độ. Ngài vâng lời Thầy là Bát Nhã Đa La (Prajnatara) đến triều đình Trung quốc vào khoảng năm 520 sau Tây lịch, với mục đích phổ biến hệ thống triết học của ông. Theo lịch sử Phật giáo, Bồ Đề Đạt Ma đến vương triều Hán võ Đế của Trung quốc vào khoảng năm 520 sau Tây lịch. Theo huyền thoại Đông Á, ngài du hành hoằng pháp từ xứ Ấn Độ và người ta nghĩ rằng ngài đã đến Lạc Dương, thuộc miền Nam Trung Hoa giữa năm 516 và 526. Sau một thời gian ngắn ngủi định truyền bá học thuyết ở đó không có kết quả, nhất là sau cuộc nói chuyện nổi tiếng với vua Hán Vũ Đế, ông tiếp tục đi lên Lạc Dương ở miền bắc Trung Hoa và quyết định ở lại tu viện Thiếu Lâm trên núi Tống Sơn. Ở đó ông thực hành an thiền trong chín năm, được biết đến như là chín năm quay mặt vào tường. Tại đây, Huệ Khả, vị trưởng lão thứ nhì sau này của Thiền tông Trung Hoa đã gặp và được ông nhận làm học trò sau khi chứng tỏ rất rõ ý chí nhận thức chân lý. Người ta không biết rõ là ông đã thị tịch ở đó hay đã rời tu viện sau khi truyền chức trưởng lão cho Huệ Khả.

Theo một truyền thuyết Phật giáo, Bồ Đề Đạt Ma du hành đến chùa Thiếu Lâm trên Núi Tống, tại đó ngài đã thiền diện bích trong 9 năm trường. Trong thời gian đó người ta kể rằng chân của ngài đã bị rớt ra, và người ta cũng nói rằng ngài đã cắt đi đôi mí mắt để cho mình khỏi phải buồn ngủ. Một truyền thuyết khác cho rằng khi ngài cắt bỏ đôi mí mắt liệng xuống đất thì cây trà đã mọc phún lên, và loại cây này có công năng chống buồn ngủ vì chất caffeine trong đó và người ta nghĩ đó là món quà của Tổ Đạt Ma ban cho những thế hệ hành giả sau này.

Về sau này vị đại đệ tử của ngài là Huệ Khả đã cắt một cánh tay để chứng tỏ lòng thành muốn được ngài chỉ dạy. Huệ Khả được xem như là nhị tổ Thiền Tông Trung Hoa. Theo một truyền Phật giáo thuyết khác, Bồ Đề Đạt Ma bị đầu độc khi ông 150 tuổi và được chôn trên núi non Hà Nam. Ít lâu sau khi ông thị tịch, một người hành hương tên Tống Vân đi sang Ấn Độ tìm các bản kinh để mang về Trung Hoa, người này đã gặp Bồ Đề Đạt Ma trên vùng núi Turkestan khi ông trở về nước. Vị thầy Ấn Độ chỉ mang một chiếc dép nói rằng ông đang trên đường về Ấn Độ. Người kế vị Pháp ở Trung Hoa vẫn tiếp tục truyền thống của ông. Sau khi về nước, Tống Vân kể lại với những học trò của sơ tổ chuyện ông gặp Bồ Đề Đạt Ma. Các đệ tử bóc mộ ra và thấy trong mộ rỗng không, chỉ còn thấy một chiếc dép của ông ở đó mà thôi.

II. Bồ Đề Đạt Ma Thiền Pháp Khởi Nguồn Từ Đức Phật:

Theo dấu tích ngược về thời một vị sư Ấn Độ tên là Bồ Đề Đạt Ma, người đã du hành sang Trung quốc vào đầu thế kỷ thứ sáu. Người ta tin rằng ông là vị tổ thứ 28 của dòng Thiền ở Ấn Độ và là vị tổ đầu tiên của dòng Thiền ở Trung Quốc. Trường phái này nhấn mạnh đến “thiền,” và một vài trường phái còn dùng những lời nói bí ẩn (công án) nhằm đánh bại lối suy nghĩ bằng nhận thức hay quan niệm, và hỗ trợ thực chứng chân lý. Khi nhìn lại nguồn gốc của Thiền, chúng ta thấy rằng người sáng lập thật sự của Thiền không ai khác hơn là Đức Phật. Qua quán tưởng nội tại mà Đức Phật đạt được chánh đẳng chánh giác và do đó trở thành bậc Giác Giả, vị Chúa của Trí Tuệ và Từ Bi. Trong đạo Phật có nhiều phương pháp tu tập và thiền định là một trong phương pháp chính và quan trọng nhất của Phật giáo. Theo lịch sử Phật giáo thì Đức Thích Tôn Từ Phụ của chúng ta đã đạt được quả vị Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác sau nhiều ngày tháng tọa thiền dưới cội Bồ Đề. Hơn 25 thế kỷ về trước chính Đức Phật đã dạy rằng thực tập thiền là quay trở lại với chính mình hầu tìm ra chân tánh của mình. Chúng ta không nhìn lên, không nhìn xuống, không nhìn sang đông hay sang tây, hay bắc hay nam; chúng ta nhìn lại chính chúng ta, vì chính ở trong chúng ta và chỉ ở trong đó thôi là trung tâm xoay chuyển của cả vũ trụ. Mãi đến ngày nay, chúng ta vẫn còn kính thờ Ngài qua hình ảnh tọa thiền lắng sâu trong chánh định của Ngài. Thiền tông được truy nguyên từ thời Đức Phật lặng lẽ đưa lên một cánh sen vàng. Lúc ấy hội chúng cảm thấy bối rối, duy chỉ có Ngài Đại Ca Diếp hiểu được và

mỉm cười. Câu chuyện này ngầm nói lên rằng yếu chỉ của Chánh Pháp vượt ngoài ngôn ngữ văn tự. Trong nhà Thiền, yếu chỉ này được người thầy truyền cho đệ tử trong giây phút xuất thần, xuyên phá bức tường tri kiến hạn hẹp thông thường của con người.

Yếu chỉ mà Ngài Đại Ca Diếp nhận hiểu đã được truyền thừa qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma. Tổ Bồ Đề Đạt Ma là một thiền sư Ấn Độ có chí hướng phụng hành theo kinh Lăng Già, một bản kinh của tông Du Già. Ngài du hóa sang Trung Quốc vào năm 470 và bắt đầu truyền dạy Thiền tại đây. Sau đó Thiền tông lan tỏa sang Triều Tiên và Việt Nam. Đến thế kỷ thứ 12 Thiền tông phổ biến mạnh mẽ và rộng rãi ở Nhật Bản. Thiền theo tiếng Nhật là Zen, tiếng Trung Hoa là Ch'an, tiếng Việt là "Thiền", và tiếng Sanskrit là "Dhyana" có nghĩa là nhất tâm tĩnh lự. Có nhiều dòng Thiền khác nhau tại Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam, mỗi truyền thống đều có lịch sử và phương thức tu tập của riêng mình, nhưng tất cả đều cho rằng mình thuộc dòng thiền bắt đầu từ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Thiền sử cho rằng Đức Phật đã truyền lại tinh túy của tâm giác ngộ của Ngài cho đệ tử là Ca Diếp, rồi tới phiên Ca Diếp lại truyền thừa cho người kế thừa. Tiến trình này tiếp tục qua 28 vị tổ Ấn Độ cho đến tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang Thiền truyền thừa vào Trung Hoa. Tất cả những vị đạo sư Ấn Độ và Trung Hoa thời trước đều là những vị Thiền sư. Thiền là một trong những pháp môn mà Đức Phật truyền giảng song song với giới luật, bố thí, nhẫn nhục và trí tuệ. Một số hành giả muốn lập pháp môn Thiền làm cốt lõi cho việc tu tập nên Thiền tông dần dần được thành hình. Nguyên lý căn bản của Thiền tông là tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, tức là hạt giống Phật mà mỗi người tự có sẵn. Nguyên lý này được một số Thiền sư trình bày qua câu "Tất cả chúng sanh đều đã là Phật", nhưng chỉ vì những tâm thái nhiễu loạn và những chướng ngại pháp đang còn che mờ tâm thức mà thôi. Như vậy công việc của thiền giả chỉ là nhận ra tánh Phật và để cho tánh Phật ấy phát hào quang xuyên vượt qua những chướng ngại pháp. Vì tiền đề cơ bản để chứng đạt quả vị Phật, tức là chủng tử Phật đã nằm sẵn trong mỗi người rồi nên Thiền tông nhấn mạnh đến việc thành Phật ngay trong kiếp này. Các vị Thiền sư tuy không phủ nhận giáo lý tái sanh hay giáo lý nghiệp báo, nhưng không giảng giải nhiều về những giáo lý này. Theo Thiền tông, người ta không cần phải xa lánh thế gian này để tìm kiếm Niết Bàn ở một nơi nào khác, vì tất cả chúng sanh đều có sẵn Phật tánh.

Hơn nữa, khi người ta chứng ngộ được tánh không thì người ta thấy rằng sinh tử và Niết Bàn không khác nhau.

III. Bồ Đề Đạt Ma Đưa Thiền Pháp Vào Trung Hoa:

Vào năm 527, Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma trụ lại chùa Thiếu Lâm để dạy Thiền. Giáo pháp của ngài có thể được chia làm hai hướng tới: thứ nhất là vào Thiền qua cửa hiểu biết, và thứ hai là vào qua cửa tu tập. Sự hiểu biết chỉ cho trí tuệ đạt được qua thiền định, qua đó người học đạt được sự hiểu biết về chân lý vũ trụ. Hình thức thực hành thiền định do Bồ Đề Đạt Ma dạy vẫn còn đậm nét trong Phật giáo Ấn Độ. Những lời dạy của ông phần lớn dựa vào các kinh điển Phật giáo Đại thừa. Bồ Đề Đạt Ma đặc biệt nhấn mạnh đến tầm quan trọng của kinh Lăng Già. Thiền theo lối Trung Hoa là kết quả một sự pha trộn thiền định Phật giáo được Bồ Đề Đạt Ma đưa vào Trung Hoa và Đạo giáo chính thống tại đây, và nó được mô tả như là sự "truyền thụ riêng biệt, nằm ngoài các bản kinh chính thống", được tổ thứ sáu là Huệ Năng và những vị thầy thiền thời Đường kế tục sau này phát triển.

IV. Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma & Cuộc Truyền Bá Thiền Không Kinh Điển:

Theo các sử gia thì Bồ Đề Đạt Ma bác bỏ việc đọc tụng kinh điển. Do đó hệ thống triết học của ông khiến cho các tu viện ít chú trọng về kiến thức mà thiên về trầm tư thiền định nhiều hơn. Theo Bồ Đề Đạt Ma, Phật tử nên để ý đến thiền, vì chỉ cần hành thiền là có thể đạt đến giác ngộ. Do đó ông chỉ dịch có mỗi quyển Đại Bát Niết Bàn Kinh Luận (Mahaparinirvana-sutra-sastra). Ông là vị tổ thứ 28 của dòng Thiền Ấn Độ và là sơ tổ của dòng Thiền Trung Quốc. Các học giả vẫn còn không đồng ý với nhau về việc Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa từ lúc nào, ở lại đó bao lâu, và mất vào lúc nào, nhưng nói chung giới Phật tử nhà Thiền chấp nhận rằng Bồ Đề Đạt Ma đến Nam Trung Hoa bằng thuyền vào khoảng năm 520 sau Tây Lịch, sau một nỗ lực không kết quả để thiết lập giáo thuyết của mình tại đây, ông đã đến Lạc Dương thuộc miền bắc Trung Hoa, và cuối cùng ông định cư tại chùa Thiếu Lâm. Ngài đã mang sang Trung Quốc một thông điệp thù thắng, được tóm gọn trong mười sáu chữ Hán sau đây, dù rằng người ta chỉ nhắc đến thông điệp này về sau thời Mã Tổ:

Bất lập văn tự

Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ nhân tâm
Kiến tánh thành Phật.

Hình thức thực hành thiền định do Bồ Đề Đạt Ma dạy vẫn còn đậm nét trong Phật giáo Ấn Độ. Những lời dạy của ông phần lớn dựa vào các kinh điển Phật giáo Đại thừa. Bồ Đề Đạt Ma đặc biệt nhấn mạnh đến tầm quan trọng của kinh Lăng Già. Thiền theo lối Trung Hoa là kết quả một sự pha trộn thiền định Phật giáo được Bồ Đề Đạt Ma đưa vào Trung Hoa và Đạo giáo chính thống tại đây, và nó được mô tả như là sự "truyền thụ riêng biệt, nằm ngoài các bản kinh chính thống", được tổ thứ sáu là Huệ Năng và những vị thầy thiền thời Đường kế tục sau này phát triển. Trong số những điểm đặc biệt của Bồ Đề Đạt Ma Thiền Pháp là tám nguyên tắc căn bản hay Bát Câu nghĩa, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông: Chánh Pháp Nhãn Tạng, Niết Bàn Diệu Tâm, Thực Tướng Vô Tướng, Vi Diệu Pháp Môn, Bất Lập Văn Tự, Giáo Ngoại Biệt Truyền, Trực Chỉ Nhân Tâm, Kiến Tánh Thành Phật. Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Mặc dầu Thiền được các môn đồ xem như là một tôn giáo, trong Thiền không hề có những kinh điển thiêng liêng làm luật, không có sách thánh truyền, không có giáo điều cứng nhắc, không có đấng Cứu Thế, không có đấng Thiêng Liêng có thể gia ân và ban cho chúng ta sự cứu rỗi. Không có những nét biểu trưng rất phổ biến ở các hệ thống tôn giáo khác. Thiền có phong vị tự do, và được một số lớn người đương thời cảm thụ. Hơn nữa, với mục tiêu đã được nhắm là dùng những phương pháp đặc biệt để mang lại sự tự hiểu biết sâu sắc về bản thân của mỗi người để mang lại bình an cho tâm thức, Thiền đã lôi cuốn được sự chú ý của nhiều nhà tâm lý học phương Tây. Khó khăn lớn nhất của Tây phương khi thảo luận về ý nghĩa của Thiền là làm sao giải thích 'Thiền vận hành như thế nào.' Như trên đã nói, Thiền đặc biệt nhấn mạnh đến việc giáo huấn Thiền nằm ngoài ngôn từ: 'Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự. Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật.' Như vậy, để biết rõ về Thiền, và ngay cả để bắt đầu hiểu Thiền, cần phải tu tập ngay."

The First Patriarch Bodhidharma Transmitted Methods of Zen to China

I. A Summary of the First Patriarch Bodhidharma:

According to Buddhist history, Bodhidharma was the third son of the King of Kancipura, South India. He was a deeply learned Indian Buddhist monk at that time. He was a man of wonderful intelligence, bright and far reaching; he thoroughly understood everything that he ever learned. According to the Indian tradition, Bodhidharma was the twenty-eighth Indian patriarch. He obeyed the instruction of his teacher, Prajnatarā, Bodhidharma started for the East in China in 520 A.D., with the special purpose of propagating his system of philosophy. According to Buddhist history, Bodhidharma arrived at the Chinese Court in 520 AD. According to East Asian legends, he traveled from India to spread the true Dharma and is thought to have arrived in the town of Lo-Yang in Southern China between 516 and 526. After a brief unsuccessful attempt to spread his teaching there, especially after his famous interview with Emperor Han Wu Ti, he wandered further to Lo-Yang in north China and finally settled at the Shao-Lin Monastery on Sung-shan Mountain. Here he practiced unmovable zazen for nine years, known as nine years in front of the wall. Here, Hui-K'o, later the second patriarch of Zen in China, found his way to the master, after an impressive proof of his 'will for truth', was accepted as his disciple. It is not certain whether he died there or again left the monastery after he had transmitted the patriarchy to Hui-K'o.

According to a Buddhist legend, Bodhidharma traveled to Shao-Lin Ssu monastery on Mount Sung, where he meditated facing a wall for nine years. During this time his legs reportedly fell off, and he is also said to have cut off his own eyelids to prevent himself from falling asleep. Another legend holds that when he cast his eyelids to the ground a tea plant sprang up, and its ability to ward off sleep due to its caffeine content is thought to be a gift from Bodhidharma to successive generations of meditators. Later, his main disciple was Hui-K'o, who is said to have cut off his own arm as an indication of his sincerity in wishing to be instructed by Bodhidharma. Hui-K'o is considered by the tradition to be its second Chinese patriarch. According to another

Buddhist legend, Bodhidharma was poisoned at the age of 150 and buried in the mountains of Honan. Not long after his death, the pilgrim Sung Yun, who had gone to India to bring the sutra texts back to China, met Bodhidharma on his way home in the mountains of Turkestan. The Indian master, who wore only one sandal, told the pilgrim he was on his way back to India; a Chinese dharma heir would continue his tradition. Upon his return to China the pilgrim reported this encounter to the disciples of Bodhidharma. They opened his grave and found it empty except for one of the patriarch's sandals.

II. Bodhidharma's Methods of Zen Originate From the Buddha:

Zen traces itself back to the Indian monk named Bodhidharma, who according to tradition travelled to China in the early sixth century. He is considered to be the twenty-eighth Indian and the first Chinese patriarch of the Zen tradition. The school's primary emphasis on meditation, and some schools make use of enigmatic riddles called "kung-an," which are designed to defeat conceptual thinking and aid in direct realization of truth. When looking into the origins of Zen, we find that the real founder of Zen is none other than the Buddha himself. Through the practice of inward meditation the Buddha attained Supreme Enlightenment and thereby became the Awakened One, the Lord of Wisdom and Compassion. In Buddhism, there are many methods of cultivation, and meditation is one of the major and most important methods in Buddhism. According to the Buddhist History, our Honorable Gautama Buddha reached the Ultimate Spiritual Perfection after many days of meditation under the Bodhi Tree. The Buddha taught more than 25 centuries ago that by practicing Zen we seek to turn within and discover our true nature. We do not look above, we do not look below, we do not look to the east or west or north or south; we look into ourselves, for within ourselves and there alone is the center upon which the whole universe turns. To this day, we, Buddhist followers still worship Him in a position of deep meditation. Zen is traced to a teaching the Buddha gave by silently holding a golden lotus. The general audience was perplexed, but the disciple Mahakasyapa understood the significance and smiled subtly. The implication of this is that the essence of the Dharma is beyond words. In Zen, that essence is

transmitted from teacher to disciple in sudden moments, breakthroughs of understanding.

The meaning Mahakasyapa understood was passed down in a lineage of 28 Indian Patriarchs to Bodhidharma. Bodhidharma, an Indian meditation master, strongly adhered to the Lankavatara Sutra, a Yogacara text. He went to China around 470 A.D., and began the Zen tradition there. It spread to Korea and Vietnam, and in the 12th century became popular in Japan. Zen is a Japanese word, in Chinese is Ch'an, in Vietnamese is Thiên, in Sanskrit is "Dhyana" which means meditative concentration. There are a number of different Zen lineages in China, Japan and Vietnam, each of it has its own practices and histories, but all see themselves as belonging to a tradition that began with Sakyamuni Buddha. Zen histories claim that the lineage began when the Buddha passed on the essence of his awakened mind to his disciple Kasyapa, who in turn transmitted to his successor. The process continued through a series of twenty-eight Indian patriarchs to Bodhidharma, who transmitted it to China. All the early Indian missionaries and Chinese monks were meditation masters. Meditation was one of many practices the Buddha gave instruction in, ethics, generosity, patience, and wisdom were others, and the Ch'an tradition arose from some practitioners' wish to make meditation their focal point. An underlying principle in Zen is that all beings have Buddha nature, the seed of intrinsic Buddhahood. Some Zen masters express this by saying all beings are already Buddhas, but their minds are clouded over by disturbing attitudes and obscurations. Their job, then, is to perceive this Buddha nature and let it shine forth without hindrance. Because the fundamental requirement for Buddhahood, Buddha nature, is already within everyone, Zen stresses attaining enlightenment in this very lifetime. Zen masters do not teach about rebirth and karma in depth, although they accept them. According to Zen, there is no need to avoid the world by seeking nirvana elsewhere. This is because first, all beings have Buddha-nature already, and second, when they realize emptiness, they will see that cyclic existence and nirvana are not different.

III. Bodhidharma Brought His Zen Methods to China:

In 527, the first Patriarch Bodhidharma settled in Shao-lin Monastery to teach Zen. His teaching can be divided into two approaches: first, entry through understanding and, second, entry through practice. Understanding refers to wisdom achieved through meditation, with the practitioner attaining insight into cosmic reality. The form of meditative practice the Bodhidharma taught still owed a great deal to Indian Buddhism. His instructions were to a great extent based on the traditional sutra of Mahayana Buddhism; he especially emphasized the importance of the Lankavatara Sutra. Typical Chinese Zen, which is a fusion of the Dhyana Buddhism represented by Bodhidharma and indigenous Chinese Taoism and which is described as a "special transmission outside the orthodox teaching," first developed with Hui-Neng, the sixth patriarch of Zen in China, and the great Zen masters of the T'ang period who followed him.

IV. Patriarch Bodhidharma & the Spreading of Zen Without Sutras:

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

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

The form of meditative practice the Bodhidharma taught still owed a great deal to Indian Buddhism. His instructions were to a great extent based on the traditional sutra of Mahayana Buddhism; he especially emphasized the importance of the Lankavatara Sutra. Typical Chinese Zen, which is a fusion of the Dhyana Buddhism represented by Bodhidharma and indigenous Chinese Taoism and which is described as a "special transmission outside the orthodox teaching," first developed with Hui-Neng, the sixth patriarch of Zen in China, and the great Zen masters of the T'ang period who followed him. Among special characteristics of Bodhidharma's Zen Methods are the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School: Correct Law Eye-Treasury; Nirvana of Wonderful and Profound Mind; Reality is nullity; the Door of Abhidharma; it is not relying on books, or not established on words; it is a special transmission outside the teachings; it points directly to the human mind; through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. Nancy Wilson Ross wrote in *The World of Zen*: "Zen, although considered a religion by its followers, has no sacred scriptures whose words are law; no fixed canon; no rigid dogma; no Savior or Divine Being through whose favor or intercession one's eventual Salvation is assured. The absence of attributes common to all other religious systems lends Zen a certain air of freedom to which many modern people respond. Furthermore, Zen's stated aim of bringing about, through the employment of its special methods, a high degree of knowledge with a resultant gain of peace of mind has caught the attention of certain Western psychologists... The gravest obstacle in discussing Zen's possible meaning for the West is the difficulty of explaining 'How it works.' As mentioned above, in its own four statements, Zen emphasizes particularly that its teaching lies beyond and outside words: 'A special transmission outside the Scriptures; No dependence upon words and letters; Direct pointing to the soul of man; Seeing into one's nature and the attainment of Buddhahood.' Therefore, to know Zen, even to begin to understand it, it is necessary to practice it."

Chương Sáu *Chapter Six*

Sơ Lược Về Thiền Tông & *Thiền Tông Trung Hoa*

(A) Sơ Lược Về Triết Lý & Thiền Tông

I. Đại Cương Về Thiền Định:

Nghĩa Của Thiền Định: Thiền theo tiếng Phạn là Dhyana. Thiền là một yếu tố của Định; tuy nhiên, cả hai từ được dùng gần như lẫn lộn với nhau. Định theo tiếng Phạn là Samadhi. Định bao trùm toàn bộ bối cảnh của Thiền, để tâm chuyên chú vào một đối tượng mà đạt tới trạng thái tịch tĩnh không tán loạn. Còn có nhiều định nghĩa về Thiền Định: Thiền định hay sự phát triển tâm linh, hay quán chiếu về khổ, vô thường và vô ngã. Thiền định trong các trường phái Phật giáo tuy có khác nhau về hình thức và phương pháp, nhưng cùng có một mục tiêu chung là làm tinh thần tập trung, thanh thản và trong suốt như một dòng sông nước trong mà người ta có thể nhìn thấy tận đáy, từ đó ý thức biết được sự thể nghiệm về ngộ, giải thoát và đại giác. Ngoài ra, cố gắng thực tập thiền định thường xuyên nếu hành giả chưa nhập vào chân lý thì ít ra cũng sẽ giúp chúng ta xa rời nhị nguyên phân biệt. Thiền cũng được định nghĩa như là quá trình tập trung và thẩm nhập nhờ đó mà tâm được yên tĩnh và nhất tâm bất loạn (qui nhất), rồi đi đến giác ngộ. Thiền cũng là một trong sáu Ba La Mật. Thiền cũng là một tông phái Phật giáo Đại Thừa, Thiền là một tôn giáo thoát khỏi giáo điều mà chỉ hướng thẳng đến sự tự chứng ngộ. Tỷ như sự tự chứng ngộ của Đức Phật Thích Ca dưới cội cây Bồ Đề sau khi nỗ lực tu tập. Thiền tông Việt Nam bao gồm các phái Lâm Tế, Tào Động, và Trúc Lâm. Thiền định để cũng chỉ những giáo lý thiền thuộc về Phật giáo, nhưng áp dụng đặc biệt vào Thiền Tông.

Mục Đích Của Việc Hành Thiền: Phật tử tu tập Thiền định để huấn luyện tâm và kỷ luật tự giác bằng cách nhìn vào chính mình. Tu tập thiền định là tìm cách hiểu rõ bản chất của tâm và sử dụng nó một cách hữu hiệu trong cuộc sống hằng ngày, vì tâm là chìa khóa của hạnh

phức, mà cũng là chìa khóa của khổ đau phiền não. Tu tập thiền định trong cuộc sống hằng ngày là giải thoát tinh thần ra khỏi những trói buộc của tư tưởng cũng như những nhiễm ô loạn động. Tu tập thiền định là con đường trực tiếp nhất để đạt tới đại giác.

II. Triết Lý Và Cương Yếu Thiền Tông:

Triết Lý Thiền Tông: Theo triết lý chính của Thiền tông, nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào ‘trực cảm,’ với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thiền tông nặng về triết lý nhưng không phải là một nền triết học theo nghĩa hạn hẹp của nó. Đây là một học phái có chất tôn giáo hơn tất cả mọi học phái Phật giáo, nhưng lại không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của danh từ này. Thiền tông không có kinh điển nào của Phật cũng không trì giữ một luật nghi nào do Phật đặc chế ra. Nếu như không kinh, không luật, thì không một học phái nào có thể ra vẻ Phật giáo. Tuy nhiên, theo ý nghĩa của Thiền, ai mà còn chấp trước vào danh ngôn hay luật lệ thì không bao giờ có thể thấu đáo hoàn toàn ý nghĩa chân thật của người nói. Lý tưởng hay chân lý mà Đức Phật chứng ngộ chắc chắn khác hẳn với những gì mà Ngài đã giảng dạy, bởi vì giáo thuyết nhất thiết bị ước định bởi ngôn từ mà Ngài dùng, bởi thính chúng mà Ngài giáo hóa, và bởi hoàn cảnh xảy ra cho người nói và người nghe. Cái mà Thiền nhắm đến là lý tưởng của Phật, minh nhiên và không bị ước định. Học phái này còn được gọi là “Phật Tâm Tông.” Phật tâm vốn cũng chỉ là tâm người thường. Chỉ cần nhìn thẳng vào tâm địa đó là có thể đưa hành giả đến giác ngộ viên mãn. Nhưng bằng cách nào? Chủ ý chung của Phật pháp là để hành giả tự thấy đúng và tự đi đúng. *Thấy Đúng Hay Kiến Đạo:* Thấy đúng khác biệt với đi đúng. Để phán đoán con đường sắp đi có đúng hay không, trước nhất học vấn hay khoa học là quan trọng. *Đi Đúng Hay Tu Đạo:* Người ta thường đi mà không thấy. Tôn

giáo chú trọng trên thực hành, tức là đi như thế nào, nhưng lại sao lãng việc giáo hóa những hoạt động trí thức để xác định con đường tu tập chân chính, tức là thấy như thế nào. Với Thiền, càng đi chúng ta càng khám phá ra rằng triết lý quan trọng hơn tất cả những thứ khác. Trong trường hợp mà khoa học không cung ứng một giải đáp thỏa đáng, thì chúng ta phải trông cậy vào phương pháp tư duy của Thiền để soi tỏ vào bất cứ vấn đề nào được nêu ra. Trước tiên, hành giả phải tìm thấy con đường rồi bắt đầu đi trên đó. Mỗi bước tiến nhờ vào tư duy sẽ đưa người vượt qua lớp sóng của nhân sinh, tiến lần đến cõi hư không của thiên giới và cuối cùng đạt đến giác ngộ viên mãn như Đức Phật. *Quán* là con mắt trực thị và đồng thời là bước chân trên con đường chân thực. *Thiền định và quán* là thấu kính trong đó những đối tượng bên ngoài bị hội tụ để rồi phân tán và khắc ấn tượng lên mặt của những âm bản bên trong. Sự tập trung vào thấu kính này chính là định (samadhi) và định càng sâu thì giác ngộ càng mau chóng. Những gì khắc đậm hơn vào lớp phim âm bản là huệ (prajna) và là căn bản của những hoạt động trí thức. Qua ánh sáng trí huệ rọi ra bên ngoài, hành giả nhìn và thấy lại cái ngoại giới sai biệt lần nữa rồi theo đó mà hành sự thích nghi vào cuộc sống thực tế.

Cương Yếu Thiền Tông: Theo Kinh Lăng Già, Thiền tông tin vào đốn ngộ, chứ không qua nghi lễ hay kinh điển. Tu thiền trực ngộ bằng tuệ giác bên trong. Truyền thống truyền thừa Mật giáo lấy câu chuyện Đức Phật trong hội Linh Sơn giỡ bông hoa, và ngài Ca Diếp trực ngộ bằng cái mỉm cười làm nguồn gốc (đĩ tâm truyền tâm, giáo ngoại biệt truyền). Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Ấn Độ có truyền thống tư duy thực hành trong tất cả các trường phái triết học cũng như tôn giáo do thừa kế giòng Aryan cổ đại. Trong số các trường phái này, Du Già là một phái đặc biệt chuyên về tư duy hay tập trung tư tưởng. Hệ thống Du Già là khía cạnh thực hành của triết lý Số Luận (Sankhya), vốn là Nhị Nguyên Luận. Theo Số Luận, thần ngã (atman) và Tự tánh (Prakriti), một đàng thì mù một đàng thì què, không thể hành sự nếu không được hợp nhất. Ngã có tác dụng tri thức, nhưng không thể hoạt động nếu không có tác dụng chất thể của Tự tánh. Khi cả hai hợp lại, mới thấy được con đường và hoạt động tùy ý. Ngã, như kẻ tổ chức một tuồng hát, chỉ chăm sóc diễn viên trình diễn và hoạt động trong vở kịch mà lại nghĩ rằng chính mình đang diễn vở kịch đó, dẫu trên thực tế, chỉ có Tự tánh là vận hành và chu tất.

Chỉ có tự tu tập mới mang lại tự do, nghĩa là, độc lập của ngã. Phương pháp tự tu tập thực ra là hệ thống Du Già của Patanjali vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch. Hệ thống Số Luận nguyên lai thuộc tà đạo vì Vô Thần, chỉ thừa nhận sự hiện hữu của Tự Ngã (Atman) mà không nhận có Đại Ngã (Mahatman). Nhưng khi thực hành về tư duy trừu tượng, đối tượng của sự tập trung tư tưởng rất cần thiết và do đó học thuyết này chấp nhận một hình thức của tự nhiên Thần giáo, nhưng không phải là Hữu Thần giáo. Đến giai đoạn sau cùng này của tư duy khi sự tách rời hoàn toàn giữa Ngã và Tự tánh đã có hiệu quả, thì đối tượng của tư duy, Brahman, Đại Ngã hay Thượng đế, bất cứ là gì, không còn cần thiết nữa. Tầm quan trọng của Thiền định trong hệ thống Du Già ở chỗ phát triển và phục hồi những nguyên lý nhị nguyên, và giải thoát trọn vẹn Thần Ngã khỏi Tự tánh, trong khi phái Du Già Duy Tâm Luận của Phật Giáo đặt trọng tâm nơi sự nhất thống của thế giới bên trong và bên ngoài, tổng hợp các hiện hữu nhân quả và giả tạm của chúng ta, và từ đó mà khám phá ra một cách tiêu cực trạng thái Chân Như (Tathata). Dĩ nhiên, Phật giáo có một học thuyết đặc biệt về Thiền. Mặc dù chiều sâu và chiều rộng của thiền quán tùy thuộc nơi căn tính cá nhân, nhưng phương pháp hay nội dung của thiền định do Đức Phật giảng thuyết ở Tiểu và Đại Thừa đều giống nhau. Loại Thiền đặc biệt này được gọi là Như Lai Thiền, vì nó là một phần của Thánh giáo. Phát triển cao độ nhất trong Thiền này tìm thấy trong chỉ quán (samathavipasyana) của tông Thiền Thai và trong bí mật Du Già của tông Chân Ngôn.

III. Bốn Nét Đặc Trưng Của Thiền Tông Phật Giáo:

Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Sự Phát Triển Của Đạo Phật, có bốn nét đặc trưng của Thiền tông. ***Thứ Nhất Là Những Nét Cổ Truyền Của Phật Giáo Bị Thiền Nhìn Một Cách Thù Địch:*** Ảnh tượng và kinh điển bị khinh miệt, những ước lệ bị cố ý chế diễu. Thiền tông bày tỏ một tinh thần thực tiễn triệt để rất giống tinh thần của Royal Society ở Anh vào thế kỷ thứ 17. Châm ngôn của họ là “Đừng nghĩ mà hãy thử!” Và “với sách vở họ xen vào tất cả để chỉ thấy cái mà những kinh nghiệm đã thử trước họ.” Thiền tông nhắm truyền đạt trực tiếp Phật tánh ngoài truyền thống văn tự. Sự nghiên cứu kinh điển do đó bị xao lãng. Trong những tịnh xá người ta đặt ra kinh điển sát cạnh nhà cầu phòng khi ngẫu nhiên tham khảo tới. Bàn luận về những số giải,

lục lợi kinh điển, nghiên ngẫm văn tự bị coi như mò kim đáy biển: “Đếm những của cải của kẻ khác ích lợi gì?” “Để thấy tự tính là Thiên.” Chỉ có cái đó mới đáng kể. Những sử gia thường qui những thái độ này vào phong thể thực tiễn của dân tộc tính Trung Hoa. Điều này không hoàn toàn đúng, bởi chủ trương phi truyền thống đã tràn ngập toàn thể thế giới Phật giáo giữa những năm 500 và 1000 và Mật tông Ấn độ về phương diện này cung ứng nhiều tính chất song phương với Thiên tông.

Thứ Nhì Là Thiên Tông Đối Nghịch Với Sự Suy Lý Siêu Hình:

Thiên tông đối nghịch và ghê tởm lý thuyết và nhằm phế bỏ lý luận. Trực giác được đề cao hơn màng lưới vi tế của tư tưởng tế nhị rất nhiều. Chân lý không được phát biểu bằng thuật ngữ trừu tượng và tổng quát, nhưng hết sức cụ thể. Những thiền sư đời Đường nổi tiếng vì những câu sấm ngữ bí hiểm cũng như những hành vi kỳ dị và độc đáo. Giải thoát được tìm thấy trong những sự vật thông thường của đời sống hằng ngày. Huyền Kiến giác ngộ khi bỗng sư của ngài thổi tắt một ngọn nến, người khác giác ngộ khi thấy hòn gạch rơi, người khi chân bị gãy. Đó không phải là một hiện tượng hoàn toàn mới mẻ. Trưởng Lão Kệ và Trưởng Lão Ni Kệ bằng tiếng Pali chứng minh rằng trong Cổ Phái trí Tuệ những việc ngẫu nhiên tầm thường cũng có thể làm phát khởi sự thức tỉnh tối hậu. Những Thiền sư phê trương sự bất đồng với truyền thống bằng những hành động kỳ cục. Họ đốt những tượng phật bằng gỗ, giết mèo, bắt tôm cá. Thiền sư trợ giúp đệ tử bằng “hành động trực tiếp” như kéo mũi, dùng thiên trượng đánh hay hét vào tai thiền giả nhiều hơn là bằng những lời nói khôn ngoan. Công án, nền tảng và trợ lực của thiền định, gồm mật ngữ và những chuyện bí hiểm mà người ta phải suy niệm cho đến khi sự kiệt quệ tinh thần đưa đến sự thấu hiểu thành linh ý nghĩa của chúng. Nhưng công án cũng không phải là một sản phẩm riêng của tinh túy Trung Hoa. Đó chỉ là hình thức Trung Hoa của khuynh hướng chung của Phật giáo, cùng thời đó, xuất hiện ở Bengale, nơi Mật tông Sahajiya giảng dạy bằng những mật ngữ và thuật ngữ bí hiểm, một phần để giữ bí mật cho tư tưởng, một phần để tránh những suy lý trừu tượng bằng biểu tượng cụ thể.

Thứ Ba, Đốn Ngộ Là Biểu Ngữ Đặc Biệt Của Thiên Tông Phương

Nam: Sự giác ngộ theo Huệ Năng và những vị Tổ kế tiếp ngài là một tiến trình chớp nhoáng, chứ không phải tiệm tiến. Thâm ý của giáo lý này thường bị hiểu lầm. Thiền sư không có ý nói rằng sự sửa soạn

không cần thiết và Giác Ngộ được đạt tới trong một thời gian nhanh chóng. Các vị nhấn mạnh tới chân lý thần bí chung cho rằng sự giác ngộ xảy ra trong một khoảnh khắc phi thời gian, nghĩa là ngoài thời gian, trong vĩnh cửu, và đó là một hành vi của chính tuyệt đối, không phải việc làm của chúng ta. Người ta không thể làm bất cứ điều gì để trở nên giác ngộ hết. Trông đợi những khổ hạnh hay thiền định mang lại giải thoát chẳng khác nào “mài gạch làm gương.” Giác ngộ xảy ra, không có sự can thiệp của bất cứ một điều kiện hay ảnh hưởng rõ rệt nào, ta có thể nói nó giống như một biến cố hoàn toàn tự do. Không phải sự thu thập dần dần công đức nhưng một hành vi lãnh hội hốt nhiên tạo ra giác ngộ. Giáo lý này, trong yếu tính, thuộc chính thống giáo. Thiên tông chỉ ra ngoài chính thống giáo khi kết luận rằng người ta không cần cầu chấp những chỉ thị thứ yếu của luật, và do đó vun trồng một thái độ lãnh đạm luân lý cho phép nó chịu theo những yêu sách của chủ trương quân phiệt Nhật Bản.

Thứ Tư Là Thiền Tông Tin Tưởng Vào Sự Viên Mãn Của Đời Sống Chỉ Có Thể Tìm Thấy Trong Sự Phủ Nhận Nó: Như Di Đà giáo, Trung quán và trong một giới hạn nào đó, như Mật tông, Thiền tông tin tưởng rằng sự viên mãn của đời sống Phật giáo chỉ có thể tìm thấy trong sự phủ nhận nó. Đức Phật ẩn trong những sự vật tiềm tàng của cuộc sống thường nhật. Chúng đến như thế nào, thì mình nhận như thế ấy, thế là giác ngộ. “Với những thiền giả, khi họ trông thấy cây gậy, họ gọi nó đơn giản là cây gậy. Nếu họ muốn đi là họ đi; nếu họ muốn ngồi, họ ngồi. Họ không được bối rối hay điên đảo trong bất cứ cảnh ngộ nào.” Hoặc: “Kỳ diệu siêu phàm thay! Và tuyệt vời thay! Ta kéo nước lên, ta vác củi này!” Hay: “Mùa xuân hoa nở, và mùa thu trăng thanh. Mùa hạ gió mát thổi, và mùa đông tuyết rơi. Ta còn cần gì hơn nữa? Mỗi giờ là một phút giờ hân hoan.”

IV. Sự Tu Tập Thiền Định:

Bốn Pháp Tu Tập Thiền Định: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn sự tu tập thiền định. ***Thứ Nhất Là Tu Tập Thiền Định Có Thể Giúp Đưa Đến Lạc Trú Ngay Trong Hiện Tại:*** Ở đây vị Tỳ Kheo ly dục, ly ác pháp, và trú sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền. Như vậy nhờ tu tập và hành trì thiền định nhiều lần mà đạt đến lạc trú ngay trong hiện tại. ***Thứ Nhì Là Tu Tập Thiền Định Có Thể Giúp Đưa Đến Chứng Đắc Tri Kiến:*** Ở đây vị Tỳ Kheo tác ý quang minh tưởng,

an trú tưởng ban ngày, ban ngày thế nào ban đêm như vậy, ban đêm thế nào ban ngày như vậy. Và như vậy với tâm mở rộng không đóng kín, tạo ra một tâm có hào quang. Vị Tỳ Kheo này đang chứng đắc tri kiến. *Thứ Ba Là Tu Tập Thiền Định Có Thể Giúp Đưa Đến Chánh Niệm Tỉnh Giác:* Ở đây vị Tỳ Kheo biết được lúc thọ khởi, thọ trú và thọ diệt; biết được tưởng khởi, tưởng trú và tưởng diệt; biết được tầm khởi, tầm trú và tầm diệt. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này luôn chánh niệm và tỉnh giác. *Thứ Tư Là Tu Tập Thiền Định Có Thể Giúp Đưa Đến Sự Diệt Tận Các lậu hoặc:* Ở đây vị Tỳ Kheo an trú, quán tánh sanh diệt trên năm thủ uẩn, Đây là sắc, đây là sắc tập, đây là sắc diệt; đây là thọ; đây là tưởng; đây là hành; đây là thức, vân vân. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này diệt tận các lậu hoặc.

Thiền Tông Và Thiền Quán Về Tâm: Qua thiền tập liên tục chúng ta có thể thấy được tâm thanh tịnh. Chỉ có thiền tập liên tục, chúng ta có thể vượt qua trạng thái tâm dong ruổi và xả bỏ những loạn động. Cùng lúc chính nhờ thiền tập mà chúng ta có thể tập trung tư tưởng để quán sát những gì khởi lên trong tư tưởng, trong thân, trong cảm thọ, nghe, nếm, ngửi và tưởng tượng, vân vân. Qua thiền tập liên tục, chúng ta có thể quán sát rằng tất cả là vô thường, từ đó chúng ta có khả năng buông bỏ, và Niết bàn hiển hiện ngay lúc chúng ta buông bỏ tất cả.

V. Ba Thân Phật Theo Thiền Tông:

Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, trong giáo thuyết Thiền Tông, có ba thân Phật. ***Thứ Nhất Là Pháp Thân:*** Pháp thân là tự thể của hết thảy chư Phật và chúng sanh. Do Pháp thân mà chư pháp có thể xuất hiện. Không có Pháp thân sẽ không có thế giới. Nhưng đặc biệt, Pháp thân là bản thân yếu tính của hết thảy mọi loài, đã có sẵn từ trước. Theo nghĩa này, Pháp thân là Pháp tánh (Dharmata) hay Phật tánh (Buddhata), tức Phật tánh trong hết thảy mọi loài. ***Thứ Nhì Là Báo Thân:*** Cũng gọi là Thọ Dụng Thân, là bản thân tâm linh của các Bồ Tát, được Bồ Tát thọ dụng như là kết quả do tu tập các Ba La Mật. Các ngài tự mình thành tựu điều này tùy theo định luật nhân quả trên phương diện đạo đức, và trong đây các ngài giải trừ trọn vẹn tất cả những sai lầm và ô nhiễm trong cảnh giới của năm uẩn. ***Thứ Ba Là Hóa Thân:*** Cũng gọi là Ứng Hóa Thân hay Biến Hóa Thân, phát sinh từ đại bi tâm (mahakaruna) của chư Phật và chư Bồ Tát. Bằng lý thể của đại bi mà các ngài hướng tới chúng sanh, các ngài không bao

giờ thọ dụng những kết quả của các hành vi đạo đức của mình. Chí nguyện thiết tha của các ngài là chia sẻ những kết quả này cho tất cả chúng sanh. Nếu Bồ Tát có thể thay thế kẻ phàm phu chịu khổ não, Bồ Tát thực hiện ngay. Nếu kẻ phàm phu có thể được giác ngộ do Bồ Tát hồi hướng công đức cho mình, ngài sẽ thực hiện ngay. Bồ Tát hồi hướng công đức và chịu khổ thay cho chúng sanh nhờ Biến Hóa Thân của ngài. Hóa thân là hình tướng mà Đức Phật đã sử dụng khi muốn dùng thân hình của một con người để đi vào thế giới này. Do đó, trong tính cách không gian, Bồ Tát chia thân mình thành trăm nghìn koti vô số thân. Ngài có thể hóa thân làm những loài bò bay máy cưa, làm Thánh, làm Ma vương, nếu ngài thấy đó là cơ duyên thích hợp để cứu vớt thế gian ra khỏi sự kèm tỏa của vô minh, phiền não và đủ mọi thứ nhiễm ô bất tịnh.

VI. Bốn Giai Đoạn Trong Sự Phát Triển Của Thiên Tông:

Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Phát Triển Phật Giáo, có bốn giai đoạn phát triển của Thiên tông. ***Thứ Nhất Là Giai Đoạn Hình Thành:*** Bắt đầu vào khoảng năm 440 sau Tây lịch với nhóm học Tăng của bản kinh Lăng Già bằng Hoa Ngữ của Đức Hiền. Vào khoảng năm 520 chúng ta có chân dung thân thoại của Bồ Đề Đạt Ma. Sau đó, một nhóm Tăng sĩ qui tụ xung quanh những thiền sư như Tăng Xán với bài kệ thị tịch Tín Tâm Minh, là một trong số những bài thuyết minh hay nhất về Phật giáo mà ta được biết, và Huệ Năng, người miền Nam Trung Hoa, được hậu thế coi như một người thất học, nhưng với tính thần thực nghiệm, đã đi đến chân lý bằng con đường đốn ngộ. Nhiều truyền thống về cựu sử của Thiên tông là những phát kiến của thời gần đây. Tuy nhiên, nhiều câu thoại đầu và nhiều bài kệ của các vị tổ được truyền thừa đến chúng ta, là những tài liệu lịch sử và tâm linh rất có giá trị.

Thứ Nhì Là Giai Đoạn Sau Khoảng Năm 700 Sau Tây Lịch: Sau khoảng năm 700 sau Tây lịch, Thiên tông tự lập thành một tông phái biệt lập. Năm 734, Thần Hội, một đệ tử của Huệ Năng, thành lập một phái ở Nam Trung Hoa. Trong khi ngành Thiên Bắc tông suy tàn vào giữa thời nhà Đường (khoảng năm 750), tất cả những phát triển sau này của Thiên tông đều bắt nguồn từ phái của Thần Hội. Chư Tăng của Thiên tông từ trước đến bây giờ vẫn sống trong những tịnh xá của Luật tông, nhưng vào năm 750 Bách Trượng Hoài Hải đặt ra cho họ một qui

luật riêng và một tổ chức độc lập. Đặc điểm cách mạng nhất của Luật tông Bách Trượng là sự du nhập công việc tay chân: “Một ngày không làm, một ngày không ăn.” Dưới triều đại nhà Đường (618-907), Thiền tông dần dần lấn át những tông phái khác. Một trong những lý do là nó tồn tại hơn những tông phái khác sau cuộc ngược đãi tàn bạo năm 845. Năm Thiền sư trong nhóm đệ tử của Huệ Năng mở đầu cho một loạt những Thiền sư đời nhà Đường và đó là thời kỳ oanh liệt và sáng tạo của Thiền tông.

Thứ Ba Là Giai Đoạn Vào Khoảng Năm 1000 A.D.: Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.”

Thứ Tư Là Giai Đoạn Kết Thúc Thời Kỳ Thấu Nhập Vào Văn Hóa Viễn Đông: Thời kết thúc thời kỳ thấu nhập vào văn hóa Viễn Đông nói chung, trong nghệ thuật và trong tập quán sống. Nghệ thuật thời Tống là một biểu thị của triết học Thiền. Đặc biệt ở Nhật Bản, ảnh hưởng văn hóa của Thiền rõ rệt nhất. Thiền tông được mang vào Nhật Bản vào năm 1200. Tính chất đơn giản và anh hùng mã thượng của nó đã lôi cuốn những người ở giai cấp võ sĩ. Kỷ luật Thiền giúp họ vượt được sự sợ hãi về cái chết.

(B) Sơ Lược Về Thiền Tông Trung Hoa

I. Tổng Quan về Thiền Tông Trung Hoa:

Thiền tông, Phật Tâm tông, hay Vô Môn tông, được Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Tổ thứ 28 ở Ấn Độ, mang vào Trung Quốc. Thiền được coi như là một trường phái quan trọng của Phật giáo tại Trung Hoa. Đây là sự tái tạo độc đáo những tư tưởng trong kinh Phật trong lần kết tập kinh điển lần thứ tư. Ba lần kết tập trước đã sản sinh ra bộ luận A Tỳ Đạt Ma, giáo lý Đại Thừa, và giáo điển Mật tông. Thiền tông gần như đồng thời với giáo lý Mật tông, và cả hai có nhiều điểm rất tương đồng. Tổ Bồ

Đề Đạt Ma đến Trung Hoa vào khoảng năm 470 và trở thành người sáng lập ra phái Mật Tông và Thiền Tông ở đây. Người ta nói ngài đã hành thiền trước một bức tường của Thiếu Lâm tự trong chín năm. Những đệ tử của Bồ Đề Đạt Ma hoạt động mạnh mẽ ở mọi nơi và đã hoàn toàn chiến thắng các tôn giáo bản địa để rồi cuối cùng Thiền tông được đánh giá rất cao ở Trung Quốc.

II. Thiền Môn Ngũ Tông Sau Thời Lục Tổ Huệ Năng:

Sau thời Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, Thiền phái Bắc Truyền do đại sư Thần Tú lãnh đạo. Môn đồ phía Bắc chủ trương theo tiêm ngộ, cho rằng những điều bất tịnh của chúng ta phải được trừ bỏ một cách dần dần, nhờ vào nỗ lực công phu chuyên cần. Tuy nhiên, Thiền phái này bị mai một không bao lâu sau khi Thần Tú thị tịch. Trong khi đó, Thiền Phái phía Nam, từ thời Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng, Thiền Tông Trung Hoa vẫn là một tông duy nhất, nhưng sau đó được chia làm năm tông. Trong số năm tông phái Thiền này, tông thứ nhì và thứ ba đã bị mai một, tông thứ tư đã di chuyển sang Đại Hàn, hai tông khác vẫn còn tồn tại, tông thứ nhất là thành công nhất. ***Thứ Nhất Là Lâm Tế Tông:*** Lâm Tế tông là một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được sáng lập và xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Tại Trung Hoa, tông này có 21 đời đệ tử truyền thừa, suy thoái dần từ thế kỷ thứ XII, nhưng trước đó đã được mang sang Nhật Bản và tiếp tục phát triển cho đến ngày nay dưới tên gọi là Rinzai. Đây là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ

thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.” Trong khi pháp môn tu tập của tông Tào Động là dạy cho môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Trái lại, pháp môn của tông Lâm Tế là bắt tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn của tông Tào Động là hiển nhiên hay công truyền thì pháp môn của tông Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền. So với pháp môn công truyền của phái Tào Động thì pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rắc rối hơn nhiều, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cốt ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y. Tông Lâm Tế vẫn còn tồn tại đến hôm nay và rất thành công. Dưới thời nhà Tống, tông này chia làm hai nhánh là Dương Kỳ và Hoàng Long. **Thứ Nhì Là Quy Ngưỡng Tông:** Quy Ngưỡng Tông Quy Ngưỡng Tông là một dòng Thiền được sáng lập bởi hai đệ tử của ngài Bách Trượng Hoài Hải. Quy là chữ đầu của Quy Sơn Linh Hựu (đệ tử của ngài Bách Trượng). Ngưỡng là chữ đầu của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (đệ tử của ngài Quy Sơn). Vào giữa thế kỷ thứ mười, tông phái này sáp nhập vào tông Lâm Tế nên từ đó nó được coi như đã bị mai một, không còn tồn tại như một tông phái độc lập nữa. **Thứ Ba Là Vân Môn Tông:** Vân Môn tông là một dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Vân Môn Văn Yến. Về sau này thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiên tập hợp những bài ca ngợi nổi tiếng kèm theo các công án mà sau này Viên Ngộ Khắc Cần công bố dưới nhan đề Bích Nham Lục. Tuyết Đậu là vị đại sư cuối cùng của phái Vân Môn, phái này bắt đầu suy thoái từ giữa thế kỷ thứ XI và cuối cùng tàn lụi hoàn toàn vào thế kỷ thứ XII. **Thứ Tư Là Pháp Nhãn Tông:** Pháp Nhãn Tông, một dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Văn Ích Thiền Sư. Đây là một trong 'Ngũ Gia Thất Tông', tức là những trường phái lớn thuộc truyền thống Thiền thật sự. Nó được Huyền Sa Sư Bị, môn đồ và người kế vị pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn thành lập. Lúc đầu phái này gọi là Huyền Sa, theo tên gọi của người sáng lập. Nhưng sự vinh quang của Huyền Sa chẳng bao lâu bị cháu mình là Pháp Nhãn lấn lướt. Do đó nó có tên là Pháp Nhãn. Pháp Nhãn là một trong những thiền sư quan trọng, có 63

người nối pháp đã giúp truyền bá pháp của ông đi khắp Trung Hoa và đến tận Triều Tiên. Trong ba thế hệ đầu, trường phái này đã trải qua thời kỳ phồn thịnh, nhưng đến thế hệ thứ năm thì tàn lụi. Tuy nhiên, Thiền tông Pháp Nhãn vẫn còn rất phổ thông bên Hàn Quốc. ***Thư Năm Là Tào Động Tông:*** Tào Động tông, một truyền thống Thiền tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Ở Việt Nam thì Tào Động là một trong những phái Thiền có tầm cỡ. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Tào Động được truyền sang Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII bởi thiền sư Đạo Nguyên; tông phái nhấn mạnh đến tọa thiền như là lối tu tập chính yếu để đạt được giác ngộ. Trong nửa đầu thế kỷ thứ XIII, truyền thống của phái Tào Động được một thiền sư Nhật Bản tên Đạo Nguyên đưa vào Nhật. Thiền Tào Động, cùng với thiền Lâm Tế, là những dòng duy nhất còn tồn tại hiện nay ở Nhật. Dầu mục đích của hai phái này về căn bản là giống nhau, nhưng những phương pháp đào tạo của họ lại khác nhau. Trong khi phái Tào Động đặt pháp Mặc Chiếu Thiền và phương pháp 'Chỉ Quán Đả Tọa' lên hàng đầu; thì phái Lâm Tế lại đặt lên hàng đầu Khán Thoại Thiền và phương pháp công án. Độc tham là một trong những yếu tố chính trong sự đào tạo Thiền Tào Động đã tàn lụi từ giữa thời kỳ Minh Trị. Tông tào Động vẫn còn tồn tại đến nay.

Summaries of the Zen School & The Chinese Zen Sects

(A) Summaries of Philosophy & Preliminary of the Zen School

I. An Overview on Dhyana:

The Meanings of Samadhi: Dhyana is Meditation (Zen), probably a transliteration. Meditation is an element of Concentration; however, the two words (dhyana and samadhi) are loosely used. Concentration is an interpretation of Samadhi. Samadhi covers the whole ground of meditation, concentration or abstraction, reaching to the ultimate beyond emotion or thinking. There are also several different definitions for Dhyana and Samadhi: Meditation or Mental development, or to meditate upon the implications or disciplines of pain, unreality, impermanence, and the non-ego. Although different in forms and methods in different Buddhist schools, but has the same goal is to concentrate the mind of the cultivators, to calm and to clarify it as one would calm and clarify the surface of a turbulent body of water, so that the bottom of which can be seen. Once the surface of that turbulent water is pacified, one can see it's bottom as when the mind is pacified, one can come to an experience or a state of awakening, liberation or enlightenment. In addition, diligent repetition of practice of meditation, if the cultivator has not yet become one with the "absolute truth," dualistic state of mind and distinction between subject and object disappeared in that person. Zen is also defined as a process of concentration and absorption by which the mind is first tranquilized and brought to one-pointedness, and then awakened. "Dhyana" is one of the six paramitas. Zen is also a Mahayana buddhist sect, Zen is a religious free of dogmas or creeds whose teachings and disciplines are directed toward self-consummation. For example, the full awakening that Sakyamuni Buddha himself experienced under the Bodhi-tree after strenuous self-discipline. In Vietnam, Zen sects comprise of Lin-Chi, T'ao-Tung, and Ch'u-Lin. The term "Dhyana" also connotes

Buddhism and Buddhist things in general, but has special application to the Zen (Ch'an) sects.

The Purposes of Meditation Practices: Buddhists practise meditation for mind-training and self-discipline by looking within ourselves. To meditate is to try to understand the nature of the mind and to use it effectively in daily life. The mind is the key to happiness, and also the key to sufferings. To practice meditation daily will help free the mind from bondage to any thought-fetters, defilements, as well as distractions in daily life. Practicing meditation is the most direct way to reach enlightenment.

II. Philosophical & Preliminary of Zen:

Philosophical Zen: According to the Zen sect, the key theory of Zen, to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen has much philosophy, but is not a philosophy in the strict sense of the term. It is the most religious school of all and yet not a religion in the ordinary sense of the word. It has no scripture of the Buddha, nor does it hold any discipline of the Buddha. Without a sutra (discourse) or a vinaya (Discipline) text, no school or sect would seem to be Buddhistic. However, according to the ideas of Zen, those who cling to words, letters or rules can never fully comprehend the speaker's true idea. The ideal or truth conceived by the Buddha should be different from those taught by him because the teaching was necessarily conditioned by the language he used, by the hearers whom he was addressing, and by the environment in which the speaker and hearers were placed. What Zen aims at is the Buddha's ideal, pure and unconditioned. The school is otherwise called 'the School of the Buddha's Mind.' The Buddha's mind is after all a human mind. An introspection of the human mind alone can bring aspirant to a perfect

enlightenment. But how? The general purport of Buddhism is to let one see rightly and walk rightly. *Darsana-Marga*: The way of viewing is different from the way of walking. To judge whether the path we are going to take is right or not, first of all, science is important. *Bhavana-Marga*: The way of walking or the way of cultivation. People often walk without seeing the way. Religions generally lay importance on practice, that is, how to walk, but neglect teaching the intellectual activity with which to determine the right way, that is, how to see. With Zen, as we go on, we discover that philosophy is much more important than anything else. In case science and philosophy do not give a satisfactory result, we must resort to the meditative method of Zen in order to get insight into any given problem. First, find out your way and begin to walk on it. The foot acquired by meditation can carry you across the wave-flux of human life, and over and above the air region of the heavenly world and finally make you perfect and enlightened like the Buddha. *Contemplation* is the eye which gives insight, and, at the same time, the foot which procures a proper walk. *Zen (meditation and concentration)* is the lens on which diverse objects outside will be concentrated and again dispersed and impressed on the surface of the negative plates inside. The concentration on the lens itself is concentration (samadhi) and the deeper the concentration is, the quicker the awakening of intuitive intellect. The further impression on the negative film is wisdom (prajna) and this is the basis of intellectual activity. Through the light of reflection (prajna) outwardly, i.e., insight, we see and review the outer world of diversity once again so as to function or act appropriately toward actual life.

Preliminary of the Zen Sect: According to the Lankavatara Sutra, the Zen sects believe in direct enlightenment, disregarded ritual and sutras and depended upon the inner light and personal influence for the propagation of its tenets, founding itself on the esoteric tradition supposed to have been imparted to Kasyapa by the Buddha, who indicated his meaning by plucking a flower without further explanation. Kasyapa smiled in apprehension and is supposed to have passed on this mystic method to the patriarchs. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, as an inheritance from the ancient Aryan race, India has had the habit of meditation practiced in all schools of philosophy as well as in religion. There are six systems of

Indian philosophy, one of which called Yoga, is especially devoted to meditation or concentration. The Yoga system is the practical side of the Sankhya philosophy, which is dualistic. In Sankhya, Self (Atman) and Nature (Prakriti), one blind as it were, and the other lame, cannot function without being united. Self has the intellectual function, but cannot move without the physical function of Nature. When the two combine together, they see the way and move at will. Self, like the promoter of a theatrical play, simply looks on his mate's acting and moving but curiously thinks that he himself is acting in the moving, though in reality only Nature is moving and achieving. Only self-culture brings about freedom, that is, dependence of Self. The method of self-culture is practically the Yoga system of Patanjali in the second century B.C. The Sankhya system, originally heterodox since it was atheistic, asserted only the existence of the individual Self (Atman) and not of Universal Self (Mahatman). But in the practice of abstract meditation an object of self-concentration was necessary and so the doctrine assumes the form of deism, but not theism. At the end of meditation, when the absolute separation of Self from Nature has been effected, the object of meditation, Brahman, Paramatman or God, whatever it is, is no longer used. The importance of the abstract meditation of the Yoga system is laid upon the evolution and reversion of the dual principles and upon the final liberation of Self from Nature, while that of the idealistic Yogacara School of Buddhism is centered on the unification of the world within and without, on the synthesizing of our causal and illusory existences, and thus negatively discovering the state of Thusness (Tathata). Buddhism, has, of course, a special doctrine of meditation. Although the depth and width of contemplation depend upon one's personal character, the methods or contents of meditation taught by the Buddha are similar in Hinayana and Mahayana. This special meditation is generally called 'Tathagata meditation,' as it forms one part of the sacred teaching. The highest development of it is seen in the perfect 'calmness and insight' (samathavipasyana) of the T'ien-T'ai School and in the mystical Yogacara of the Shingon School.

III. Four Special Characteristics of Zen Buddhism:

According to Edward Conze in *Buddhism: Its Essence and Development*, there are four specific features of Zen Buddhism. ***First, the Traditional Aspects of Buddhism Are Viewed By Zen with Hostility:*** Images and scriptures are held up to contempt, conventions are derided by deliberate eccentricities. Zen evinces a spirit of radical empiricism, very similar to that shown by the Royal Society in England in the seventeenth century. There also the motto was, “Don’t think, try!” and “With books they meddle not farther than to see what experiments have been tried before.” Zen aimed at a direct transmission of Buddhahood outside the written tradition. The study of the scriptures was for occasional reference in close proximity to the restroom. To discuss commentaries, ransack the scriptures, brood over words is regarded like investigating the needle at the bottom of the sea. “What use is the count the treasures of other people?” “To see one’s own nature is Zen.” By comparison with that, nothing else matters. Historians have often attributed these attitudes to the practical turn in the Chinese national character. This cannot be the whole truth because anti-traditionalism pervaded the whole Buddhist world between 500 and 1,000, and the Indian Tantra in this respect offers many parallels to Zen.

Second, Zen Is Hostile to Metaphysical Speculation: Zen is hostile and averse to theory and intent on abolishing reasoning. Direct insight is prized more highly than the elaborate webs of general terms, but as concretely as possible. The T’ang masters were renowned for their oracular and cryptic sentences, and for their curious and original actions. Salvation is found in the ordinary things of everyday life. Hsuan-Chien was enlightened when his teacher blew out a candle, another when a brick dropped down, another when his leg got broken. This was not altogether new phenomenon. The Pali Psalms of the Brethren and Psalms of the Sisters show that also in the Old Wisdom School trivial Incidents could easily start off the final awakening. The Zen masters flaunt their disapproval of mere tradition in startling actions. They burn wooden statues of the Buddha, kill cats, catch shrimps and fishes. The master assists the pupil not so much by the wise words which issue from his mouth, but by the “direct action” of pulling at his nose, hitting him with the staff, or shouting at him. The

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

Third, Sudden Enlightenment Is the Distinctive Slogan of the Southern Branch of Zen: Enlightenment according to instantaneous process. The purport of this teaching has often been misunderstood. The Zen masters did not intend to say that no preparation was necessary, and that enlightenment was won in a very short time. They just laid stress on the common mystical truth that enlightenment takes place in a “timeless moment,” i.e. outside time, in eternity, and that it is an act of the Absolute itself, not our own doing. One cannot do anything at all to become enlightened. To expect austerities or meditation to bring forth salvation is like “rubbing a brick to make it into a mirror.” Enlightenment just happens, without the mediacy of any finite condition or influence, and it is, as we might put it, a totally “free” event. It is not the gradual accumulation of merit which causes enlightenment, but a sudden act of recognition. All this teaching is, in its essence, impeccably orthodox. The Zen sect deviated from orthodox only when it drew the inference that one need not adhere to the minor prescriptions of discipline, and thus cultivated a moral indifference which enabled it to fall in with the demands of Japanese militarism.

Fourth, the Zen School Believes That the Fulfilment of the Buddhist Life Can Be Found Only in Its Negation: Like Amidism, the Madhyamikas, and to some extent the Tantra, Zen believes that the fulfilment of the Buddhist life can be found only in its negation. The Buddha dwells hidden in the inconspicuous things of daily life. To take them just as they come, that is all that enlightenment amounts to. “As regards the Zen followers, when they see a staff they simply call it a staff. If they want to walk, they just walk; if they want to sit, they just sit. They should not in any circumstances be ruffled and distracted.” Or: “How wondrously supernatural! And how miraculous this! I draw

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

IV. Meditation Practices:

Four Concentrative Meditations: According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four concentrative meditations. *Zen Practices Can Help Practitioners Attain Happiness Here & Now:* Here a monk, having given up desires and unwholesome deeds, having practiced, developed and expanded the first, second, third and fourth jhanas, he will attain happiness here and now. *Second, Zen Practices Can Help Practitioners Gaining Knowledge & Vision:* Here a monk attends to the perception of light (alokasannam-manasikaroti), he fixes his mind to the perception of day, by night as by day, by day as by night. In this way, with a mind clear and unclouded, he develops a state of mind that is full of brightness (sappabhasam cittam). This monk is gaining knowledge-and-vision. *Third, Zen Practices Can Help Leading Practitioners to Mindfulness & Clear Awareness:* Here a monk knows feelings as they arise, remain and vanish; he knows perceptions as they arise, remain and vanish; he knows thoughts as they arise, remain and vanish. He therefore always has mindfulness and clear awareness. *Fourth, Zen Practices Can Help Leading Practitioners to the Destruction of the Corruption:* Here a monk abides in the contemplation of the rise and fall of the five aggregates of grasping. This material form, this is its arising, this is its ceasing; these are feelings; this is perception; these are mental formations; this is consciousness, etc. Accomplishing these contemplations will lead to the destruction of the corruptions.

Zen Sect and Meditation on the Mind: Through continuous meditation we can perceive our mind clearly and purely. Only through continuous meditation we can gradually overcome mental wandering and abandon conceptual distractions. At the same time we can focus our mind within and observe whatever arises (thoughts, sensations of body, hearing, smelling, tasting and images). Through continuous meditation we are able to contemplate that they all are impermanent, we then develop the ability to let go of everything. Nirvana appears right at the moment we let go of everything.

V. Trikaya According to the Zen School:

According to Zen Master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Book III, in teachings of the Zen Buddhism, there are three bodies of the Buddha. ***First, the Dharmakaya:*** The Dharmakaya is the essence-being of all the Buddhas and also of all beings. What makes at all possible the existence of anything is the Dharmakaya, without which the world itself is inconceivable. But, especially, the Dharmakaya is the essence-body of all beings which forever is. In this sense it is Dharmata or Buddhata, that is, the Buddha-nature within all beings. ***Second, the Sambhogakaya:*** The Sambhogakaya is the spiritual body of the Bodhisattvas which is enjoyed by them as the fruit of their self-discipline in all the virtues of perfection. This they acquire for themselves according the law of moral causation, and in this they are delivered at last from all the defects and defilements inherent in the realm of the five Skandhas. ***Third, the Nirmanakaya:*** The Nirmanakaya is born of great loving heart (mahakaruna) of the Buddhas and Bodhisattvas. By reason of this love they have for all beings, they never remain in the self-enjoyment of the fruits of their moral deeds. Their intense desire is to share those fruits with their fellow-beings. If the ignorant could be saved by the Bodhisattva by his vicariously suffering for them, he would do so. If the ignorant could be enlightened by the Bodhisattva by turning his stock of merit over to them, he would do so. This turning over of merit and this vicarious suffering are accomplished by the Bodhisattva by means of his Nirmanakaya, transformation-body. Nirmanakaya is a body assumed by the Buddha in order to establish contact with the world in a human form. In this form, therefore, the Bodhisattva, spatially speaking, divides himself into hundreds of thousands of kotis of bodies. He can then be recognized in the form of a creeping caterpillar, in a sky-scraping mountain, in the saintly figure of Saints, and even in the shape of a world-devouring Evil One (Mara), if he thinks it necessary to take this form in order to save a world that has passed into the hands of ignorance, evil passions, and all kinds of defilements and corruptions.

VI. Four Stages of Development of Zen in Zen Sect:

According to Edward Conze in *Buddhism: Its Essence and Development*, there are four stages of development of the Zen School. ***First, the Formative Period:*** The formative period began about 440 A.D. with a group of students of Gunabhadra's Chinese translation of the Lankavatara Sutra. About 520 A.D. we have the legendary figure of Bodhidharma. After that, a few groups of monks round Zen masters like Seng-T'san (?-606), whose poem, called Hsin Hsin Ming (On Believing in Mind) is one of the finest expositions of Buddhism we know of, and Hui-Neng (637-713), of South China, who is held up to posterity as an illiterate, practically-minded person, who approached truth abruptly and without circumlocution. Much of the traditions about the early history of Zen are the inventions of later age. Many of the Sayings and Songs of the patriarchs which are transmitted to us are, however, very valuable historical and spiritual documents.

Second, the Period After 700 A.D.: After 700 A.D., Zen established itself as a separate school. In 734, Shen-Hui, a disciple of Hui-Neng, founded a school in the South of China. While the Northern branch of Zen died out in the middle of the T'ang dynasty (750A.D.), all the later developments of Zen issue from Shen-Hui's school. Whereas so far the Zen monks had lived in the monasteries of the Lu-Tsung (Vinaya) sect, about 750 A.D. Pai-Chang provided them with a special rule of their own, and an independent organization. The most revolutionary feature of Pai-Chang's Vinaya was the introduction of manual work. "A Day Without Work, A Day Without Food." Under the T'ang Dynasty (618-907), the Zen sect slowly gained its ascendancy over the other schools. One of the reasons was the fact that it survived the bitter persecution of 845 better than any other sects. The five Great Masters among Hui-Neng's disciples initiated a long series of great T'ang masters of Zen, and this was the heroic and creative period of Zen.

Third, The Period By About 1,000 A.D.: By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as

Kungan (Japanese Koan), literally “official document.” An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: “What is the Buddha?” Tung-Shan replied: “Three pounds of flax.”

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

(B) Summaries of the Chinese Zen Sects

I. An Overview of the Zen Sects in China:

The Ch’an (Zen), meditative or intuitional, sect usually said to have been established in China by Bodhidharma, the twenty-eighth patriarch, who brought the tradition of the Buddha-mind from India. Ch’an is considered as an important school of Buddhism in China. This was the recreation of the Buddhist sutras in the Fourth Council. The first three councils being the Abhidharma, the Mahayana, and the Tantra. Zen is nearly contemporary with the Tantra and the two have much in common. Bodhidharma came to China about 470 A.D. and became the founder of esoteric and Zen schools there. It is said that he had practised meditation against the wall of the Shao-Lin-Tzu monastery for nine years. The followers of Bodhidharma were active everywhere, and were completely victorious over the native religions with the result that the teachings of Zen have come to be highly respected everywhere in China.

II. The Five Ch’an Schools After the Sixth Patriarch Hui-Neng:

After the time of the Fifth Patriarch Hung-Jen, the Northern Zen branch headed by great master Shen-Hsiu (606-706). The Northern followers of “gradual enlightenment”, who assumed that our defilements must be gradually removed by strenuous practice.

However, this branch soon died out not long after the death of Shen-Hsiu. Meanwhile, for the Southern Zen branch, from the First Patriarch Bodhidharma to the Sixth Patriarch Hui-Neng, the Chinese Zen School was just only one, but after the Sixth Patriarch Hui-Neng, the Chinese Zen School was divided into 5 sects. Among these five sects, the second and the third already disappeared; the fourth was removed to Korea; the other two remained, the first being the most successful.

First, the Lin-Chi School: Lin-Chi is one of the five sects of Zen Buddhism in China, which was founded and propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of Zen Master Huang-Bo. In China, the school has 21 dharma successors, gradually declined after the twelfth century, but had been brought to Japan where it continues up to the present day and known as Rinzai. This is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of "Sudden Enlightenment" and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally "official document." An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: "What is the Buddha?" Tung-Shan replied: "Three pounds of flax." While the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. On the contrary, the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of Tsao-tung school may be regarded as overt or exoteric, while the approach of the Lin-chi as covert or

esoteric one. The approach of Lin-chi sect is much more complicated compared to that of Tsao-tung sect, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him. Lin-Ji Sect, which remains and is very successful until this day. During the Sung dynasty, it divided into two sects of Yang-Qi and Hung-Lung. **Second, the Kui-Yang Sect:** Kui-Yang Sect, a Zen sect established by two disciples of Pai-Ch'ang-Huai-Hai. 'Kuei' is the first word of 'Kuei-Shan Ling-Yu' (a disciple of Pai-Ch'ang). 'Yang' is the first word of 'Yang-Shan-Hui-Ji' (a disciple of Kuei-Shan). In the middle of the tenth century, this school merged with Lin-Chi school and since then it was disappeared, no longer subsisted as an independent school. **Third, the Yun-Men Sect:** Yun-Men Sect, a Zen sect established by Yun-Mên-Wên-Yen (864-949). Later, Hsueh-Tou Ch'ung-Hsien collected the koans which published by Yuan Wu K'o Ch'in in the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). Hsueh-Tou was the last important master of the Yun Men School, which began to decline in the middle of the 11th century and died out altogether in the 12th. **Fourth, the Fa-Yen Sect:** The Fa-Yen Sect, established by Wen-Yi Zen Master. The Fa-Yen school of Zen that belongs to the 'Five houses-Seven schools', i.e., belongs to the great schools of the authentic Ch'an tradition. It was founded by Hsuan-sha Shih-pei, a student and dharma successor of Hsueh-feng I-ts'un, after whom it was originally called the Hsuan-sha school. Master Hsuan-sha's renown was later overshadowed by that of his grandson in dharma Fa-yen Wen-i and since then the lineage has been known as the Fa-yen school. Fa-yen, one of the most important Zen masters of his time, attracted students from all parts of China. His sixty-three dharma successors spread his teaching over the whole of the country and even as far as Korea. For three generations the Fa-yen school flourished but died out after the fifth generation. However, the Fa-Yen school is still popular in Korea. **Fifth, the Tsao-Tung Sect:** The Ts'ao-Tung tsung, a Chinese Ch'an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the "five houses" of Ch'an. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters

in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. In Vietnam, it is one of several dominant Zen sects. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. Ts'ao-Tung was brought to Japan by Dogen in the thirteenth century; it emphasizes *zazen*, or sitting meditation, as the central practice in order to attain enlightenment. In the first half of the 13th century, the tradition of Soto school was brought to Japan from China by the Japanese master Dogen Zenji; there, Soto Zen, along with Rinzai, is one of the two principal transmission lineages of Zen still active today. While the goal of training in the two schools is basically the same, Soto and Rinzai differ in their training methods. Though even here the line differentiating the two schools cannot be sharply drawn. In Soto Zen, 'Mokusho' Zen and thus 'Shikantaza' is more heavily stressed; in Rinzai, 'Kanna' Zen, and koan practice. In Soto Zen, the practice of 'dokusan', one of the most important element of Zen training, has died out since the middle of the Meiji period. Tsao-Tung Sect still remains until this day.

Chương Bảy *Chapter Seven*

Các Vị Tổ Đầu Tiên Của *Thiền Tông Trung Hoa*

I. Sơ Lược Về Các Vị Tổ Thời Tiền Lịch Sử Thiền Tông Trung Hoa:

Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Trước ngài Huệ Năng đã có một giai đoạn tiền lịch sử Thiền tông, bắt đầu từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, một vị cao Tăng mà theo huyền thoại xuất thân từ Nam Ấn, đã đến Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ 6 và đã trải qua 9 năm diện bích trong thành Lạc Dương. Sự quan trọng của sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma là ngài đã tạo cho Thiền tông Trung Hoa có được một mối liên hệ cụ thể với truyền thống Ấn Độ, một mối liên hệ mà Thiền tông Trung Hoa rất trân trọng dù rằng sự giáo lý nguyên thủy của họ rất thâm sâu. **Nhị Tổ Huệ Khả:** Bắt đầu từ Tam Tổ Tăng Xán đến Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn là giai đoạn mà các tổ giảng giải Phật giáo pha lẫn phần nào với Lão giáo. Theo Truyền Đăng Lục, Huệ Khả (487-593) là một nhà nho nhiệt tâm, một mẫu người tánh tình phóng khoáng, rộng rãi, dù đã quen với sách Nho Lão, nhưng luôn luôn không hài lòng với những thuyết ấy vì ngài thấy chúng chưa được thấu đáo. Khi nghe tin Bồ Đề Đạt Ma từ Ấn sang, ngài tìm đến gặp Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Thiếu Lâm Tự để hỏi pháp. Khi đến cầu đạo với tổ Đạt Ma, nhưng thầy cứ ngồi im lặng quay mặt vào vách. Huệ Khả suy nghĩ: “Người xưa cầu đạo đến phải chẻ xương lấy tủy, đổ máu nuôi người đói, xóa tóc phủ đường lầy, hay đến cả gieo mình vào miệng cọp đói. Còn ta là kẻ nào? Ta há không thể hiến mình để phụng thờ chánh pháp hay sao?” vào ngày mồng chín tháng chạp cùng năm, vì muốn làm cho tổ có ấn tượng sâu đậm, ông đã đứng trong tuyết lạnh, rồi quỳ gối trong sân phủ đầy tuyết trong nhiều ngày. Bấy giờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma động lòng thương xót bèn hỏi: “Nhà ngươi muốn gì mà đứng mãi trong tuyết như thế?” Huệ Khả đáp: “Tôi đến để mong được lời dạy vô giá của thầy; ngưỡng mong thầy mở cửa từ bi duỗi tay tế độ quần sanh đau khổ này.” Tổ bảo: “Giáo lý vô thượng của Phật chỉ có thể hiểu khi đã trải qua một thời gian dài cần khổ, nhẫn cái khó nhẫn,

hành cái khó hành. Những người trí và đức thấp kém mà lòng thì khinh mạn, đâu có thể ghé mắt trông vào chân thừa của đạo Phật; chỉ luống công mà thôi.” Huệ Khả bị xúc cảm sâu xa, và cuối cùng để chứng tỏ tấm lòng thành khẩn mong được học hỏi đạo lý của chư Phật, ngài đã dùng dao chặt đứt cánh tay trái của mình dâng lên Tổ để được nhận làm đệ tử. Sau khi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma nhận làm đệ tử. Tổ nhận xét: “Đừng đi tìm cái chân lý này ở kẻ khác.” Sau khi được Tổ nhận làm đệ tử, Huệ Khả hỏi Tổ: “Tâm con không an, xin Hòa Thượng dạy pháp an tâm.” Tổ nhìn thẳng bảo: “Đem tâm ra ta an cho.” Huệ Khả xoay tìm lại tâm mình, không thấy bóng dáng, bèn thưa với Tổ: “Con tìm tâm không được.” Tổ bảo: “Đừng lo, ta đã an tâm cho người rồi.” Qua đó Huệ Khả liền ngộ. Huệ Khả trình bày đủ cách hiểu của ông về tánh lý của tâm, nhưng lần nào Tổ cũng một mực bảo ‘chẳng phải,’ mà cũng không bảo nói gì về tâm thể vô niệm. Một hôm Huệ Khả nói: “Ta đã dứt hết chư duyên rồi.” Tổ hỏi: “Người không biến thành hư vô đoạn diệt chứ?” Huệ Khả đáp: “Chẳng thành đoạn diệt.” Tổ lại hỏi: “Lấy gì làm tin chẳng phải là đoạn diệt?” Huệ Khả đáp: “Do cái biết tự nhiên vậy, còn nói thì chẳng được.” Tổ nói: “Đó là chỗ bí quyết tâm truyền của chư Phật, người chớ ngỡ gì hết.” Cuối cùng Huệ Khả được truyền y bát làm Nhị Tổ Thiên Tông Trung Hoa kế nghiệp tổ Bồ Đề Đạt Ma. Sau ngày 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. **Tam Tổ Tăng Sán:** Tam Tổ Tăng Sán rất nổi tiếng với bài “Tín Tâm Minh”, một trong những tác phẩm cổ điển lớn của nền văn học Phật giáo. Theo Truyền Đăng Lục, thì lúc Tăng Sán tìm đến Tổ Huệ Khả, ngài đã là một cư sĩ tuổi đã ngoài bốn

mười. Ngài đến đánh lễ Thiên sư Huệ Khả, thưa: “Đệ tử mắc chứng phong dạng, thỉnh Hòa Thượng từ bi sám hối tội dùm!” Tổ Huệ Khả nói: “Đưa cái tội ra đây ta sám cho.” Hồi lâu cư sĩ thưa: “Đệ tử kiếm tội mãi chẳng thấy đâu cả.” Tổ nói: “Thế là ta đã sám xong tội của người rồi đó. Từ nay, người khá y nơi Phật Pháp Tăng mà an trụ.” Cư sĩ thưa: “Nay tôi thấy Hòa Thượng thì biết đó là Tăng, nhưng chưa rõ thế nào là Phật và Pháp.” Tổ nói: “Là Tâm là Phật, là Tâm là Pháp, Pháp và Phật chẳng hai, Tăng bảo cũng y như vậy.” Cư sĩ thưa: “Nay tôi mới biết tội tánh chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa; cũng như tâm, Phật là vậy, Pháp là vậy, chẳng phải hai vậy.” Cư sĩ được Tổ Huệ Khả thế phát, sau đó biệt dạng mất trong đời, ít ai rõ được hành tung. Một phần do nạn ngược đãi Phật giáo dưới thời Bắc Châu, do vua Lương Võ Đế chủ xướng. Đến năm thứ 12 đời Khai Hoàng nhà Tùy, Tăng Xán tìm được bậc pháp khí để truyền ngôi Tổ vị, đó là Đạo Tín. Sau đó Tăng Xán đi đâu không ai biết; tuy nhiên, người ta nói ngài thị tịch khoảng năm 606 sau Tây Lịch. **Tứ Tổ Đạo Tín:** Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung quốc, là người kế vị tổ Tăng Xán và là thầy của Hoằng Nhẫn. Khác với các tổ Thiền đời trước vẫn còn chịu ảnh hưởng nặng nề của Kinh điển, Đạo Tín đã cho thấy một xu hướng đặc trưng về Thiền. Một đoạn trong các trước tác của ông ông đã viết: “Hãy ngồi thiền định với lòng hăng hái, vì Thiền là căn bản là nền tảng phát triển giác ngộ. Hãy đóng cửa lại và ngồi xuống! Đừng tiếp tục đọc kinh mà không chịu hành trì nữa.” Một hôm trên đường đi gặp Tổ Tăng Xán, Đạo Tín liền thưa: “Xin Hòa Thượng dạy con pháp môn giải thoát.” Tổ trở mắt nhìn bảo: “Ai trói buộc người?” Đạo Tín thưa: “Không ai trói buộc.” Tổ bảo: “Vậy thì cầu giải thoát để làm gì?” Câu trả lời như sấm sét ấy đã đánh động tâm của vị sư trẻ, khiến ngài liền đại ngộ. Đạo Tín liền sụp lạy Tổ. Về sau ngài được truyền y bát làm Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung Quốc. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, dưới trào Tứ Tổ Đạo Tín, Thiền chia ra làm hai ngành. Ngành đầu gọi là ‘Ngưu Đầu Thiền’ ở núi Ngưu Đầu và không được coi như Thiền chánh tông. Tuy nhiên, ngành này đã sớm mai một sau khi vị tổ khai sáng ra nó là Pháp Dung viên tịch. Ngành sau do Hoằng Nhẫn thống quản; đó là ngành Thiền còn tồn tại đến ngày hôm nay. **Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn:** Hoằng Nhẫn (601-674), tổ thứ năm của dòng Thiền trung quốc, người kế vị Đạo Tín. Ông là thầy của Thần Tú và Huệ Năng. Ông là một vị sư nổi tiếng, tổ thứ năm của Thiền Tông Trung Hoa, đệ tử của Tứ Tổ

Đạo Tín, và là thầy của Lục Tổ Huệ Năng. Hoàng Nhẫn cùng quê với Tổ Đạo Tín, ở Kỳ Châu. Hoàng Nhẫn đến với Tứ Tổ khi ngài còn là một đứa trẻ; tuy nhiên, điều mà ngài đã làm hài lòng sư phụ là với cung cách trả lời của ngài qua cuộc nói chuyện đầu tiên. Khi tứ tổ hỏi ngài về họ mà tiếng Trung Hoa gọi là ‘Tánh’ thì ngài đáp: “Con có tánh, nhưng chẳng phải là tánh thường.” Tổ bèn hỏi: “Vậy là tánh gì?” Hoàng Nhẫn đáp: “Là Phật tánh.” Tổ lại hỏi: “Con không có tánh sao?” Hoàng Nhẫn đáp: “Nhưng tánh vốn là không.” Tổ thâm nhận biết đây là người sẽ được truyền thừa về sau này. Đây chỉ là thuật chơi chữ, vì nói về tộc họ hay danh tánh và bổn thể hay tự tánh, người Trung Hoa đều đọc chung là ‘tánh.’ Tổ Đạo Tín hỏi là hỏi về danh tánh, còn cậu bé Hoàng Nhẫn lại đáp về tự tánh, cậu đã mượn chữ đồng âm ấy cốt đưa ra kiến giải của mình. Thật vậy về sau này Hoàng Nhẫn được Tổ Đạo Tín truyền y bát làm tổ thứ năm của dòng Thiền Trung Quốc. Đạo trường của Tổ Hoàng Nhẫn ở Hoàng Mai, tại đây Tổ nói pháp và dạy Thiền cho đồ chúng năm trăm người. Nhiều người cho rằng ngài là vị Thiền sư đầu tiên có ý định giải thông điệp Thiền theo giáo lý Kim Cang. Trước thời Hoàng Nhẫn, thường các vị Thiền sư hoằng hóa trong im lặng, khiến đại chúng chú ý; các ngài lánh ẩn trên núi cao, xa cảnh gió bụi của thế gian, nên không ai biết việc làm của các ngài phải trái thế nào mà định luận. Nhưng Hoàng Nhẫn là vị đã công khai xuất hiện giữa đại chúng, và dọn đường cho người kế vị của mình là Huệ Năng.

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

tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ. Lịch sử Thiền tông Trung Hoa cho chúng ta thấy sự giằng giãi giáo lý của các vị tổ sư nhiều đời trước đã đưa đến sự phân chẻ Thiền tông Trung Hoa ra làm hai nhánh, một nhánh ở miền Bắc, đứng đầu là ngài Thần Tú, và một nhánh ở miền Nam, đứng đầu là ngài Huệ Năng. Điểm chính yếu trong sự tranh luận giữa hai nhánh này là “tiệm ngộ” và “đốn ngộ” Lục Tổ Huệ Năng người đứng đầu trong Thiền phái Nam truyền. Môn đồ phía Nam chủ trương theo đốn ngộ, cho rằng giác ngộ phải tức thì, chứ không phải do loại bỏ dần những điều bất tịnh của chúng ta, cũng không phải nhờ vào nỗ lực công phu chuyên cần.

II. Ảnh Hưởng Của Các Vị Tổ Thời Hoàng Kim Của Thiền Tông Trung Hoa:

Ảnh hưởng của Thiền tông từ thời Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng rất nhỏ đối với xã hội vì các vị tổ này sống trong thanh bần, không có trụ xứ cố định, và thường theo một nguyên tắc là không ngủ lại bất cứ nơi nào quá một đêm. Chính ngài Bách Trượng Hoài Hải đã đưa ra một loạt những quy tắc mới đối với các Tăng sĩ Thiền tông, nhằm khôi phục lại những điều kiện sống khắc khổ và đơn giản của Tăng già thuở ban đầu. Ngày nay hầu hết thanh quy của các Thiền viện đều được rút ra từ các quy tắc của ngài Bách Trượng. Ngài đã áp dụng một sự cải cách rất hiệu quả nhằm bảo đảm sự sinh tồn và thành công trong xã hội của Thiền tông. Tăng sĩ trong các Thiền viện đi khất thực vào buổi sáng, nhưng ngoài ra còn phải làm việc trong Thiền viện vào buổi chiều nữa. Ngài Bách Trượng đã nổi tiếng với châm ngôn: “Một ngày không làm, một ngày không ăn”. Đây là một điều mà trước đó chưa từng nghe nói đến trong các tự viện Phật giáo.

First Patriarchs in Chinese Zen Sects

I. Summaries of Patriarchs During the Pre-History of Zen Sect in China:

The First Patriarch Bodhidharma: Before Hui-Neng (638-713), we have a kind of pre-history of Zen in China, which is said to begin with Bodhidharma, a more or less legendary Southern Indian who came to China at the beginning of the sixth century and spent nine years in Lo-Yang, the capital, in “wall-gazing”. The importance of Bodhidharma lies in providing the Zen Sect with a concrete link with the Indian tradition, a link which the school in spite of its profound originality greatly cherished. ***The Second Patriarch Hui-K’o:*** The period from the Third Patriarch Seng-Tsan to the Fifth Patriarch Heng-Ren was a period in which patriarchs taught a Buddhism strongly tinged with Taoism. According to the *Transmission of the Lamp*, Hui-K’o (487-593), a strong-minded Confucian scholar, a liberated minded, open-hearted kind of person. He thoroughly acquainted with Confucian and Taosit literature, but always dissatisfied with their teachings because they appeared to him not quite thorough-going. When he heard of Bodhidharma coming from India, he came to Bodhidharma and asked for instruction at Sha-Lin Temple, when arrived to seek the dharma with Bodhidharma, but the master was always found sitting silently facing the wall. Hui-K’o wondered to himself: “History gives examples of ancient truth-seekers, who were willing for the sake of enlightenment to have the marrow extracted from their bones, their blood spilled to feed the hungry, to cover the muddy road with their hair, or to throw themselves into the mouth of a hungry tiger. What am I? Am I not also able to give myself up on the altar of truth?” On the ninth of December of the same year, to impress Bodhidharma, he stood still under the snow, then knelt down in the snow-covered courtyard for many days. Bodhidharma then took pity on him and said: “You have been standing in the snow for some time, and what is your wish?” Hui-K’o replied: “I come to receive your invaluable instruction; please open the gate of mercy and extend your hand of salvation to this poor suffering mortal.” Bodhidharma then said: “The incomparable teaching of the Buddha can be comprehended only after a long and hard

discipline and by enduring what is most difficult to endure and practising what is most difficult to practise. Men of inferior virtue and wisdom who are light-hearted and full of self-conceit are not able even to set their eyes on the truth of Buddhism. All the labor of such men is sure to come to naught.” Hui-K’o was deeply moved and in order to show his sincerity in the desire to be instructed in the teaching of all the Buddhas, he finally cut off his left arm in appeal to be received as disciple. Until he seemed to be well prepared, Bodhidharma called him in and asked: “What do you wish to learn?” Hui-K’o replied: “My mind is always disturbed. I request your honor that I could be taught a way to pacify it.” Bodhidharma then ordered: “Bring me your troubled mind and I will calm it down for you.” Hui-K’o replied: “But Honorable Master, I could not locate it.” Bodhidharma then said: “Don’t worry, disciple. I have appeased your mind for you already.” With that short encounter, Hui-K’o immediately became enlightened. Hui-K’o tried so many times to explain the reason of mind, but failed to realize the truth itself. The Patriarch simply said: “No! No! And never proposed to explain to his disciple what was the mind-essence in its thought-less state. One day, Hui-K’o said: “I know now how to keep myself away from all relationships.” The Patriarch queried: “You make it total annihilation, do you not?” Hui-K’o replied: “No, master, I do not make it a total annihilation.” The Patriarch asked: “How do you testify your statement?” Hui-K’o said: “For I know it always in a most intelligible manner, but to express it in words, that is impossible.” The Patriarch said: “That is the mind-essence itself transmitted by all the Buddhas. Harbour no doubts about it.” Eventually Hui-K’o received the teaching directly “mind-to-mind.” Subsequently, he inherited his robe and alms-bowl to become the Second Patriarch of the Chinese Zen Sect (the successor of Bodhidharma). After he left the master, he did not at once begin his preaching, hiding himself among people of lower classes of society. He evidently shunned being looked up as a high priest of great wisdom and understanding. However, he did not neglect quietly preaching the Law whenever he had an occasion. He was simply quiet and unassuming, refusing to show himself off. But one day when he was discoursing about the Law before a three-entrance gate of a temple, there was another sermon going on inside the temple by a resident Monk, learned and honoured. The audience, however, left the

reverend lecturer inside and gathered around the street-monk, probably clad in rags and with no outward signs of ecclesiastical dignity. The high Monk got angry over the situation. He accused the beggar-monk to the authorities as promulgating a false doctrine, whereupon Hui-K'o was arrested and put to death. He did not specially plead innocent but composedly submitted, saying that he had according to the law of karma an old debt to pay up. This took place in 593 A.D. and he was one hundred and seven years old when he was killed. ***The Third Patriarch Seng-T'san:*** The third patriarch was Sêng-Ts'an, who was famous for his superb poem on "Believing in Mind", which is one of the great classics of Buddhist literature. According to The Transmission of the Lamp Records, when Seng-Ts'an came to see Hui-K'o he as a lay man of forty years old. He came and bowed before Hui-K'o and asked: "I am suffering from feng-yang, please cleanse me of my sins." The Patriarch said: "Bring your sins here and I will cleanse you of them." He was silent for a while but finally said: "As I seek my sins, I find them unattainable." The Patriarch said: "I have then finished cleansing you altogether. From now on, you should take refuge and abide in the Buddha, Dharma, and Sangha." Seng-Ts'an said: "As I stand before you, O master, I know that you belong to the Sangha, but please tell me what are the Buddha and the Dharma?" The Patriarch replied: "Mind is the Buddha, Mind is the Dharma; and the Buddha and the Dharma are not two. The same is to be said of the Sangha (Brotherhood). This satisfied the disciple, who now said: "Today for the first time I realize that sins are neither within nor without nor in the middle; just as Mind is, so is the Buddha, so is the Dharma; they are not two." He was then ordained by Hui-K'o as a Buddhist monk, and after this he fled from the world altogether, and nothing much of his life is known. This was partly due to the persecution of Buddhism carried on by the Emperor of the Chou dynasty. It was in the twelfth year of K'ai-Huang, of the Sui dynasty (592 A.D.), that he found a disciple worthy to be his successor. His name was Tao-Hsin. His whereabouts was unknown; however, people said that he passed away around 606 A.D. ***The Fourth Patriarch T'ao-Hsin:*** Tao-Hsin (580-651), the fourth patriarch of Zen in China, the student and dharma successor of Seng-Ts'an and the master of Hung-Jen. Tao Hsin was different from other patriarchs preceding him who were still strongly influenced by the

orthodox Mahayana tradition and sutras. We can find in his works paragraphs encouraged disciples to meditate: “Let’s sit in meditation, Sitting is the basis, the fundamental development of enlightenment. Shut the door and sit! Don’t continue to read sutras without practicing.” One day Tao Hsin stopped the Third Patriarch Seng-Ts’an on the road and asked: “Honorable Master! Please be compassionate to show me the door to liberate.” The Patriarch stared at him and earnestly said: “Who has restrained you, tell me.” Tao-Hsin replied: “No Sir, no one has.” The Patriarch then retorted: “So, what do you wish to be liberated from now?” This sharp reply thundered in the young monk’s head. As a result, Tao-Hsin awaked instantaneously, and prostrated the Patriarch in appreciation. Thereafter, he was bestowed with robe and bowl to become the Fourth Patriarch of the Zen Sect in China. According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, under Tao-Hsin, the fourth patriarch, Zen in China was divided into two branches. The one known as ‘Niu-T’ou-Ch’an’ at Mount Niu-T’ou, and was considered not belonging to the orthodox line of Zen. However, this branch did not survive long after the passing of its founder, Fa-Jung. The other branch was headed by Hung-Jen, and it is his school that has survived till today. ***The Fifth Patriarch Hung-Jên:*** The fifth patriarch of Ch’an in China; the dharma successor of Tao-hsin and the master of Shen-hsui and Hui-Neng. Hung-Jên, a noted monk. He was the fifth patriarch, a disciple of the fourth patriarch Tao-Hsin, and the master of the sixth patriarch Hui-Neng. Hung-Jen came from the same province as his predecessor, Tao-Hsin in Ch’i-Chou. Hung-Jen came to the fourth patriarch when he was still a little boy; however, what he pleased his master at their first interview was the way he answered. When Tao-Hsin asked what was his family name, which pronounced ‘hsing’ in Chinese, he said: “I have a nature (hsing), and it is not an ordinary one.” The patriarch asked: “What is that?” Hung-Jen said: “It is the Buddha-nature (fo-hsing).” The patriarch asked: “Then you have no name?” Hung-Jun replied: “No, master, for it is empty in its nature.” Tao-Hsin knew this boy would be an excellent candidate for the next patriarch. Here is a play of words; the characters denoting ‘family name’ and that for ‘nature’ are both pronounced ‘hsing.’ When Tao-Hsin was referring to the ‘family name’ the young boy Hung-Jen took it for ‘nature’ purposely, whereby to express his view by a figure of

speech. Finally, Hung-Jen became the fifth patriarch of the Chinese Zen line. His temple was situated in Wang-Mei Shan (Yellow Plum Mountain), where he preached and gave lessons in Zen to his five hundred pupils. Some people said that he was the first Zen master who attempted to interpret the message of Zen according to the doctrine of the Diamond Sutra. Before the time of Hung-Jen, Zen followers had kept quiet, though working steadily, without arresting public attention; the masters had retired either into the mountains or in the deep forests where nobody could tell anything about their doings. But Hung-Jen was the first who appeared in the field preparing the way for his successor, Hui-Neng. ***The Sixth Patriarch Hui-Neng:*** Chinese Zen history gives us clues that the interpretation of the teachings of the previous patriarchs led to a split between a Northern branch, headed by Shen-Hsiu, and a Southern branch, headed by Hui-Neng. The main point of dispute being the question of “gradual” and “sudden” enlightenment. The Southern followers of “sudden enlightenment”, who assumed that our enlightenment must be sudden or instantaneous, not from removing defilements gradually, nor by strenuous practice. However, this branch soon died out. He was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T’ang dynasty, the sixth patriarch of Intuitionist or meditation sect (Zen Buddhism) in China. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone wrote for him to respond to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch’an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding

masters of succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments.

II. The Influences of Patriarchs During the Golden Age of Zen Sect in China:

The influence of the Zen Sect in China from the first patriarch Bodhidharma to the sixth patriarch Hui-Neng was very little on society because these patriarchs lived in poverty without a fixed residence and generally made it a rule not to spend more than one night in any one place. It was Po-Chang Hoai-Hai who made a new set of rules for Zen monks, which tried to revive the austerity and simplicity of living conditions in the early Order. Nowadays, most of the regulations of all Zen monasteries are derived from Po-Chang. He introduced an innovation which did much to ensure the survival and social success of the Zen sect. Monks in Zen monasteries went on their begging round each morning, but in addition, they were expected to work in the monastery in the afternoon too. Po-Chang was famous with this watchword: "A day without work, a day without eating". This was something unheard of so far in any monasteries.

Chương Tám
Chapter Eight

Sự Phát Triển & Tàn Lụi Của Trường Phái Bắc Thiên
Của Thần Tú Sau Thời Đại Sư Hoằng Nhãn

I. Tổng Quan Về Thiên Bắc Tông & Ngũ Đạo Pháp Môn Sau Thời Đại Sư Hoằng Nhãn:

Tổng Quan Về Thiên Bắc Tông: Tưởng cũng nên nhắc lại, từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến ngũ Tổ Hoằng Nhãn không bị phân chia. Từ Lục Tổ Huệ Năng bắt đầu có sự phân chia: Huệ Năng sáng lập Nam Phái, vẫn còn tồn tại đến bây giờ; trong khi Thần Tú sáng lập Bắc phái đã bị tàn lụi sau vài thập niên. Hoằng Nhãn là một đại Thiên sư và ngài có nhiều đệ tử ưu tú, nhưng Huệ Năng và Thần Tú vượt hẳn tất cả những đệ tử khác. Đây chính là thời điểm mà Thiên chia thành hai tông Nam và Bắc. Bắc Tông dạy rằng tất cả chúng sanh đều có tính Bồ Đề, giống như bản tánh của cái gương phản chiếu ánh sáng. Khi phiền não dấy lên, gương không thấy được, giống như bị bụi phủ. Theo lời dạy của Thần Tú là phải chế ngự và diệt được vọng niệm thì chúng sẽ ngừng tác động. Khi ấy tâm nhân được sự chiếu sáng của tự tánh không còn bị che mờ nữa. Đây giống như người ta lau cái gương. Khi không còn bụi, gương chiếu sáng và không còn gì ngoài ánh sáng của nó. Thần Tú đã viết rõ trong bài kệ trình Tổ như sau:

“Thân thị Bồ Đề thọ
Tâm như minh cảnh đài
Thời thời thường phát thức
Vật sử nhạ trần ai.”

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

Thiên Bắc Tông coi việc nghiên cứu và đi sâu về mặt trí tuệ vào các kinh điển thiêng liêng, nhất là kinh Lăng Già có tầm quan trọng rất lớn; nó dạy rằng chỉ có thể đạt tới đại giác 'một cách tuần tự' hay tiệm ngộ, sau những bước tiến chậm chạp trên con đường thực hành thiền

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

Tổng Quan Về Giáo Thuyết Của Bắc Tông Ngũ Đạo Pháp Môn:
 Hiểu được Thần Tú và giáo pháp của ông khiến chúng ta nhận định rõ ràng hơn về giáo pháp của Huệ Năng. Nhưng không may, chúng ta có rất ít tài liệu và giáo pháp của Thần Tú, vì sự suy tàn của tông phái này kéo theo sự thất tán văn học của ngài. Ngày nay chỉ còn lưu lại thủ bản "Bắc Tông Ngũ Đạo," không hoàn chỉnh, cũng không phải do chính Thần Tú viết, cốt yếu viết lại những yếu chỉ do môn đệ của Thần Tú nắm được với sự tham khảo ý kiến của thầy họ. Ở đây chữ "Đạo" hay "Đường" hay "Phương tiện" trong tiếng Phạn, không được dùng theo một nghĩa đặc biệt nào, năm đường là năm cách quy kết giáo pháp của Bắc Tông với kinh điển Đại Thừa: Thứ nhất là Thành Phật là giác ngộ cốt yếu là không khởi tâm. Thứ nhì là khi tâm được duy trì trong bất động, các thức yên tĩnh và trong trạng thái ấy, cánh cửa tri thức tối thượng khai mở. Thứ ba là sự khai mở tri thức tối thượng này dẫn đến sự giải thoát kỳ diệu của thân và tâm. Tuy nhiên, đây không phải là cảnh Niết Bàn tịch diệt của Tiểu Thừa và tri thức tối thượng do chư Bồ tát thành tựu đem lại hoạt tính không dính mắc của các thức. Thứ tư là Hoạt tính không dính mắc này có nghĩa là sự giải thoát hai tướng thân tâm, sự giải thoát trong đó chân tướng các pháp được nhận thức. Thứ năm, cuối cùng đó là con đường Nhất Thể, dẫn đến cảnh giới Chơn Như không biết, không ngại, không khác. Đó là giác ngộ.

II. Bắc Tiệm Nam Đốn:

Thiền của hai tông Bắc và Nam ở Trung Quốc. Nam tông được xem như tông đốn ngộ của Lục Tổ Huệ Năng, bắc tông được xem như tông tiệm ngộ của đại sư Thần Tú. Về cách lý giải về hai giáo pháp đốn ngộ và tiệm ngộ được đặt ra trong các tác phẩm của Thiền sư Khuê Phong Tông Mật (780-841), một thiền sư học giả danh tiếng trong lãnh vực luận giải lý Thiền và Kinh Hoa Nghiêm. Theo Thiền sư Tông Mật,

Thần Tú dạy: "Mặc dầu chúng sanh vốn có Phật tánh, bởi lẽ vô minh từ vô thủy nên Phật tánh bị che mờ và không thị hiện. Hành giả phải dựa vào lời hướng dẫn của thầy mình, loại bỏ những cảnh giới tình thức, quán tâm và chấm dứt vọng tưởng. Khi vọng tưởng hoàn toàn cạn kiệt, hành giả chứng nghiệm giác ngộ, không có gì mà không liễu ngộ. Điều này giống như một tấm gương mờ tối vì bụi và hành giả nỗ lực lau chùi nó. Khi sạch bụi, gương tự sáng, không có gì mà chẳng soi chiếu." Trong khi đó, giáo pháp và sự thức ngộ của Huệ Năng được xem là siêu việt hơn bởi lẽ chúng có thể mang đến một sự chuyển biến đột ngột, viên mãn và toàn triệt. Chính lời xác quyết "bỏ lại vô nhất vật" trong bài kệ mà Huệ Năng đã được đánh giá là một cách thể hiện giáo pháp về triết lý "tánh không", cái bản thể trống rỗng, bất sanh bất diệt của vạn pháp. Theo cách lý giải thông thường, hai bài kệ, một của Thần Tú và một của Huệ Năng, thể hiện một mối xung đột quan trọng. Thiền sư Tông Mật tin rằng cách lý giải như vậy dựa trên căn bản giả định rằng Thần Tú và Huệ Năng là hai nhân vật lãnh đạo của hai nhóm Thiền: Bắc tông và Nam tông. Cũng theo Tông Mật, các bản tiểu sử về Thần Tú và Huệ Năng đều cho thấy rằng hai nhân vật lịch sử này không hề có mặt tại Tăng đoàn của Hoàng Nhãn trong cùng một thời điểm, và có lẽ không ai trong họ đã ở bên cạnh Tổ Hoàng Nhãn vào giai đoạn gần cuối đời của ngài. Do vậy, chuyện trao đổi kệ giữa Thần Tú và Huệ Năng, hay bất cứ hình thức tranh tài giữa hai người để kế thừa vị trí của Tổ Hoàng Nhãn đơn giản là chưa hề xảy ra. Hai bài kệ không thể được lý giải một cách đơn giản như là đại diện cho hai lập trường tiệm ngộ và đốn ngộ, thể hiện sự chính xác của loại biểu tượng về giáo pháp của Thần Tú và Huệ Năng. Tất cả chư Tăng của phương Bắc lẫn phương Nam Trung Hoa đều biết rằng Thần Tú không hề cố xúy cho giáo pháp tiệm ngộ, đúng hơn là ngài đã truyền dạy một giáo pháp "viên ngộ", nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự thường xuyên tu tập. Còn về phía Huệ Năng, mặc dầu ngài cố xúy cho giáo pháp đốn ngộ, giáo pháp ấy là giáo pháp riêng của dòng Thiền Nam Tông. Kỳ thật, đó cũng chính là giáo pháp được dòng Thiền Bắc Tông tuyên thuyết cho đến khoảng năm 740. Quả là không hợp cách khi hai bài kệ được xem xét một cách riêng rẽ bởi vì chúng thành hình một thực thể thống nhất. Nói cách khác, bài kệ được cho là của Huệ Năng vốn không phải là một lời xác quyết hoàn toàn độc lập; nó có tính đối lập vào bài kệ được cho là của Thần Tú. Theo Kenneth Kraft trong quyển

"Thiền: Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp," có lẽ tác giả khuyết danh của bản kinh Pháp Bảo Đàn đã viết hai bài kệ như một cặp kệ đối lập để xác định cho một giáo pháp duy nhất. Kỳ thật, tác giả khuyết danh của bản kinh đã thảo ra hai phiên bản của bài kệ được cho là của Tổ Huệ Năng, cả hai phiên bản đó đều hơi khác so với phiên bản được phổ biến sau này. Hơn nữa, bản kinh văn của Pháp Bảo Đàn đã được viết ra vào khoảng năm 780, tức là sau khi Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn viên tịch hơn một thế kỷ, và giai thoại về cuộc thi làm kệ để chọn người kế thừa tông phái không hề được biết đến trong bất cứ nguồn tài liệu nào trước đó. Vì thế, hình ảnh của cộng đồng Tăng đoàn của Tổ Hoằng Nhẫn và cuộc thi làm kệ giải ngộ không có giá trị vào cuối thế kỷ thứ bảy, nhưng nói đúng hơn đó chỉ được biết trong văn bản Thiền vào cuối thế kỷ thứ tám. Cuối cùng, có nhiều chứng cứ xác đáng cho thấy rằng hai bài kệ ấy, bao gồm cả dòng kệ nổi tiếng "bổn lai vô nhất vật", chịu ảnh hưởng mạnh của những tài liệu từ dòng Thiền Bắc tông. Kỳ thật, các học giả ngày nay không còn chấp nhận quan điểm của Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang khi ông gọi câu kệ ấy là "lời tuyên cáo đầu tiên của Tổ Huệ Năng" và cũng là "một quả bom ném vào đồn lũy tinh thần của đại sư Thần Tú và những người kế thừa." Thiền sư Khuê Phong Tông Mật xem thường sự chống báng lẫn nhau giữa các trường phái Thiền vào thời của ông. Sư cho rằng quan điểm của sự phân chia giữa Bắc "tiệm" và Nam "đốn" là giả tạo từ căn bản. Sư không còn kiên nhẫn với những phương pháp cực đoan mà Sư cho là kết quả của sự quá nhấn mạnh vào pháp môn đốn giáo. Do vậy mà Sư đặc biệt chỉ trích nhánh Thiền Mã Tổ ở Hán Châu và đàn hậu bối của nó, Sư xem thường sự phủ nhận những thực hành Phật giáo đã được thiết lập của một vài vị thầy. Theo sau đây là những giải thích rút ra từ trong bộ "Thiền Nguyên Chư Thuyên" (giải thích về nguồn gốc của Thiền). Thiền là thuật ngữ Thiên Trúc. Từ này xuất phát từ danh từ "Thiền Na" (dhyana). Ở đây, chúng ta nói rằng chữ này có nghĩa là "tu tập tâm" hay là "tịnh lự". Căn nguyên của Thiền là bản tánh giác ngộ chân thật của chúng sanh, còn gọi là Phật tánh hay tâm địa. Giác ngộ được gọi là "trí huệ." Tu tập thì gọi là "định." "Thiền" là sự hợp nhất của hai từ đó (định và tuệ).

*The Development & Decline of
the Northern Zen School of Shen Hsiu
After the Time of Great Master Hung-Jen*

I. An Overview of the Northern Zen School & the Five Means of This School After the Time of Great Master Hung-Jen:

An Overview of the Northern Zen School: It should be noted that from Bodhidharma to the fifth patriarch Hung-Jen, the school was undivided. From the sixth patriarch Hui-Neng, began a division: Hui-Neng founded the southern school, which prevailed; while Shen-Hsiu established the northern which died out decades later. Hung-Jen was a great Zen Master, and had many capable followers, but Hui-Neng and Shen-Hsiu stood far above the rest. During that time Zen came to be divided into two schools, the Northern and Southern. The Northern School teaches that all beings are originally endowed with Enlightenment, just as it is the nature of a mirror to illuminate. When the passions veil the mirror it is invisible, as thought obscured with dust. If, according to the instructions of Shen-Hsiu, erroneous thoughts are subdued and annihilated, they cease to rise. The the mind is enlightened as to its own nature, leaving nothing unknown. It is like brushing the mirror. When there is no more dust the mirror shines out, leaving nothing unilluminated. Therefore, Shen-Hsiu, the great Master of the Northern School, writes, in his gatha presented to the Fifth Patriarch:

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

The Northern school placed great value on the study and intellectual penetration of the scriptures of Buddhism, especially the Lankavatara Sutra, and held the view that enlightenment is reached 'gradually' through slow progress on the path of meditative training; the Southern stresses the 'suddenness' of the enlightenment experience and the primacy of direct insight into the true nature of existence over occupation with conceptual affirmations about this. This dust-wiping attitude of Shen-Hsiu and his followers inevitably leads to the quietistic

method of meditation, and it was indeed the method which they recommended. They taught the entering into a samadhi by means of concentration, and the purifying of the mind by making it dwell on one thought. They further taught that by awakening of thoughts an objective world was illumined, and that when they were folded up an inner world was perceived.

An Overview of the Teachings of the Five Means by the Northern School: When we understand Shen-Hsiu and what was taught by him, it will be easier to understand Hui-Neng. Unfortunately, however, we are not in possession of much of the teaching of Shen-Hsiu, for the fact that this School failed to prosper against its competitor led to the disappearance of its literature. The Teaching of the Five Means by the Northern School, one of the preserved writings of the Northern School, which is incomplete and imperfect in meaning, and not written by Shen-Hsiu. They were notes taken by his disciples of the Master's lectures. Here the word "Means" or method, upaya in Sanskrit, is not apparently used in any special sense, and the five means are five heads of reference to the Mahayana Sutras as to the teaching in the Northern School: First, Buddhahood is enlightenment, and enlightenment is not awakening the mind. Second, when the mind is kept immovable, the senses are quietened, and in this state the gate of supreme knowledge opens. Third, this opening of supreme knowledge leads to a mystical emancipation of mind and body. This, however, does not mean the absolute quietism of the Nirvana of the Hinayanists, for the supreme knowledge attained by Bodhisattvas involved unattached activity of the senses. Fourth, this unattached activity means being free from the dualism of mind and body, wherein the true character of things is grasped. Fifth, finally, there is the path of Oneness, leading to a world of Suchness which knows no obstructions, no differences. This is Enlightenment.

II. Northern Gradual, Southern Immediate:

The southern of the Sixth Patriarch Hui-Neng came to be considered the orthodox Intuitionist school or the immediate method, the northern of the great monk Shen-Hsiu came to be considered as the gradual method. The interpretation of the two teachings of sudden and gradual enlightenment was first stated in the writings of Zen

master Tsung-mi, a noted Ch'an and Hua-yen theoretician. According to Tsung-mi, Shen-hsiu taught: "Although sentient beings are in fundamental possession of Buddha-nature, it is obscured and rendered invisible because of their beginningless ignorance... One must depend on the oral instructions of one's teacher, reject the realms of perception, and contemplate the mind, putting an end to false thoughts. When these thoughts are exhausted one experiences enlightenment, there being nothing one does not know. It is like a mirror darkened by dust; one must strive to polish it. When the dust is gone the brightness of the mirror appears, there being nothing it does not illuminate." While Hui-neng's understanding is regarded as superior to Shen-hsiu's because it can be achieved by anyone in a sudden and complete transformation. The assertion in Hui-neng's poem that "fundamentally there is not a single thing" is valued as a practical expression of the teaching of "emptiness" (*sunyata*), the essential emptiness or nonsubstantiality of all things. In the usual interpretation, two verses, one from Shen-hsiu and one from Hui-neng, represent a significant conflict. Zen master Tsung-mi believed that such interpretation was based on the assumption that Shen-hsiu and Hui-neng were the leading figures of the Northern and Southern groups, respectively. Also according to Tsung-mi, the biographies of Shen-hsiu and Hui-neng reveal that the two men were not at Hung-jen's side at the same time, and probably neither of them was with him near the end of his life. Hence an exchange of verses between Shen-hsiu and Hui-neng, or any other form of competition between the two men for succession to Hung-jen's position simply never happened. The two verses cannot be simplistically interpreted as representing opposed gradual and sudden positions, or as having some kind of symbolic accuracy with regard to the teachings of Shen-hsiu and Hui-neng. All monks in both the Northern and Southern China know that Shen-hsiu did not advocate a gradualist method of approaching enlightenment, but rather a "perfect" teaching that emphasized constant practice. For Hui-neng, although he did espouse the sudden teaching, it was not exclusively a Southern school doctrine. In fact, it was presented in the context of Northern school ideas until the fourth decade of the eighth century. It is really illegitimate to consider the verses separately, since they clearly form a single unit. In other words, the verse attributed to Hui-neng is not an

independent statement of the idea of suddenness but is heavily dependent on the verse attributed to Shen-hsiu. According to Kenneth Kraft in "Zen: Tradition and Transition," maybe the unnamed author of the Platform Sutra wrote the verses as a matched pair in order to circumscribe a single doctrinal position. In fact, the original author drafted two versions of Hui-neng's verse, both of which were slightly different from the later version. Furthermore, the Platform Sutra was written around the year 780, more than a century after Hung-jen's death, and the story of the verse competition is not known in any earlier source. Hence the image of Hung-jen's community and the contest he supposedly set in motion are not valid for the end of the seventh century, but must rather be understood within the context of late eighth century Ch'an. Finally, there is good evidence that both verses, including the famous line, "Fundamentally there is not a single thing," were strongly influenced by Northern school sources. In fact, nowadays scholars can no longer accept the view of this phrase expressed by Zen master D.T. Suzuki when he called it "the first proclamation made by Hui-neng" and "a bomb thrown into the camp of great master Shen-hsiu and his predecessors." Zen master Kuei-feng disdained the sectarianism between Zen schools of his age. He claimed to regard the division between Northern "gradualist" and Southern "sudden" viewpoints as fundamentally artificial. He was impatient with the extreme teaching methods that he felt resulted from overemphasis on "sudden" teaching methods. He thus especially criticized the Hanzhou of Mazu and its descendents, disdaining some teachers' repudiation of established Buddhist practices. What follows is an excerpt from the introduction to The Complete Compilation of the Sources of Zen. Zen is an Indian word. It comes from the complete word "Cha-na" (dhyana). Here, we say that this word means "the practice of mind" or "quiet contemplation." These meanings can all be put under the title of "meditation." The source of Zen is the true enlightened nature of all beings, which is also called "Buddha-nature," or "mind-ground." Enlightenment is called "wisdom." Practice is called "meditation." "Chan" is the unity of these two terms.

Chương Chín

Chapter Nine

Lục Tổ Huệ Năng

I. Tổng Quan Về Lục Tổ Huệ Năng:

Lục Tổ Huệ Năng (638-713) là một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiền Tông Trung Hoa. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lĩnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đại ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp. Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông đã nhờ người khác viết dùm để đáp lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiền Tông phương Nam, ông dạy thiền đốn ngộ, qua thiền định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ.

II. Bài Kệ Bát Hủ Của Một Người Cư Sĩ Mang Tên Huệ Năng:

Khi người cư sĩ mang tên Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?” Huệ Năng đáp: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ Thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Tổ bảo rằng: “Ông là người Lĩnh Nam, là một giống người mọi rợ, làm sao kham làm Phật?” Huệ Năng liền đáp: “Người tuy có Bắc Nam, nhưng Phật tánh không có Nam Bắc, thân quê mùa này cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng

Phật tánh đâu có sai khác.” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm. Thế rồi Huệ Năng được giao cho công việc giã gạo cho nhà chùa. Hơn tám tháng sau mà Huệ Năng chỉ biết có công việc hạ bạc ấy. Đến khi Ngũ Tổ định chọn người kế vị ngôi Tổ giữa đám môn nhân. Ngày kia Tổ báo cáo vị nào có thể tỏ ra đạt lý đạo, Tổ sẽ truyền y pháp cho mà làm Tổ thứ sáu. Lúc ấy Thần Tú là người học cao nhất trong nhóm môn đồ, và nhuần nhĩ nhất về việc đạo, cố nhiên được đồ chúng coi như xứng đáng nhất hưởng vinh dự ấy, bèn làm một bài kệ trình chỗ hiểu biết, và biên nơi vách bên chái nhà chùa. Kệ rằng:

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

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

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

Tác giả của bài kệ này là một cư sĩ chuyên lo tạp dịch dưới bếp, suốt ngày chỉ biết bữa củi, giã gạo cho chùa. Diện mạo người quá tầm thường đến nỗi không mấy ai để ý, nên lúc bấy giờ toàn thể đồ chúng rất đỗi sửng sốt. Nhưng Tổ thì thấy ở vị Tăng không tham vọng ấy một pháp khí có thể thống lãnh đồ chúng sau này, và nhất định truyền y pháp cho người. Nhưng Tổ lại có ý lo, vì hầu hết môn đồ của Tổ đều chưa đủ huệ nhãn để nhận ra ánh trực giác thâm diệu trong những hàng chữ trên của người giã gạo Huệ Năng. Nếu Tổ công bố

vinh dự đặc pháp ấy lên e nguy hiểm đến tánh mạng người thọ pháp. Nên Tổ ngầm bảo Huệ Năng đứng canh ba, khi đồ chúng ngủ yên, vào tịnh thất Tổ dạy việc. Thế rồi Tổ trao y pháp cho Huệ Năng làm tín vật chứng tỏ bằng cơ đặc pháp vô thượng, và báo trước hậu vận của đạo Thiền sẽ rực rỡ hơn bao giờ hết. Tổ còn dặn Huệ Năng chớ vội nói pháp, mà hãy tạm mai danh ẩn tích nơi rừng núi, chờ đến thời cơ sẽ công khai xuất hiện và hoàng dương chánh pháp. Tổ còn nói y pháp truyền lại từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma làm tín vật sau này đừng truyền xuống nữa, vì từ đó Thiền đã được thế gian công nhận, không cần phải dùng y áo tiêu biểu cho tín tâm nữa. Ngay trong đêm ấy Huệ Năng từ giả tổ.

III. Huệ Năng Trở Thành Pháp Tử Chính Thức Của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn:

Sau khi Huệ Năng đã trở thành pháp tử chính thức của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, nhưng mãi đến mười lăm năm sau, khi ông vẫn chưa bao giờ được phong làm sư, đến tu viện Pháp Tâm ở Quảng Châu, nơi diễn ra cuộc tranh luận về phước động hay gió động. Sau khi biết được sự việc, thì pháp sư Ying-Tsung đã nói với Huệ Năng rằng: “Hỡi người anh em thế tục kia, chắc chắn người không phải là một kẻ bình thường. Từ lâu ta đã nghe nói tám cà sa Hoàng Mai đã bay về phương Nam. Có phải là người không?” Sau đó Huệ Năng cho biết chính ông là người kế vị ngũ tổ Hoàng Nhẫn. Thầy Ying Tsung liền thí phát cho Huệ Năng và phong chức Ngài làm thầy của mình. Sau đó Lục tổ bắt đầu ở tu viện Pháp Tâm, rồi Bảo Lâm ở Tào Khê. Huệ Năng và Thiền phái của ngài chủ trương đốn ngộ, bác bỏ triệt để việc chỉ học hiểu kinh điển một cách sách vở. Dòng thiền này vẫn còn tồn tại cho đến hôm nay. Trong khi ở phương Bắc thì Thân Tú vẫn tiếp tục thách thức về ngôi vị tổ, và tự coi mình là người sáng lập ra dòng Thiền “Bắc Tông,” là dòng thiền nhấn mạnh về “tịch ngộ.” Trong khi người ta vẫn xem Huệ Năng là Lục Tổ, và cũng là người sáng lập ra dòng thiền “Nam Tông,” tức dòng thiền “đốn ngộ.” Chẳng bao lâu sau đó thì dòng thiền “Bắc Tông” tàn lụi, nhưng dòng thiền “Nam Tông” trở thành dòng thiền có ưu thế, mà mãi đến hôm nay rất nhiều dòng thiền từ Trung Quốc, Nhật Bản, Đại Hàn và Việt Nam, vẫn vẫn đều cho rằng mình bắt nguồn từ dòng thiền này. Ông tịch năm 713 sau Tây Lịch. Sau khi Huệ Năng viên tịch, chức vị tổ cũng chấm dứt, vì Ngài không chỉ định người nào kế vị.

IV. Cuộc Gặp Gỡ Giữa Huệ Minh Và Lục Tổ Huệ Năng:

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

The Sixth Patriarch Hui Neng

I. An Overview of the Sixth Patriarch Hui-Neng:

Hui Neng was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T'ang dynasty, the sixth patriarch of Intuitionist or meditation sect (Zen Buddhism) in China. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone

wrote for him to respond to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch'an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding masters of succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments.

II. An Extraordinary Verse of a Layperson Named Hui Neng:

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

The body is like the bodhi tree,
The mind is like a mirror bright,
Take heed to keep it always clean,

And let no dust accumulate on it.

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

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

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

III. Hui-Neng Became an Official Dharma Successor of the Fifth Patriarch Hung-Jen:

After Hui-Neng became an official Dharma successor of the fifth patriarch Hung-Jen, but 15 years of hiding, he went to Fa-hsin monastery (at the time he was still not even ordained as a monk) in Kuang Chou, where his famous dialogue with the monks who were arguing whether it was the banner or the wind in motion, took place. When Ying-Tsung, the dharma master of the monastery, heard about this, he said to Hui-Neng, "You are surely no ordinary man. Long ago I heard that the dharma successor of Heng-Jen robe of Huang Mei had come to the south. Isn't that you?" The Hui-Neng let it be known that he was the dharma successor of Heng-Jen and the holder of the patriarchate. Master Ying-Tsung had Hui-Neng's head shaved, ordained him as a monk, and requested Hui neng to be his teacher. Hui-Neng began his work as a Ch'an master, first in Fa-Hsin monastery, then in Pao-Lin near Ts'ao-Ch'i. Hue Neng and his Ch'an followers began the golden age of Ch'an and they strongly rejected method of mere book learning. After the passing away of the fifth patriarch Hung-Jen, the succession was challenged by Shen-Hsiu, who considered himself as the dharma-successor of Hung-Jen, and founder of the "Northern School," which stressed on a "gradual awakening." While in the South, Hui-Neng was considered to be the real dharma successor of Hung-Jen, and the founder of the "Southern School," which emphasized on "sudden awakening." Soon later the Northern School died out within a few generations, but the Southern School continued to be the dominant tradition, and contemporary Zen lineages from China, Japan, Korea and Vietnam, etc..., trace themselves back to Hui-Neng. He died in 713 A.D. After his death, the institution of the patriarchate came to an end, since he did not name any dharma-successor.

IV. The Meeting Between Hui Ming and the Sixth Patriarch Hui Neng:

Three days after Hui-Neng left Wang-Mei, the news of what had happened in secret became noised abroad throughout the monastery,

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

Chương Mười
Chapter Ten

Sự Phát Triển & Hưng Thịnh Của Trường
Phái Nam Thiên Của Huệ Năng
Sau Thời Đại Sư Hoàng Nhãn

I. Tổng Quan Về Đại Sư Huệ Năng & Thiên Nam Tông Sau Thời Đại Sư Hoàng Nhãn:

Thiên Nam Tông, hay trường phái Đạt Ma chia làm hai phái bắc nam, bắc Thần Tú, nam Huệ Năng, vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch. Thiên Nam Tông, phái Thiên có nguồn gốc từ Lục tổ Huệ Năng bên Trung quốc. Có tên Nam Tông để đối lại với phái thiên Bắc Tông của Thần Tú lập ra ở miền bắc Trung Quốc. Trong khi Thiên Bắc Tông của Thần Tú chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo Ấn Độ với tiệm giáo, thì Thiên Nam Tông đánh bật gốc rễ tiệm giáo, hạ thấp giá trị của việc học kinh bằng sự “giác ngộ bất thân.” Thiên Nam Tông phát triển mạnh qua các triều đại và tồn tại cho đến hôm nay, trong khi Thiên Bắc Tông bị tàn lụi và mất hẳn sau vài thế hệ. Thiên Nam Tông còn gọi là Tổ Sư Thiên vì người ta cho rằng nó được lưu truyền từ Tổ Huệ Năng. Tưởng cũng nên nhắc lại, Huệ Năng là một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiên Tông Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Đại Thiên Sư Huệ Năng; tuy nhiên, có vài chi tiết lý thú về vị Đại Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lãnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đại ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp. Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông đã nhờ người khác viết dùm để đáp

lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiền Tông phương Nam, ông dạy thiền chốn ngộ, qua thiền định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ.

Khi tới Hoàng Mai, ngài làm lễ ra mắt Ngũ Tổ. Ngũ tổ hỏi: “Ông từ đâu đến?” Huệ Năng đáp: “Từ Lãnh Nam đến.” Tổ hỏi: “Ông muốn cầu gì?” Huệ Năng đáp: “Chỉ cầu làm Phật chứ không cầu gì khác.” Tổ nói: “Người Lãnh Nam không có tánh Phật, sao làm Phật được?” Huệ Năng đáp ngay: “Thưa Tổ, người có nam bắc, tánh Phật há vậy sao?” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm. Thế rồi Huệ Năng được giao cho công việc giã gạo cho nhà chùa. Hơn tám tháng sau mà Huệ Năng chỉ biết có công việc hạ bạc ấy. Đến khi Ngũ Tổ định chọn người kế vị ngôi Tổ giữa đám môn nhân. Ngày kia Tổ báo cáo vị nào có thể tỏ ra đạt lý đạo, Tổ sẽ truyền y pháp cho mà làm Tổ thứ sáu. Lúc ấy Thần Tú là người học cao nhất trong nhóm môn đồ, và nhuần nhuyễn nhất về việc đạo, cố nhiên được đồ chúng coi như xứng đáng nhất hưởng vinh dự ấy, bèn làm một bài kệ trình chỗ hiểu biết, và biên nơi vách bên chái nhà chùa. Kệ rằng:

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

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

Bồ đề bốn vô thọ,
Minh cảnh diệt phi đài,
Bản lai vô nhất vật,
Hà xứ nhạ trần ai ?

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

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

Người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: “Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng sức mà tranh được sao? Muốn lấy thì cứ lấy đi!” Huệ Minh nắm áo cố dỡ lên, nhưng áo nặng như núi, ông bèn ngừng tay, bối rối, run sợ. Tổ hỏi: “Ông đến đây cầu gì? Cầu áo hay cầu Pháp?” Huệ Minh thưa: “Chẳng đến vì áo, chính vì Pháp đó.” Tổ nói: “Vậy nên tạm dứt tướng niệm, lành dữ thấy đừng nghĩ tới.” Huệ Minh vâng nhận. Giây lâu Tổ nói: “Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bồn lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.” Thoạt nghe, Huệ Minh bỗng sáng rõ ngay cái chân lý căn bản mà bấy lâu nay mình tìm kiếm khắp bên ngoài ở muôn vật. Cái hiểu của ông bây giờ là cái hiểu của người uống nước lạnh nóng tự

biết. Ông cảm động quá đỗi đến toát mồ hôi, trào nước mắt, rồi cung kính đến gần Tổ chấp tay làm lễ, thưa: “Ngoài lời mật ý như trên còn có ý mật nào nữa không?” Tổ nói: “Điều tôi nói với ông tức chẳng phải là mật. Nếu ông tự soi trở lại sẽ thấy cái mật là ở nơi ông.” Ngài cũng dạy rằng:

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

Ngày nọ, một vị Tăng hỏi Lục Tổ Huệ Năng: "Ý chỉ của Hoàng Mai, ai là người nhận được?" Huệ Năng đáp: "Người nào hiểu pháp Phật thì được ý chỉ Hoàng Mai." Vị Tăng lại hỏi: "Hòa Thượng có được không?" Huệ Năng đáp: "Không." Vị Tăng hỏi: "Tại sao vậy?" Huệ Năng đáp: "Vì tôi không hiểu pháp Phật." Huệ Năng là vị Tổ thứ sáu khai diễn đạo Thiền ở Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ bảy và đầu thế kỷ thứ tám, và ai cũng biết Huệ Năng học Thiền với Hoàng Nhẫn và nhận tâm ấn Thiền tại đó để làm tổ thứ sáu. Có thật Huệ Năng không hiểu pháp Phật hay không? Hay không hiểu tức là hiểu. Trong trường hợp này, câu hỏi hẳn nhiên không phải là một câu hỏi thường, đặt ra cốt để tìm thông tin về sự kiện (một giải đáp về mặt 'tương'), nhưng thật sự nhắm đến một đối tượng khác xa hơn. Thật vậy, Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và chối bỏ như vậy, vì Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy là chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do cho là đúng, là dĩ nhiên, là thật. Dầu bề ngoài điên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn càn khôn trở thành cái thực đơn giản nhất.

Trong Truyền Đăng Lục, trở về sau một chuyến hành hương tâm học, một vị Tăng đệ tử vẽ một vòng tròn trước mặt Huệ Năng, rồi bước vào vòng tròn cúi đầu chào Thầy. Huệ Năng hỏi: 'Ông có mong biến vòng tròn ấy thành Phật hay không?' Vị Tăng đáp: 'Đệ tử không biết làm sao vẽ được đôi mắt.' 'Ta cũng không giỏi làm điều đó hơn ông.' Huệ Năng nói. Người đệ tử không trả lời." Những lời thuyết giảng của Sư được lưu giữ lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, tác phẩm Phật pháp duy nhất của Trung Quốc được tôn xưng là “Kinh.” Sư thị tịch năm 713 sau Tây Lịch. Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ kể lại rằng sau khi được truyền pháp và nhận y bát từ Ngũ Tổ, ngài đã sống những năm ẩn dật

trong rừng với nhóm thợ săn. Khi tới giờ ăn, ngài nói ‘những người thợ săn nấu thịt với rau cải. Nếu họ bảo ngài ăn thì ngài chỉ lựa rau mà ăn.’ Lục Tổ không ăn thịt không phải vì Ngài chấp chay chấp không chay, mà vì lòng từ bi vô hạn của ngài.

II. Thiền Đốn Ngộ Theo Quan Điểm Của Lục Tổ Huệ Năng:

Đốn ngộ là pháp môn giúp hành giả tức thì giác ngộ. Pháp môn này thường liên hệ đến tông Hoa Nghiêm hay Thiền tông (đốn giáo không dùng ngôn ngữ văn tự). Lý thuyết giác ngộ bất thân do Thiền Nam Tông chủ trương, ngược lại với Thiền Bắc Tông hay phái đại giác tuần tự của Tiểu Thừa. Trường phái này do Lục tổ Huệ Năng, tổ thứ sáu của dòng Thiền trung Hoa chủ xướng. Đốn ngộ dành cho những bậc thượng căn thượng trí. Khi cuối cùng hành giả phá vỡ được bức tường nhận thức và hốt nhiên thâm nhập được vào ý nghĩa của thực tại. Trạng thái bùng vỡ đột ngột này được gọi là “Ngộ”. Ngộ là một kinh nghiệm trực giác thâm sâu chứ không phải là cứu cánh của tự thân, nhưng nó chỉ nhằm giúp hành giả tiếp tục công phu tu tập. Sau khi ngộ, hành giả vẫn cần phải tiếp tục làm hiển lộ Phật tánh của bản thân. Mặc dù Thiền tông nói về “đốn ngộ” nhưng hình như hành giả cũng phải thành tựu những đạo quả một cách từ từ. Hốt nhiên đây là sự sụp đổ của bức tường cản trở cuối cùng để hành giả kinh qua một tuệ giác mới nguyên. Thiền phái được truyền từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, sự phân hóa dưới thời Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn thành hai tông phái của Huệ Năng và Thần Tú giúp cơ duyên cho Thiền phát triển thuần túy hơn bằng cách lược bỏ những yếu tố không cần thiết, hoặc nói đúng hơn, những yếu tố không tiêu hóa được. Rốt cùng phái Thiền Đốn ngộ của Huệ Năng tồn tại vượt qua Thần Tú, chứng tỏ Thiền Đốn Ngộ ứng hợp một cách tuyệt hảo nhất với nếp tâm lý và cảm nghĩ của người Trung Hoa. Thiền đốn ngộ có bốn đặc tính đặc thù: Bất lập văn tự; giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm; kiến tánh thành Phật. “Đốn Giáo” theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Tư, Lục Tổ dạy: “Này thiện tri thức, người tiểu căn nghe pháp môn đốn giáo này ví như là cỏ cây, cội gốc của nó vốn nhỏ, nếu bị mưa to thì đều ngã nghiêng không thể nào tăng trưởng được, người tiểu căn lại cũng như vậy, vốn không có trí huệ Bát Nhã cùng với người đại trí không sai biệt, như sao nghe pháp họ không thể khai ngộ? Vì do tà kiến chướng nặng, cội

gốc phiền não sâu, ví như đám mây lớn che kín mặt trời, nếu không có gió thổi mạnh thì ánh sáng mặt trời không hiện. Trí Bát Nhã cũng không có lớn nhỏ, vì tất cả chúng sanh tự tâm mê ngộ không đồng, tâm thể bên ngoài thấy có tu hành tìm Phật, chưa ngộ được tự tánh tức là tiểu căn. Nếu khai ngộ đốn giáo không thể tu ở bên ngoài, chỉ nơi tâm mình thường khởi chánh kiến, phiền não trần lao thường không bị nhiễm tức là thấy tánh. 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, thắm truyền trao phó chớ không được dấu kín chánh pháp. Nếu không phải là hàng đồng kiến đồng hành, ở trong pháp môn khác thì không được truyền trao, e làm tổn hại người kia, cứu cánh vô ích, sợ người ngu không hiểu, chê bai pháp môn này rồi trăm kiếp ngàn đời đoạn chủng tánh Phật.”

***The Development & Prosperity of
the Southern Zen School of Hui Neng
After the Time of Great Master Hung-Jen***

I. An Overview of Great Master Hui Neng & the Southern Zen School After the Time of Great Master Hung-Jen:

The Southern sect, or Bodhidharma school, divided into northern and southern, the northern under Shen-Hsiu, the southern under Hui-Neng, around 700 A.D. The school of Zen derives from Hui-Neng, the sixth patriarch of Chinese Zen. The name “Nam Tông” was used to distinguish with the Northern school founded by Shen-Hsiu. While the Northern school was still strongly influenced by traditional Indian Meditation of gradual enlightenment (enlightenment is reached gradually through slow progress) and placed great value on study and intellectual penetration of the scriptures of Buddhism, the Southern uprooted the Northern school’s beliefs, down played the value of study, and stressed the “Sudden enlightenment.” The Southern school flourished, survived until today, while the Northern school declined just right after Shen-Hsiu and died out together within a few generations.

The Southern School is often referred to as “Patriarch Ch’an” because it claims descent from Hui Neng. It should be reminded that Hui-Neng was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T’ang dynasty, the sixth patriarch of Intuitionist or meditation sect (Zen Buddhism) in China. We do have a lot of detailed documents on this Great 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. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone wrote for him to respond to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch’an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding masters of succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments.

When he 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. Hui-Neng was given an office as rice-pounder for the Sangha in the temple. More than eight months, it is said, he was employed in this menial labour,

when the fifth patriarch wished to select his spiritual successor from among his many disciples. One day the patriarch made an announcement that any one who could prove his thorough comprehension of the religion would be given the patriarchal robe and proclaimed as his legitimate heir. At that time, Shen-Hsiu, who was the most learned of all the disciples and thoroughly versed in the lore of his religion, and who was therefore considered by his fellow monks to be the heir of the school, composed a stanza expressing his view, and posted it on the outside wall of the meditation hall, which read:

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

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

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

The writer of these lines was an insignificant layman in the service of the monastery, who spent most of his time inpounding rice and splitting wood for the temple. He has such an unassuming air that nobody ever thought much of him, and therefore the entire community was now set astir to see this challenge made upon its recognized authority. But the fifth patriarch saw in this unpretentious monk a future leader of mankind, and decided to transfer to him the robe of his office. He had, however, some misgivings concerning the matter; for the majority of his disciples were not enlightened enough to see anything of deep religious intuition in the lines by the rice-pounder, Hui-Neng. If he were publicly awarded the honour they might do him harm. So the fifth patriarch gave a secret sign to Hui-Neng to come to

his room at midnight, when the rest of the monks were still asleep. Then he gave him the robe as insignia of his authority and in acknowledgement of his unsurpassed spiritual attainment, and with the assurance that the future of their faith would be brighter than ever. The patriarch then advised him that it would be wise for him to hide his own light under a bushel until the proper time arrived for the public appearance and active propaganda, and also that the robe which was handed down from Bodhi-Dharma as a sign of faith should no more be given up to Hui-Neng's successors, because Zen was now fully recognized by the outside world in general and there was no more necessity to symbolize the faith by the transference of the robe. That night Hui-Neng left the monastery.

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

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

One day, a monk asked the Sixth Patriarch, "Who has attained the secrets of Huang-mei?" Hui-neng said, "One who understands Buddhism has attained to the secrets of Huang-mei." The monk asked, "Have you then attained them?" Hui-neng said, "No, I have not." The monk asked, "How is it that you have not?" Hui-neng said, "I do not understand Buddhism." Hui-neng was the Sixth Patriarch of the Zen sect in China, who flourished late in the seventh and early in the eighth centuries, and it was a well-known fact that Hui-neng studied Zen under Hung-jen and succeeded him in the orthodox line of transmission to be the sixth patriarch. Did he not really understand Buddhism? Or is it that not to understand is to understand? In this case, the question was therefore really not a plain regular one, seeking an information about facts. It had quite an ulterior object. As a matter of fact, the truth of Zen requires such contradictions and denials; for Zen has a standard of its own, which, to our common-sense minds, consists just in negating everything we properly hold true and real. In spite of these apparent confusions, the philosophy of Zen is guided by a thorough-going principle which, when once grasped, its topsy-turviness (perversion of the universe) becomes the plainest truth.

In the Transmission of the Lamp, after returning from his study-pilgrimage, a disciple drew a circle in front of the Master, Hui-neng, stood within it, and bowed. Hui-neng asked, 'Do you wish to make of it a Buddha or not?' The monk answered, 'I do not know how to fabricate the eyes.' Hui-neng remarked, 'I cannot do any better than you.' The disciple made no response." His words are preserved in a work called the Platform Sutra, the only sacred Chinese Buddhist writing which has been honoured with the title Ching or Sutra. He died in 713 A.D. In the Platform Sutra, the Chinese Patriarch Hui Neng relates that after inheriting the Dharma, robes, and bowl from the Fifth Patriarch, he spent years in seclusion with a group of hunters. At mealtimes, they

cooked meat in the same pot with the vegetables. If he was asked to share, he would pick just only the vegetables out of the meat. He would not eat meat, not because he was attached to vegetarianism, or non-vegetarianism, but because of his limitless compassion.

II. “Sudden Teachings” According to the Sixth Patriarch’s Point of View:

Sudden-enlightened Zen is a teaching which enables one to attain Enlightenment immediately. It is usually associated with the Avatamsaka and Zen schools. Sudden teaching expounds the abrupt realization of the ultimate truth without relying upon verbal explanations or progression through various stages of practice. The doctrine of “Sudden” Enlightenment (instantly to apprehend, or attain to Buddha-enlightenment) associated with the Southern school of Zen in China, in contrast with the Northern school of “Gradual” Enlightenment, or Hinayana or other methods of gradual attainment. This school was founded by the sixth patriarch Hui-Neng. Immediate awakening or Immediate teaching or practice for awakening for the advanced. When one finally breaks down a mental barrier and suddenly penetrates into the meaning of reality, the resulting experience is called “Sudden enlightenment”. A deep intuitive experience such as “sudden enlightenment” is not a goal in itself, but rather is called to further practice. After a sudden enlightenment, one still needs to reveal one’s Buddha nature even more. Although Zen talks about “sudden enlightenment”, it seems like realizations are gained in a gradual manner. What is sudden is the collapsing of the last barrier in a series and the experience of new insight. Zen sect transmitted from Bodhidharma. According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, the differentiation of two schools under the fifth patriarch, by Hui-Neng and Shen-Hsiu, helped the further progress of pure Zen by eliminating unessential or rather undigested elements. Eventually the school of Hui-Neng survived the other proves that his Zen was in perfect accord with Chinese psychology and modes of thinking. Sudden-enlightened Zen is distinguished by four characteristics: It is not established by words; it is a special transmission outside the teachings; it directly points to the human mind; and through it one sees one’s own nature and becomes a

Buddha. In the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Four, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors, when people of limited faculties hear this Sudden Teaching, they are like the plants and trees with shallow roots which, washed away by the great rain, are unable to grow. But at the same time, the Prajna wisdom which people of limited faculties possess is fundamentally no different from the Prajna that men of great wisdom possess. Hearing this Dharma, why do they not become enlightened? It is because the obstacle of their deviant views is a formidable one and the root of their afflictions is deep. It is like when thick clouds cover the sun. If the wind does not blow, the sunlight will not be visible. ‘Prajna’ wisdom is itself neither great nor small. Living beings differ because their own minds are either confused or enlightened. Those of confused minds look outwardly to cultivate in search of the Buddha. Not having awakened to their self-nature yet, they have small roots. When you become enlightened to the Sudden Teaching, you do not grasp onto the cultivation of external things. When your own mind constantly gives rise to right views, afflictions and defilement can never stain you. That is what is meant by seeing your own nature. Good Knowing Advisors, those of future generations who obtain my Dharma, should take up this Sudden Teaching. The Dharma door including those of like views and like practice should vow to receive and uphold it as if serving the Buddhas. To the end of their lives they should not retreat, and they will certainly enter the holy position. In this way, it should be transmitted from generation to generation. It is silently transmitted. Do not hide away the orthodox Dharma and do not transmit it to those of different views and different practice, who believe in other teachings, since it may harm them and ultimately be of no benefit. I fear that deluded people may misunderstand and slander this Dharma-door and, therefore will cut off their own nature, which possesses the seed of Buddhahood for hundreds of ages and thousands of lifetimes.”

Phần Hai
Sơ Lược Về Thiền Tông
Tào Động Trung Hoa

Part Two
Summaries of the Chinese
Ts'ao Tung Zen School

Chương Mười Một

Chapter Eleven

Thiền Sư Động Sơn Lương Giới (807-869)

Khai Tổ Thiền Tông Tào Động

Lương Giới Động Sơn Thiền Sư là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Động Sơn được nhắc tới trong các ví dụ thứ 18 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 12 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XV: Thiền sư Lương Giới Động Sơn sanh năm 807 sau Tây Lịch tại Hội Kê, nay thuộc tỉnh Triết Giang. Ông là đệ tử của Thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh. **Ông được công nhận là người đã sáng lập ra tông Tào Động.** Tông phái này, cùng với Lâm Tế tông, là một trong hai nhánh Thiền bắt đầu từ thời nhà Đường, thời hoàng kim của Thiền, vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay.

Thuở nhỏ theo thầy tụng kinh Bát Nhã đến câu “Vô nhãn nhĩ tỷ thiệt thân.” Sư chợt hỏi thầy: “Con có mắt, tai, mũi. Cớ sao trong kinh lại nói là không?” Thầy kinh ngạc trả lời: “Ta chẳng phải là thầy của người.” Thế rồi thầy gửi Lương Giới đến tham học với thiền sư Linh Mặc ở núi Vũ Tiết. Sư thọ cụ túc giới năm 21 tuổi. Sư du phương, trước yến kiến Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Gặp ngày kỵ trai Mã Tổ, Nam Tuyền hỏi chúng: “Cúng trai Mã Tổ có đến hay chẳng?” Cả chúng đều không đáp được. Sư bước ra thưa: “Đợi có bạn liền đến.” Nam Tuyền bảo: “Chú nhỏ này tuy là hậu sanh rất dễ dũa gọt.” Sư thưa: “Hòa thượng chờ đê nén kẻ lành để nó trở thành nghịch tặc.”

Kế đến sư tham vấn với thiền sư Qui Sơn. Sư thưa: “Được nghe Quốc Sư Huệ Trung nói ‘vô tình thuyết pháp’ con chưa thấu hiểu chỗ vi diệu ấy?” Qui Sơn bảo: “Có nhớ những gì Quốc Sư nói chẳng?” Sư thưa: “Con nhớ.” Qui Sơn nói: “Vậy thì lập lại xem sao!” Sư nói: “Có một vị Tăng hỏi Quốc Sư, ‘Thế nào là tâm của chư Phật?’ Quốc Sư trả lời, ‘Một miếng ngói tường.’ Sư hỏi, ‘Một miếng ngói tường? Có phải miếng ngói tường là vô tình hay không?’ Qui Sơn đáp, ‘Đúng vậy.’ Vị Tăng hỏi tiếp, ‘Như vậy nó có thể thuyết pháp không?’ Quốc Sư đáp, ‘Miếng ngói ấy thuyết pháp một cách rõ ràng không vấp vấp.’ Vị Tăng

hỏi, ‘Tại sao con lại không nghe được?’ Quốc sư bảo, ‘Tự người không nghe được, nhưng không có nghĩa là người khác không nghe được.’ Vị Tăng lại hỏi, ‘Như vậy ai nghe được?’ Quốc Sư đáp, ‘Các bậc Thánh nhân nghe được.’ Vị Tăng lại nói, ‘Vậy Thầy có nghe được không?’ Quốc Sư đáp, ‘Ta không nghe được. Nếu ta nghe được thì ta đã đồng là Thánh rồi còn gì! Làm gì người có thể nghe ta thuyết pháp.’ Vị Tăng hỏi, ‘Như vậy tất cả chúng sanh không thể hiểu được những lời thuyết này.’ Quốc Sư nói, ‘Ta vì phạm phu mà thuyết pháp, chớ không vì Thánh mà thuyết.’ Vị Tăng nói, ‘Như vậy sau khi nghe được rồi thì sao?’ Quốc Sư đáp, ‘Sau khi chúng sanh đã nghe hiểu rồi thì họ đâu còn là phạm phu nữa.’

Về sau Sư đi đến chỗ của Vân Nham và hỏi Vân Nham về câu chuyện của Quốc Sư: "Vô tình thuyết pháp, người nào được nghe?" Vân Nham hỏi lại: "Vô tình nghe cái gì vô tình có thể nghe được?" Sư lại hỏi: "Hòa Thượng có nghe được chăng?" Vân Nham nói: "Nếu ta nghe, ông đâu thể được nghe ta thuyết pháp." Sư thưa: "Con vì sao chẳng nghe được?" Vân Nham dựng cây phát tử nói: "Ông có còn nghe ta chăng?" Sư thưa: "Chẳng nghe." Vân Nham bảo: "Ta thuyết pháp mà ông còn chẳng nghe, huống là vô tình thuyết pháp?" Sư hỏi: "Vô tình thuyết pháp gồm những kinh điển gì?" Vân Nham bảo: "Đâu không thấy kinh Di Đà nói 'Nước, chim, cây rừng thấy đều niệm Phật, niệm Pháp?'" Ngay câu này sư bỗng nhiên đại ngộ. Sư bàn viết bài kệ:

"Kỳ diệu thay! Kỳ diệu thay!
 Vô tình thuyết pháp chẳng nghĩ bàn
 Nếu lấy tai nghe trọn khó hội
 Phải đem mắt thấy mới liễu tri."
 (Đã đại kỳ! Đã đại kỳ!
 Vô tình thuyết pháp bất tư nghì
 Nhược tương nhĩ thính chung nan hội
 Nhãn xứ văn thính phương đắc tri).

Sau đó sư làm thêm bài kệ thứ nhì:

“Không môn hữu lộ nhân giai đáo,
 Đạo giả phương tri chỉ thú trường.
 Tâm địa nhược vô nhân thảo mộc,
 Tự nhiên thân thượng phóng hào quang.”

Động Sơn hỏi Vân Nham: “Con còn dư tập chưa hết.” Vân Nham hỏi: “Người từng làm gì?” Sư thưa: “Thánh Đế cũng chẳng làm.” Vân

Nham hỏi: “Được hoan hỷ chưa?” Sư thưa: “Hoan hỷ thì chẳng không, như trong đồng rác lượm được hòn ngọc sáng.” Sư từ biệt Vân Nham để đi nơi khác. Vân Nham hỏi: “Đi nơi nào?” Sư thưa: “Tuy lia Hòa Thượng mà chưa định chỗ ở?” Vân Nham hỏi: “Phải đi Hồ Nam chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Phải đi về quê chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Bao lâu trở lại?” Sư thưa: “Đợi Hòa Thượng có chỗ thì trở lại.” Vân Nham bảo: “Từ đây một phen đi khó được thấy nhau.” Sư thưa: “Khó được chẳng thấy nhau.” Sắp đi, sư lại thưa: “Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi ‘Tả được hình dáng của thầy chăng?’ Con phải đáp làm sao?” Vân Nham lặng thinh hồi lâu, bảo: “Chỉ cái ấy.” Sư trầm ngâm giây lâu. Vân Nham bảo: “Xà lê Lương Giới thừa đương việc lớn phải xét kỹ. Sư vẫn còn hồ nghi. Sau sư nhơn qua suối nhìn thấy bóng, đại ngộ ý chỉ trước, liền làm một bài kệ:

“Thiết kỵ từng tha mịch, điều điều dữ ngã sơ
 Ngã kim độc tự vãng, xứ xứ đắc phùng cừ.
 Cừ kim chánh thị ngã, ngã kim bất thị cừ
 Ứng tu nhậm ma hội, Phương đắc khế như như.”
 (Rất kỵ tìm nơi khác, xa xôi bỏ lảng ta
 Ta nay riêng tự đến, chỗ chỗ đều gặp gã
 Gã nay chính là ta, ta nay chẳng phải gã
 Phải nên biết như thế, mới mong hợp như như).

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, khi từ giả Vân Nham, Động Sơn đã hỏi thầy: "Con phải mô tả Pháp của thầy như thế nào nếu có ai hỏi sau khi thầy tịch?" Vân Nham đáp: "Chỉ có cái này, cái này mà thôi!" Động Sơn không hiểu ý nghĩa của câu trả lời ấy. Nhưng sau đó, khi ông lội qua một con sông, ông thấy bóng mình trong nước và đạt được đại giác sâu. Bỗng nhiên, ông tỏa ra ánh sáng. Động Sơn đến với Thư Sơn Huệ Siêu. Huệ Siêu hỏi: “Ông đã trụ tại một phương, nay đến đây làm gì?” Động Sơn nói: “Tôi bị dày vò bởi một mối ngờ, không biết phải làm sao nên đến đây.” Huệ Siêu gọi lớn: “Lương Giới! (tên thật của Động Sơn)” Động Sơn cất tiếng: “Dạ!” Huệ Siêu hỏi: “Cái gì thế?” Động Sơn không biết trả lời ra sao, và Huệ Siêu nói ngay: “Phật đẹp quá, chỉ hiềm không có lửa sáng!” Theo Truyền Đăng Lục, vì không có lửa sáng nên sự vô trí không được thấp sáng, khi biết được điều này, sẽ có sự thấp sáng.

Một hôm nhân ngày thiết trai cúng kỵ Vân Nham, có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng ở chỗ Tiên Sư được chỉ dạy gì?” Sư đáp: “Tuy ở trong ấy mà chẳng nhờ Tiên Sư chỉ dạy.” Tăng hỏi: “Đã chẳng nhờ chỉ dạy, lại thiết trai cúng dường làm gì, như vậy là đã chấp nhận giáo chỉ của Vân Nham rồi vậy?” Sư bảo: “Tuy nhiên như thế, đâu dám trái lại tiên Sư.” Tăng hỏi: “Hòa Thượng trước yết kiến Nam Tuyền tìm được manh mối, vì sao lại thiết trai cúng dường Vân Nham?” Sư đáp: Ta chỉ trọng Tiên Sư đạo đức, cũng chẳng vì Phật pháp. Thí dụ thứ 43 trong Bích Nham Lục diễn tả phương pháp giảng dạy của Động Sơn: "Một nhà sư hỏi Động Sơn, 'Nóng và lạnh đi rồi đến. Làm thế nào để tránh?' Động Sơn nói, 'Tại sao ông không tới nơi nào không có nóng và lạnh?' Nhà sư nói, 'Nơi nào là nơi không có nóng và lạnh?' Động Sơn nói, 'Khi trời lạnh, cái lạnh giết ông; khi trời nóng, cái nóng giết ông.'"

Sư bệnh, sai sa di báo tin Vân Cư hay. Sư dặn Sa di: “Nếu Vân Cư hỏi Hòa Thượng an vui chẳng?” Người chỉ nói xong phải đứng xa, e y đánh người. Sa di lãnh mệnh đi báo tin, nói chưa dứt lời đã bị Vân Cư đánh một gậy. Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng bệnh lại có cái chẳng bệnh chẳng?” Sư đáp: “Có.” Tăng thưa: “Cái chẳng bệnh lại thấy Hòa Thượng chẳng?” Sư bảo: “Lão Tăng xem y có phần.” Tăng thưa: “Khi lão Tăng xem chẳng thấy có bệnh.” Sư lại hỏi Tăng: “Lìa cái thân hình rỉ chảy này, người đến chỗ nào cùng ta thấy nhau?” Tăng không đáp được. Sư bèn làm bài kệ:

“Học giả hằng sa vô nhất ngộ
 Quá tại tâm tha thiệt đầu lộ
 Dục đắc vong hình dẫn tung tích
 Nỗ lực ân cần không lý bộ.”
 (Kẻ học hằng sa ngộ mấy người
 Lỗi tại tâm y trên đầu lưởi
 Muốn được quên thân bật dấu vết
 Nỗ lực trong không bước ấy người).

Sư sai cạo tóc tẩm gội xong, đắp y bảo chúng đánh chuông, giã từ chúng ngồi yên mà tịch. Đại chúng khóc lóc mãi không dứt. Sư chợt mở mắt bảo: “Người xuất gia tâm chẳng dính mắc nơi vật, là tu hành chân chánh. Sống nhọc thích chết, thương xót có lợi ích gì?” Sư bảo chủ sự sắm trai ngu si để cúng dường. Chúng vẫn luyến mến quá, kéo dài đến ngày thứ bảy. Khi thọ trai, sư cũng từng chúng thọ. Thọ trai xong, sư bảo chúng: “Tăng Già không việc, sắp đến giờ ra đi, chớ làm ồn náo.”

Sư vào trượng thất ngòi yên mà tịch. Bảy giờ là tháng ba năm 869, đời nhà Đường. Sư thọ 63 tuổi, 42 tuổi hạ. Vua phong sắc là “Ngộ Bản Thiên Sư.”

Zen Master Tung-Shan Liang-Chieh
The Founding Patriarch of the Ts'ao Tung Tsung

Zen Master Tung-Shan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We encounter Yun Yan in example 18 of the Wu-Men-Kuan and example 12 of Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV: Zen master Liang-Jie-Tung-Shan was born in 807 A.D. in Hui-Ji, in modern Zhe-Jiang province. He was a disciple of Zen master Yunyan Tansheng. **He is recognized to have founded the Caodong School of Zen.** This school, along with the Linji School, remains today as one of the two existing Zen schools that began in China during the Tang dynasty (615-905), the golden age of Zen.

As a youth, he followed his teacher to recite the Heart Sutra and came upon the words “No eyes, no ears, no nose, no tongue, no body” He asked his teacher: “I have eyes, ears, a nose, and so on. So why does the sutra say there is none?” The teacher was so surprised and reportedly dumbfounded at the insight revealed by Liang-Jie’s question, and replied to him: “I can’t be your teacher.” He then sent the young Liang-Jie to study under Zen master Ling-Mo at Mount Wu-Tzie. At the age of twenty-one, Liang-Jie received full ordination. Liang-Jie first went to see Zen master Nan-Xuan-Pu-Yuan. At that time the congregation was preparing a feast for the following day in honour of Nan-Xuan’s late master, Ma-Tzu. Nan-Xuan asked the congregation: “Tomorrow we will have Ma-Tzu’s feast, but will Ma-Tzu come or not?” The monks were unable to answer. Liang-Jie then stepped forward and said: “If he has a companion, he will come.” When Nan-Xuan heard this, he approved and said: “Though this child is young, he has a gem worthy of polishing.” Liang-Jie said: “Master, don’t crush something good into something bad.”

Next, Liang-Jie studied with Kui-Shan. One day he said: "I've heard that National teacher Hui-Zhong taught that inanimate beings expound Dharma. I don't understand this clearly." Kui-Shan said: "Do you remember what he said or not?" Liang-Jie said: "I remember." Kui-Shan said: "Please repeat it!" Liang-Jie said: "A monk asked the National Teacher, 'What is the mind of the ancient Buddhas?' The National Teacher responded, 'A wall tile.' The monk said, 'A wall tile? Isn't a wall tile inanimate?' The National Teacher said, 'Yes.' The monk asked, 'And it can expound the Dharma?' The National Teacher said, 'It expounds it brilliantly, without letup.' The monk said, 'Why can't I hear it?' The National Teacher said, 'You yourself may not hear it. But that doesn't mean others can't hear it.' The monk said, 'Who are the people who can hear it?' The National teacher said, 'All the holy ones can hear it.' The monk said, 'Can the master hear it or not?' The National teacher said, 'I cannot hear it. If I could hear it I would be the equal of the saints. Then you could not hear me expound the Dharma.' The monk said, 'All beings can't understand that sort of speech.' The National Teacher said, 'I expound Dharma for the sake of beings, not for the sake of the saints.' The monk said, 'After beings hear it, then what?' The National teacher said, 'Then they are not sentient beings.'

Later Liang-Jie went to see Yun-Yan and related to the master the story about the National Teacher and asked Yun-Yan: "Who can hear inanimate things expound Dharma?" Yun-Yan asked him: "What is inanimate can hear it?" Liang-Jie asked: "Can the master hear it or not?" Yun-Yan said: "If I could hear it, then you could not hear me expound Dharma." Liang-Jie said: "Why couldn't I hear you?" Yun-Yan held up his whisk and said: "Can you still hear me or not?" Liang-Jie said: "I can't hear you." Yun-Yan said: "When I expound Dharma you can't hear me. So how could you hear it when inanimate things proclaim it?" Liang-Jie said: "What scripture teaches about inanimate things expounding Dharma?" Yun-Yan said: "Haven't you seen that in the Amitabha Sutra it says, 'The lakes and rivers, the birds, the forests, they all chant Buddha, they all chant Dharma'?" Upon hearing this, Liang-Jie experienced a great insight. He then wrote a verse:

"How incredible!
How incredible!

Inanimate things proclaiming
 Dharma is inconceivable.
 It can't be known if the ears try to hear it,
 But when the eyes hear it,
 then it may be known."

Later he wrote the second verse:

"There is a way to the gateless gate,
 everybody can come,
 Once you arrive there,
 you'll know how wonderful it is.
 If your mind is clear of idle weeds,
 Your body will automatically emit halo."

T'ung Shan asked Yun-Yan: "Are there other practices I haven't completed?" Yun-Yan said: "What were you doing before you came here?" T'ung-Shan said: "I wasn't practicing the Noble Truths." Yun-Yan said: "Were you joyous in this nonpractice?" T'ung-Shan said: "It was not without joy. It's like sweeping excrement into a pile and then picking up a precious jewel from within it." As T'ung-Shan prepared to leave Yun-Yan, Yun-Yan said: "Where are you going?" T'ung-Shan said: "Although I'm leaving the master, I don't know where I'll end up." Yun-Yan said: "You're not going to Hu-Nan?" T'ung-Shan said: "No, I'm not." Yun-Yan said: "Are you returning home?" T'ung-Shan said: "No." Yun-Yan said: "Sooner or later you'll return." T'ung-Shan said: "When the master has an abode, then I'll return." Yun-Yan said: "If you leave, it will be difficult to see one another again." T'ung-Shan said: "It is difficult to not see one another." Just when T'ung-Shan was about to depart, he said: "If in the future someone happens to ask whether I can describe the master's truth or not, how should I answer them?" After a long pause, Yun-Yan said: "Just this is it." T'ung-Shan sighed. Then Yun-Yan said: "Worthy Liang, now you have taken on this great affair, you must consider it carefully." T'ung-Shan continued to experience doubt. Later as he crossed a stream he saw his reflection in the water and was awakened to Yun-Yan's meaning. He then composed this verse:

"Avoid seeking elsewhere, for that's far from the self.
 Now I travel alone, everywhere I meet it.
 Now it's exactly me, now I'm not it.

It must thus be understood to merge with thusness.”

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, when Tung-shan took leave of Yun-yen, he asked Yun-yen: "How should I describe your dharma if someone asks me about it after you have passed away?" Yun-yen answered: "Just say, just that, that!" This was an answer that Tung-shan did not understand. When, however, during his further travel, he was wading a river and glimpsed his reflection in the water, he experienced profound enlightenment and sudden understood. Tung-Shan came to see Hui-chao of Shu-Shan, and the latter asked: "You're already master of a monastery, and what do you want here?" Tung-Shan said: "I am distressed with a doubt and do not know what to do, hence my coming here." The master called out: "O Liang-Chieh!" which was Tung-Shan's real name, and Liang Chieh replied at once, "Yes, sir." Hui-Chao asked: "What is that?" Chieh failed to answer, and Hui-Chao gave this judgment, "Fine Buddha no doubt, and what a pity he has no flames." According to the Transmission of the Lamps, as he has no flames, his ignorance is not illuminating. When he becomes conscious of the fact, there is enlightenment.

T'ung-Shan hosted a feast of commemoration on the anniversary of Yun-Yan's death. A monk asked: "When you were at Yun-Yan's place, what teaching did he give you?" T'ung-Shan said: "Although I was there, I didn't receive any teaching." The monk asked: "But you are holding a commemorative feast for the late teacher. Doesn't that show you approve his teaching?" T'ung-Shan said: "Half approve. Half not approve." The monk said: "Why don't you completely approve of it?" T'ung-Shan said: "If I completely approved, then I would be disloyal to my late teacher." An example of Tung-shan's teaching style is found in example 43 of the Pi-Yen-Lu: "A monk asked Tung-shan, 'Cold and heat come and go. How can one avoid them?' Tung-shan said, 'Why don't you go where there's no cold and heat?' The monk said, 'Where is the place where there is no cold and heat?' Tung-shan said, 'When it's cold, the cold kills you; when it's hot, the heat kills you.'"

T'ung-Shan became ill. He instructed a novice monk to go and speak to T'ung-Shan's Dharma heir, Zen master Yun-Zhu. T'ung-Shan told the novice: "If he asks whether I'm resting comfortably, you are to tell him that the lineage of Yun-Yan is ending. When you say this you

must stand far away from him because I'm afraid he's going to hit you." The novice monk did as T'ung-Shan instructed him and went and spoke to Yun-zhu. Before he could finish speaking Yun-Zhu hit him. The novice monk said nothing further. A monk asked: "When the master is not well, is there still someone who is well or not?" T'ung-Shan said: "There is." The monk asked: "Can the one who's not ill still see the master or not?" T'ung-Shan said: "I can still see him." The monk asked: "What does the master see?" T'ung-Shan said: "When I observe him, I don't see any illness." T'ung-Shan then said to the monk: "When you leave the skin bag, you inhabit, where will you go and see me again?" The monk didn't answer. T'ung-Shan then recited a verse:

"Students as numerous as sands in the Gangs
but more are awakened.
They err by searching for the path in
another person's mouth.
If you wish to forget form
and not leave any traces,
Wholeheartedly strive to walk in emptiness."

T'ung-Shan then had his attendants help him shave his head, bathe and get dressed. He then had the bell rung to summon the monks so that he could bid them farewell. He appeared to have passed away and the monks began wailing piteously without letup. Suddenly T'ung-Shan opened his eyes and said to them: "Homeless monks aren't attached to things. That is their authentic practice. Why lament an arduous life and pitiful death?" T'ung-Shan then instructed the temple director to organize a "delusion banquet." The monks' adoration for T'ung-Shan was unending. Seven days later the food was prepared. T'ung-Shan had a final meal with the congregation. He then said: "Don't make a big deal about it. When I pass away, don't go carrying on about it." T'ung-Shan then returned to his room, and sitting upright, passed away. It was the third month in 869. He was sixty-three years of age, he'd been an ordained monk for forty-two years. T'ung-Shan received the posthumous name "Enlightened Source."

Chương Mười Hai

Chapter Twelve

Pháp Ngữ Của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới

Khai Tổ Thiền Tông Tào Động

Theo Phật giáo, Pháp ngữ là những bài thuyết pháp, có thể là của một bậc thầy hay một pháp lữ. Pháp ngữ là chân lý sống động của Phật giáo, đặc biệt của Thiền. Những lời nói sâu sắc của các bậc trưởng lão và các thầy ngày xưa thuộc truyền thống Thiền. Những lời đó rất thường được các thầy về sau nhắc lại trong các phần trình bày kinh nghiệm chứng ngộ thiền của họ. Trong nhà Thiền, Pháp ngữ có khả năng nghiền nát những ác quấy, đối lập và ảo vọng. Lời thuyết pháp của một vị thầy Thiền phá vỡ mọi não phiền nghiệp hoặc, lời ấy không ngừng nghỉ ở một thiền sinh đặc biệt nào, hay một chỗ đặc biệt nào, mà chúng có thể xoay chuyển trong một thời gian dài học trò này qua học trò khác, từ người này qua người khác, từ nơi này qua nơi khác, và thậm chí từ thế hệ này qua thế hệ khác. Về sau này, Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiên (980-1052) trong thế kỷ thứ XI đã biên soạn lại một số ngữ lục của các vị thiền sư quan trọng trong quá khứ thành một bộ công án gọi là Bích Nham Lục, gồm 100 công án. Đến thế kỷ thứ XIII, một bộ sưu tập 300 công án (tắc), được biên soạn bởi Thiền sư Tào Động tông Nhật Bản, Đạo Nguyên Hy Huyền.

Trong Thiền Tông Tào Động, những pháp ngữ hay những lời dạy của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới là lý do chính làm cho ông trở thành vị sáng lập ra tông phái Thiền này. Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Động Sơn được nhắc tới trong các ví dụ thứ 18 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 12 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XV: Thiền sư Lương Giới Động Sơn sanh năm 807 sau Tây Lịch tại Hội Khê, nay thuộc tỉnh Triết Giang. Ông là đệ tử của Thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh. Ông được công nhận là người đã sáng lập ra tông Tào Động. Tông phái này, cùng với Lâm Tế tông, là một trong hai nhánh Thiền bắt đầu từ thời nhà Đường, thời hoàng kim của Thiền, vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay.

Dưới đây là một số Pháp Ngữ tiêu biểu của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới, khai tổ Tào Động Tông.

Bảo Cảnh Tam Muội: Tam muội về kho báu hay tam muội soi gương. Tên của một trước tác của thiền sư Động Sơn Lương Giới, ca ngợi sự thể nghiệm về chân tính của các sự vật, về bản tính thật hay Phật tính của hành giả đang ở trong trạng thái đại giác.

Động Sơn Bất An: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Tăng trong lúc Thiền sư đang bệnh. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một Động Sơn bị bệnh, sai sa di báo tin cho pháp tử của Sư là Vân Cư hay. Sư dặn Sa di: “Nếu Vân Cư hỏi Hòa Thượng an vui chăng?” Người chỉ nói xong phải đứng xa, e y đánh người. Sa di lãnh mệnh đi báo tin, nói chưa dứt lời đã bị Vân Cư đánh một gậy. Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng bệnh lại có cái chẳng bệnh chăng?” Sư đáp: “Có.” Tăng thưa: “Cái chẳng bệnh lại thấy Hòa Thượng chăng?” Sư bảo: “Lão Tăng xem y có phần.” Tăng thưa: “Khi lão Tăng xem chẳng thấy có bệnh.” Sư lại hỏi Tăng: “Lìa cái thân hình rở chảy này, người đến chỗ nào cùng ta thấy nhau?” Tăng không đáp được. Sư bèn làm bài kệ:

“Học giả hăng sa vô nhất ngộ
 Quá tại tâm tha thiệt đầu lộ
 Dục đắc vong hình dẫn tung tích
 Nỗ lực ân cần không lý bộ.”
 (Kẻ học hăng sa ngộ mấy người
 Lỗi tại tâm y trên đầu lưỡi
 Muốn được quên thân bật dấu vết
 Nỗ lực trong không bước ấy người).

Bất Đạo Phàm Thánh: Đây là một trong ba điểm cương yếu trong tông chỉ của Động Sơn Lương Giới. Người cầu học thiền dứt hết những phân biệt của vọng niệm, ra khỏi tam giới (dục, sắc và vô sắc) thì tự nhiên cửa niết bàn sẽ hiển lộ.

Động Sơn Chủ Trung Chủ Cú: Đây là một trong bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. Chủ trung chủ có nghĩa là dứt bỏ năng sở chấp thủ hay sự bám víu khách quan và chủ quan—See Động Sơn Tân Chủ Cú.

Động Sơn Chủ Trung Tân Cú: Đây là một trong bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày

lý huyền diệu của Phật pháp. Chủ trung tâm có nghĩa là tất cả đều lấy bản thể của lý làm cơ bản. Lý thể vốn đầy đủ không thay đổi. Hành giả nên luôn nhớ rằng chân lý triệt tiêu văn tự; chân lý độc lập với văn tự, hay nói cách khác, văn tự không diễn tả được chân lý—See Động Sơn Tân Chủ Cú.

Động Sơn Cúng Chân: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Tăng lúc Sư đang cúng dường chân tượng của ngài Vân Nham Đàm Thanh. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Thiền sư Động Sơn cúng dường chân tượng của ngài Vân Nham Đàm Thanh và nhắc lại lời dạy trước kia của thầy: "Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi 'Tả được hình dáng của thầy chăng?' Con phải đáp làm sao? Hòa Thượng Vân Nham lặng thinh hồi lâu rồi bảo: 'Chỉ cái ấy.'" Trong chúng có một vị Tăng bước ra hỏi: "Tổ sư Vân Nham nói 'Chính là cái ấy', ý chỉ như thế nào?" Động Sơn nói: "Trước đây dường như lão tăng hiểu sai ý của Thầy." Vị Tăng lại hỏi: "Chẳng biết Tổ sư Vân Nham có biết điều này hay không?" Động Sơn nói: "Nếu như không biết thì Thầy đâu có nói được như thế? Còn nếu như biết thì Thầy đâu có chịu nói như thế!"

Động Sơn Đại Sư: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Tăng nói về nỗi đau khổ không thể chịu nổi lớn nhất. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thiền sư Động Sơn Lương Giới hỏi một vị Tăng: "Thế gian cái gì là khổ không thể chịu nổi lớn nhất?" Vị Tăng đáp: "Đọa xuống địa ngục là khổ nhất." Sư nói: "Không đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Ý Sư thế nào?" Sư nói: "Ngay dưới lớp cà sa này mà không rõ được việc lớn mới là khổ nhất."

Động Sơn Đáo Đỉnh Ma?: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Tăng trong lúc dạo núi. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thiền sư Động Sơn Lương Giới hỏi một vị Tăng: "Ông đi đâu về?" Vị Tăng đáp: "Dạo núi về." Sư hỏi: "Ông có lên tới đỉnh không?" Vị Tăng đáp: "Đến đỉnh." Sư hỏi lại: "Trên đỉnh có người không?" Vị Tăng đáp: "Không có người." Sư hỏi: "Nếu nói như thế thì ông chưa tới đỉnh vậy?" Vị Tăng đáp: "Nếu con chưa lên đến đỉnh, làm sao con biết không có người?" Sư hỏi: "Tại sao không ở lại?" Vị Tăng đáp: "Con đâu có ngại gì, nhưng Tây Thiên có người không chịu." Sư nói: "Xưa nay lão Tăng đã nghi ngờ gã này."

Động Sơn Đào Mễ Thoại: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tuyết Phong Nghĩa Tồn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, tại Động Sơn, Tuyết Phong làm trưởng ban trai phạn (Phạn Đầu) đang đãi gạo. Động Sơn hỏi: “Đãi cát bỏ gạo hay đãi gạo bỏ cát?” Sư đáp: “Gạo cát đồng thời bỏ.” Động Sơn hỏi: “Như vậy đại chúng lấy gì ăn?” Tuyết Phong bèn lật úp thau đãi gạo. Động Sơn nói: “Cứ theo nhưn duyên nầy, ông hợp ở Đức Sơn.”

Động Sơn Địa Thân: Công án nói về cơ duyên tương kiến giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Thổ Thần. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Thiền sư Động Sơn một đời trụ viện mà thổ thần không tìm thấy dấu vết. Một hôm có ai đó làm đổ bột gạo trước cửa nhà trụ; Động Sơn bèn khởi tâm bảo: "Cửa thường trụ đâu nên coi thường như vậy." Thổ thần thấy được ngài liền lễ bái. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu mình thật sự phát tâm tu hành thì cung điện ma ba tuần cũng phải rạn nứt, dầu cho ba tuần có muốn đến làm náo loạn người tu cũng không thấy dấu vết, không thể đến gần người tu đó được.

Động Sơn Diệu Đạo: Đây là một trong ba nghệ thuật hướng dẫn và dạy dỗ người học của Động Sơn Lương Giới. Trong Thiền, thuật ngữ này ám chỉ đạo pháp của Thiền tông thẳng tắt và không lưu lại dấu vết gì cả.

Động Sơn: Định Không Cửa, Làm Sao Ông Vào Được?: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Thiền Sư Khâm Sơn Văn Thúc, Nham Đầu và Tuyết Phong vẫn còn ở chỗ của Động Sơn, cả nhóm đang ngồi thiền thì Động Sơn mang trà đến. Khâm Sơn vẫn ngồi nhắm mắt lại. Động Sơn nói: "Ông đi đâu vậy?" Khâm Sơn nói: "Con đang vào định." Động Sơn nói: "Định không có cửa, làm sao ông vào được?"

Động Sơn Độc Nhãn: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh và Lương Giới Động Sơn (807-869). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một dịp, Vân Nham đang làm đôi giày cỏ, thì Động Sơn đến hỏi: "Muốn có một con mắt; nhờ thầy chỉ dạy, không biết có được không?" Vân Nham nói: "Để cho ai vậy?" Động Sơn nói: "Không có ai cả." Vân Nham nói: "nếu có thì ông để vào đâu?" Động Sơn không đáp, theo đó Vân Nham nói: "Người hỏi xin một con mắt, có phải y là con mắt không?" Động Sơn nói: "Không phải mắt." Vân Nham hét lên tiếng "Chu choa" nghe dễ sợ.

Động Sơn: Hạ Mạt: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới thượng đường thị chúng, nói: “Mùa thu đang bắt đầu và thời khóa tu tập mùa hè đã chấm dứt. Chư Tăng, đi đông đi tây tùy ý, nhưng hãy đi đến chỗ không có một ngọn cỏ trong mười ngàn lý (trong Thiền, cỏ và rong rêu dụ cho chướng ngại, ảo vọng và những hiện tượng tầm thường).” Đoạn Sư hỏi: “Làm sao mấy ông đi đến chỗ không có một ngọn cỏ trong mười ngàn lý?” Một vị Tăng nói với Thạch Sương Khánh Chư về chuyện này. Thạch Sương đáp: “Tại sao ông không nói, 'Ngay lúc rời cổng đã có cỏ rồi!'?” Về sau Động Sơn nghe được điều này và nói: “Trong Đại Đường còn được bao nhiêu người như vậy?”

Động Sơn Hàn Thủ: Thí dụ thứ 43 trong Bích Nham Lục diễn tả phương pháp giảng dạy của Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869): "Một nhà sư hỏi Động Sơn, 'Nóng và lạnh đi rồi đến. Làm thế nào để tránh?' Động Sơn nói, 'Tại sao ông không tới nơi nào không có nóng và lạnh?' Nhà sư nói, 'Nơi nào là nơi không có nóng và lạnh?' Động Sơn nói, 'Khi trời lạnh, cái lạnh giết ông; khi trời nóng, cái nóng giết ông (khi trời lạnh, hãy hòa làm một với lạnh; khi trời nóng, hãy hóa thân thành nóng).'" Đây là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Hòa Thượng Tân ở Hoàng Long niệm: "Động Sơn đầu tay áo làm cổ, dưới nách khoét bầu, thế mà vị Tăng này không cam, như nay có người ra hỏi Hoàng Long, 'hãy nói làm sao đuối đẹp'? Sư im lặng giây lâu, rồi tiếp: 'An thiền đâu hẳn nhờ sông núi, diệt sạch tâm sanh lửa tự lành'." Các người hãy nói cái lông của Động Sơn rơi vào chỗ nào? Nếu biện được rành rẽ mới biết Động Sơn ngũ vị, hồi lỗ, chánh thiên, tiếp người thật là kỳ đặc. Đến được cảnh giới hưởng thượng này mới được như thế, chẳng cần an bài tự nhiên khéo hợp. Vì thế nói: "Chánh Trung Thiên, canh ba đầu hôm trước trăng sáng, chớ lạ gặp nhau chẳng biết nhau, thăm thăm vẫn ôm hiềm ngày trước. Thiên Trung Chánh, mắt sáng lão bà gặp cổ cảnh, rõ ràng xem lại mặt không chơn, thôi chớ quên đầu nhận lấy bóng. Chánh Trung Lai, trong không có lộ thoát trần ai, chỉ hay chẳng chạm hụy hiện tại, cũng hơn tiền triều cắt lưỡi tài. Thiên Trung Chi, hai

nhấn giao phong chẳng cần tránh, tay khéo lại đồng sen trong lò, quả nhiên tự có xung thiên khí. Kiêm Trung Đáo, chẳng rời có không ai dám hòa, mỗi người trọn muốn ra dòng thường, cam chịu lui về ngồi trong tro." Viễn Lục Công ở Phù Sơn lấy công án này làm mẫu cho ngũ vị. Nếu hiểu một tắc thì các tắc tự nhiên dễ hiểu. Nham Đầu nói: "Giống như trái bầu để trên mặt nước, động đến liền xoay vẫn chẳng mất mấy tơ khí lực." Có vị Tăng hỏi Động Sơn: "Khi Văn Thù, Phổ Hiền đến tham vấn thì thế nào?" Động Sơn đáp: "Đuổi vào trong bầy trâu đi." Vị Tăng lại nói: "Hòa Thượng vào địa ngục nhanh như tên bay." Động Sơn nói: "Toàn nhờ tha lực. Sao chẳng nhằm chỗ không lạnh nóng mà đi, đây là Thiên Trung Chánh." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ không lạnh nóng?" Động Sơn nói: "Khi lạnh lạnh chết Xà Lê, khi nóng nóng chết Xà Lê, đây là Chánh Trung Thiên. Tuy Chánh lại Thiên tuy Thiên lại Chánh." Trong tập lục của tông Tào Động chép đầy đủ kỹ lưỡng. Nếu là dưới tông Lâm Tế thì không có nhiều việc. Loại công án này thẳng đó liền hội. Có người nói "Rất tốt không lạnh nóng," có đúng sự thật chút nào? Cổ nhân nói: "Nếu nhằm trên kiếm bén nhọn thì thích, nếu nhằm trên tình thức thì chậm." Có vị Tăng hỏi Thúc Vi: "Thế nào là ý Tổ Sư từ Tây sang?" Thúc Vi bảo: "Đợi không có người sẽ nói với ông." Sư đi vào trong vườn. Vị Tăng thưa: "Chỗ này không người, thỉnh Hòa Thượng nói." Thúc Vi chỉ bụi tre nói: "Cây tre này được dài thế ấy, cây tre kia được ngắn thế ấy." Vị Tăng bỗng nhiên đại ngộ. Tào Sơn hỏi một vị Tăng: "Nóng thế ấy đến chỗ nào ẩn trốn?" Vị Tăng thưa: "Ẩn trốn trong chảo dầu lò lửa." Tào Sơn hỏi: "Chảo dầu lò lửa làm sao ẩn trốn?" Vị Tăng thưa: "Các khổ không thể đến." Xem người trong nhà kia tự nhiên hiểu những lời nói trong nhà kia.

Hòa Thượng Chớ Đè Nén Kẻ Lành Để Nó Trở Thành Nghịch Tặc!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Lương Giới Động Sơn (807-869) du phương, trước yết kiến Thiên sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Gặp ngày kỵ trai Mã Tổ, Nam Tuyền hỏi chúng: "Cúng trai Mã Tổ có đến hay chẳng?" Cả chúng đều không đáp được. Sư bước ra thưa: "Đợi có bạn liền đến." Nam Tuyền bảo: "Chú nhỏ này tuy là hậu sanh rất dễ dưa gọt." Sư thưa: "Hòa thượng chớ đè nén kẻ lành để nó trở thành nghịch tặc."

Động Sơn và Huệ Siêu: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Lương Giới Động Sơn (807-869) đến với Thủ Sơn Huệ Siêu. Huệ Siêu hỏi: "Ông đã trụ tại một phương, nay đến đây làm gì?" Động

Sơn nói: “Tôi bị dày vò bởi một mối ngờ, không biết phải làm sao nên đến đây.” Huệ Siêu gọi lớn: “Lương Giới! (tên thật của Động Sơn)” Động Sơn cất tiếng: “Đạ!” Huệ Siêu hỏi: “Cái gì thế?” Động Sơn không biết trả lời ra sao, và Huệ Siêu nói ngay: “Phật đẹp quá, chỉ hiềm không có lửa sáng!” Theo Truyền Đăng Lục, vì không có lửa sáng nên sự vô trí không được thấp sáng, khi biết được điều này, sẽ có sự thấp sáng.

Động Sơn: Kiến Ảnh Trung Thủy: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vân Nham Đàm Thanh và Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Động Sơn từ biệt Vân Nham để đi nơi khác. Vân Nham hỏi: “Đi nơi nào?” Sư thưa: “Tuy lìa Hòa Thượng mà chưa định chỗ ở?” Vân Nham hỏi: “Phải đi Hồ Nam chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Phải đi về quê chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Bao lâu trở lại?” Sư thưa: “Đợi Hòa Thượng có chỗ thì trở lại.” Vân Nham bảo: “Từ đây một phen đi khó được thấy nhau.” Sư thưa: “Khó được chẳng thấy nhau.” Sắp đi, sư lại thưa: “Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi ‘Tả được hình dáng của thầy chăng?’ Con phải đáp làm sao?” Vân Nham lặng thinh hồi lâu, bảo: “Chỉ cái ấy.” Sư trầm ngâm giây lâu. Vân Nham bảo: “Xà lê Lương Giới thừa đương việc lớn phải xét kỹ.” Sư vẫn còn hồ nghi. Sau sư nhơn qua suối nhìn thấy bóng, đại ngộ ý chỉ trước, liền làm một bài kệ:

“Thiết kỵ tùng tha mịch, điều điều dữ ngã sơ
Ngã kim độc tự vãng, xứ xứ đắc phùng cừ.
Cừ kim chánh thị ngã, ngã kim bất thị cừ
Ứng tu nhậm ma hội, phương đắc khế như như.”

(Rất kỵ tìm nơi khác, xa xôi bỏ lảng ta. Ta nay riêng tự đến, chỗ chỗ đều gặp gã. Gã nay chính là ta, ta nay chẳng phải gã. Phải nên biết như thế, mới mong hợp như như).

Động Sơn Huyền Lộ: Đây là một trong ba nghệ thuật hướng dẫn và dạy dỗ người học của Động Sơn Lương Giới. Trong Thiền, thuật ngữ này ám chỉ Thiền là pháp môn huyền diệu, trong đó hành giả phải lìa xa cả ngôn ngữ lẫn văn tự.

Động Sơn: Kiềm Trung Đáo: Kiềm Trung Đáo là một trong năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ chân trâu, đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền. Giai đoạn thứ năm là ngôi vị cao nhất, sắc và không tương tức

tương nhập đến độ không còn ý thức cả hai, các ý niệm ngộ mê đều biến mất, đây là giai đoạn của tự do nội tại trọn vẹn (ở giai đoạn này, hình thức và hư vô hoàn toàn thâm nhập lẫn nhau. Từ trạng thái ý thức ấy nảy ra hành vi tự phát, không định trước, không có ý đồ của óc cũng như tim, phản ứng ngay với tất cả hoàn cảnh xảy ra).

Động Sơn: Kim Tỏa Huyền Lô: Đây là một trong ba điểm cương yếu trong tông chỉ của Động Sơn Lương Giới. Người cầu học thiền nên luôn nhớ dẫu là con đường hưởng thượng đi nữa cũng chỉ là sợi dây vàng trói buộc mà thôi. Ý nói Niết Bàn như vàng ròng, nhưng nếu hành giả chấp vào nó thì giống như bị sợi dây vàng trói buộc vậy.

Động Sơn: Kỳ Diệu Thay Vô Tình Thuyết Pháp!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Lương Giới Động Sơn (807-869) đến tham vấn với thiền sư Qui Sơn. Sư thưa: “Được nghe Quốc Sư Huệ Trung nói ‘vô tình thuyết pháp’ con chưa thấu hiểu chỗ vi diệu ấy?” Qui Sơn bảo: “Có nhớ những gì Quốc Sư nói chăng?” Sư thưa: “Con nhớ.” Qui Sơn nói: “Vậy thì lập lại xem sao!” Lương Giới nói: “Có một vị Tăng hỏi Quốc Sư, ‘Thế nào là tâm của chư Phật?’ Quốc Sư trả lời, ‘Một miếng ngói tường.’ Sư hỏi, ‘Một miếng ngói tường? Có phải miếng ngói tường là vô tình hay không?’ Qui Sơn đáp, ‘Đúng vậy.’ Vị Tăng hỏi tiếp, ‘Như vậy nó có thể thuyết pháp không?’ Quốc Sư đáp, ‘Miếng ngói ấy thuyết pháp một cách rõ ràng không vấp vấp.’ Vị Tăng hỏi, ‘Tại sao con lại không nghe được?’ Quốc sư bảo, ‘Tự người không nghe được, nhưng không có nghĩa là người khác không nghe được.’ Vị Tăng lại hỏi, ‘Như vậy ai nghe được?’ Quốc Sư đáp, ‘Các bậc Thánh nhân nghe được.’ Vị Tăng lại nói, ‘Vậy Thầy có nghe được không?’ Quốc Sư đáp, ‘Ta không nghe được. Nếu ta nghe được thì ta đã đồng là Thánh rồi còn gì! Làm gì người có thể nghe ta thuyết pháp.’ Vị Tăng hỏi, ‘Như vậy tất cả chúng sanh không thể hiểu được những lời thuyết này.’ Quốc Sư nói, ‘Ta vì phàm phu mà thuyết pháp, chớ không vì Thánh mà thuyết.’ Vị Tăng nói, ‘Như vậy sau khi nghe được rồi thì sao?’ Quốc Sư đáp, ‘Sau khi chúng sanh đã nghe hiểu rồi thì họ đâu còn là phàm phu nữa.’” Lương Giới tiếp tục, vậy thì theo Quốc Sư Huệ Trung, vô tình như vách tường, ngói và đá luôn đang tiếp tục thuyết pháp. Đoạn, Lương Giới hỏi Qui Sơn: “Ai có thể nghe những lời dạy này?” Qui Sơn nói: “Có những bài thuyết pháp bởi vô tình chúng sanh, nhưng chỉ vài người có thể nghe được chúng mà thôi.” Lương Giới thưa nhận: “Con không hội, xin Thầy chỉ dạy.” Thay vì nói thì Qui Sơn lại

đưa cây phất tử lên. Lương Giới nói: “Con vẫn chưa hội.” Qui Sơn nói: “Miệng do cha mẹ sanh, trọn không thể vì ông nói.” Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, theo lời đề nghị của Qui Sơn, Lương Giới Động Sơn (807-869) đi đến chỗ của Vân Nham và hỏi Vân Nham về câu chuyện của Quốc Sư: “Vô tình thuyết pháp, người nào được nghe?” Vân Nham hỏi lại: “Vô tình nghe cái gì vô tình có thể nghe được?” Sư lại hỏi: “Hòa Thượng có nghe được chăng?” Vân Nham nói: “Nếu ta nghe, ông đâu thể được nghe ta thuyết pháp.” Sư thưa: “Con vì sao chẳng nghe được?” Vân Nham dựng cây phất tử nói: “Ông có còn nghe ta chăng?” Sư thưa: “Chẳng nghe.” Vân Nham bảo: “Ta thuyết pháp mà ông còn chẳng nghe, huống là vô tình thuyết pháp?” Sư hỏi: “Vô tình thuyết pháp gồm những kinh điển gì?” Vân Nham bảo: “Đâu không thấy kinh Di Đà nói 'Nước, chim, cây rừng thấy đều niệm Phật, niệm Pháp?’” Ngay câu này sư bỗng nhiên đại ngộ. Sư bàn viết bài kệ:

"Kỳ diệu thay! Kỳ diệu thay!
 Vô tình thuyết pháp chẳng nghĩ bàn
 Nếu lấy tai nghe trọn khó hiểu
 Phải đem mắt thấy mới hiểu rõ."
 (Đã đại kỳ! Đã đại kỳ!
 Vô tình thuyết pháp bất tư nghĩ
 Nhược tương nhĩ thính chung nan hội
 Nhãn xứ văn thính phương đắc tri).

Sau đó sư làm thêm bài kệ thứ nhì:

“Không môn hữu lộ nhân giai đáo,
 Đạo giả phương tri chỉ thú trường.
 Tâm địa nhược vô nhân thảo mộc,
 Tự nhiên thân thượng phóng hào quang.”

Động Sơn: Lương Nhận Tương Thương: Hai thanh kiếm nhọn khi va chạm thường bị hư hao. Trong thiền, từ này chỉ cho hai nhóm đồ đệ cùng đưa ra một phương án chung để giải quyết vấn đề cơ phong nhà thiền (khía cạnh vi diệu thâm áo của thiền). Đây là ngôi vị Thiên Trung Chí của tông Tào Động, với ngôi vị này, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc nhất, không còn sự phân biệt nữa. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa. Đây là năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ chẵn trâu, đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền.

Động Sơn: Ma Tam Cân: Theo thí dụ thứ 18 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 12 của Bích Nham Lục, ngày nọ, có một ông Tăng đến hỏi Động Sơn: "Phật là gì?" Động Sơn đáp: "Ba cân mè." Qua thí dụ này chúng ta nhớ lại chuyện có một vị Tăng hỏi Huệ Trung Quốc Sư, "Thế nào là tâm của chư Phật?" Quốc Sư trả lời, "Một miếng ngói tường." Nghĩ rằng miếng ngói tường là một vật vô tình vị Tăng hỏi tiếp, "Như vậy nó có thể thuyết pháp không?" Quốc Sư đáp, "Miếng ngói ấy thuyết pháp một cách rõ ràng không vấp vấp." Vị Tăng hỏi, "Tại sao con lại không nghe được?" Quốc sư bảo, "Tự người không nghe được, nhưng không có nghĩa là người khác không nghe được." Vị Tăng lại hỏi, "Như vậy ai nghe được?" Quốc Sư đáp, "Các bậc Thánh nhân nghe được." Vị Tăng lại nói, "Vậy Thầy có nghe được không?" Quốc Sư đáp, "Ta không nghe được. Nếu ta nghe được thì ta đã đồng là Thánh rồi còn gì! Làm gì người có thể nghe ta thuyết pháp." Vị Tăng hỏi, "Như vậy tất cả chúng sanh không thể hiểu được những lời thuyết này." Quốc Sư nói, "Ta vì phạm phu mà thuyết pháp, chớ không vì Thánh mà thuyết." Vị Tăng nói, "Như vậy sau khi nghe được rồi thì sao?" Quốc Sư đáp, "Sau khi chúng sanh đã nghe hiểu rồi thì họ đâu còn là phạm phu nữa." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão Động Sơn tham được đôi chút Thiền sò trai, mở miệng là để lộ cả gan ruột. Tuy như vậy, thử hỏi thấy Động Sơn ở đâu? Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng nếu dưới câu nói của Động Sơn hiểu như thế, tham vấn đến Phật Di Lặc ra đời cũng chưa mộng thấy, vì ngôn ngữ chỉ là món đồ chở đạo. Nếu chẳng biết ý của cổ nhân, chỉ chăm vào trong câu tìm câu có gì chân thật. Cổ nhân nói: "Đạo vốn không lời, nhưn lời hiểu đạo, thấy đạo phải quên lời."

Na Biên Cú Giá Biên Cú (Bên kia và bên này): Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Động Sơn (807-869) khai ngộ cho Sơ Sơn Quang Nhân. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, vào một dịp Động Sơn thượng đường và nói: "Lão Tăng muốn mấy ông phải lãnh hội sự việc này. Mấy ông phải giống như một cái cây khô trở hoa. Thế là mấy ông hòa nhập được với nó." Sơ Sơn hỏi: "Còn về các nơi đều bại hoại thì sao?" Động Sơn nói: "Đại Đức! Ông đang nói về tu tập hạnh. May mắn là có một cảnh giới tu tập vô hành hạnh. Tại sao ông không hỏi về cảnh giới đó?" Sơ Sơn nói: "Tu tập vô hành hạnh? Có thể có một người như vậy không?" Động Sơn nói: "Nhiều người sẽ cười ông khi ông hỏi một câu như vậy." Sơ Sơn nói: "Trong trường hợp đó,

con đã đi lệch." Động Sơn nói: "Lệch là không lệch, cũng không không lệch." Sơ Sơn nói: "Thế nào là lệch?" Động Sơn nói: "Nếu ông nói 'một người như vậy,' là ông vẫn chưa lãnh hội." Sơ Sơn nói: "Cái gì là không lệch?" Động Sơn nói: "Một nơi không có sự khác biệt hay không có bên kia bên này."

Ngộ Bản Thiên Sư: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, thuở nhỏ Lương Giới Động Sơn (807-869) theo thầy tụng kinh Bát Nhã đến câu "Vô nhân nhĩ tử thiệt thân." Sư chợt hỏi thầy: "Con có mắt, tai, mũi. Cớ sao trong kinh lại nói là không?" Thầy kinh ngạc trả lời: "Ta chẳng phải là thầy của người." Thế rồi thầy gửi Lương Giới đến tham học với thiền sư Linh Mặc ở trên núi Vũ Tiết. Sư thọ cụ túc giới năm 21 tuổi. Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, cũng như nhiều vị Thiền sư khác vào thời nhà Đường, người ta cũng cho rằng Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) có khả năng đoán trước ngày thị tịch của chính mình. Câu chuyện được kể rằng một hôm ở tuổi 63, Sư sai cạo tóc tắm gội xong, đắp y bảo chúng đánh chuông, gõ từ chúng ngồi yên mà tịch. Đại chúng khóc lóc mãi không dứt. Sư chợt mở mắt bảo: "Người xuất gia tâm chẳng dính mắc nơi vật, là tu hành chân chánh. Sống nhọc thích chết, thương xót có lợi ích gì?" Sư bảo chủ sự sắm trai ngu si để cúng dường. Chúng vẫn luyến mến quá, kéo dài đến ngày thứ bảy. Khi thọ trai, sư cũng tụng chúng thọ. Thọ trai xong, sư bảo chúng: "Tăng Già không việc, sắp đến giờ ra đi, chớ làm ồn náo." Sư vào trượng thất ngồi yên mà tịch. Bảy giờ là tháng ba năm 869, đời nhà Đường. Sư thọ 63 tuổi, 42 tuổi hạ. Vua phong sắc là "Ngộ Bản Thiên Sư."

Động Sơn Ngôn Ngữ Vô Triển Sự: Một trong bốn câu nói về mối quan hệ giữa văn tự ngôn ngữ và sự diệu ngộ do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. Ngôn ngữ vô triển sự có nghĩa là ngôn ngữ không thể chỉ bày được chân lý, thế nên hành giả phải ở ngoài ngôn ngữ mới thể hội được chân lý.

Động Sơn Ngũ Vị: Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) chẳng những được công nhận như là một vị Thiền sư mà còn là một thi sĩ nổi tiếng, và Sư đã làm thành viên những giáo pháp mà Sư đã nhận và tìm cách truyền lại bằng thi kệ. Một trong những giáo pháp đó là một bài kệ "mật truyền" từ thời Thiền sư Duy Nghiễm đến Vân Nham, và nổi tiếng với tên "Động Sơn Ngũ Vị." Động Sơn Ngũ Vị là năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ

chấn trâu, đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền. Đây là một trong những trọng điểm mà hành giả cần phải nghiên cứu trước khi hy vọng hiểu được công án một cách tri thức và có hệ thống. Đây cũng là một trong những chủ đề quan trọng nhất trong Thiền Phật giáo. Đệ nhất vị là "Chánh Trung Thiên." Đây là giai đoạn của cái tương đối trong cái tuyệt đối (cái cong trong cái thẳng). Ngòi vị thứ nhất nhận thức về thế giới hiện tượng ngự trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối (nó được nhận biết như một biểu hiện của cái căn bản, của bản tánh thật của chúng ta). Động Sơn đã có thể đặt "Cái tương đối trong cái tuyệt đối" qua thi kệ như sau:

“Tam canh sơ dạ nguyệt minh tiền
Mạc quái tương phùng bất tương thức
Ẩn ẩn du hoài cựu nhựt hiêm.”

Đệ nhị vị là "Thiên Trung Chánh". Đây là giai đoạn của cái tuyệt đối trong cái tương đối" qua thi kệ như sau. Giai đoạn thứ nhì này hình thái vô phân biệt đến với giai đoạn trước một cách mãnh liệt và sự phân biệt bị đẩy lùi vào phía sau (mặt đồng nhất nổi lên và tính đa tạp lùi xuống). Động Sơn đã có thể đặt "Cái tuyệt đối trong cái tương đối" qua thi kệ như sau:

“Thất hiểu lão bà phùng cổ kính
Phân minh địch diện biệt vô chơn
Hưu cánh mê đầu du nhận ảnh.”

Đệ tam vị là "Chánh Trung Lai". Đây là giai đoạn của cái đến từ bên trong cái tuyệt đối. Giai đoạn thứ ba là ngòi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn (không còn có ý thức về thân thể hay về tinh thần nữa; cái này lẫn cái kia hoàn toàn bị xóa đi; đó là kinh nghiệm về tánh hư không). Động Sơn đã có thể đặt "Đến từ bên trong cái tuyệt đối" qua thi kệ như sau:

“Vô trung hữu lộ cách trần ai
Đản năng bất xúc đương kim hứy
Dã thắng tiền triều đoạn thiết tài.”

Đệ tứ vị là "Thiên Trung Chí". Đây là giai đoạn của cái đến chỗ của Trung Đạo của cái Tương Đối. Giai đoạn thứ tư, với ngòi vị này, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc nhất. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa (ở giai đoạn này người ta thấy hết sức rõ đặc thù của một cái gì đó. Tính

hư không biến mất vào các hiện tượng). Động Sơn đã có thể đặt “Đến chỗ của Trung Đạo của cái tương đối” qua thi kệ như sau:

“Lưỡng nhân giao phong bất tu tị
Hảo thủ du như hỏa lý liên
Uyển nhiên tự hữu xung thiên chí.”

Đệ ngũ vị là "Kiềm Trung Đáo". Ở vị thứ năm hay là mức cao nhất, sắc và không tương tức tương nhập đến độ không còn ý thức cả hai, các ý niệm ngộ mê đều biến mất, đây là giai đoạn của tự do nội tại trọn vẹn (ở giai đoạn này, hình thức và hư vô hoàn toàn thâm nhập lẫn nhau. Từ trạng thái ý thức ấy nảy ra hành vi tự phát, không định trước, không có ý đồ của óc cũng như tim, phản ứng ngay với tất cả hoàn cảnh xảy ra). Động Sơn đã có thể đặt “Đạt được sự hợp nhất” qua thi kệ như sau:

“Bất lạc hữu vô thủy cảm hòa
Nhơn nhơn tận dục xuất thường lưu
Chiết hiệp hoàn qui khôi lý tọa.”

Động Sơn Ngữ Bất Đầu Cơ: Một trong bốn câu nói về mối quan hệ giữa văn tự ngôn ngữ và sự diệu ngộ do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. Ngữ bất đầu cơ có nghĩa là tất cả ngôn ngữ không hợp với căn cơ. Hành giả phải khéo dùng ngôn cú để mục đích tối hậu là diệu ngộ có thể đạt được.

Động Sơn Ngữ Sám Lậu: Đây là một trong ba điều chấp trước mà thiền sư Động Sơn Lương Giới nêu ra cho người học Ngữ sám lậu có nghĩa là hành giả lãng phí thì giờ và công sức chấp chặt vào ngôn ngữ văn tự mà quên những thứ đó chỉ là phương tiện cho chúng ta lãnh hội được giáo pháp huyền diệu của đức Phật mà thôi.

Động Sơn: Nhất Bả Mao Cái Đầu: Một năm tranh che đầu, ý nói vị trụ trì tự viện. 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."

Động Sơn: Pháp Môn Công Truyền: Trong khi pháp môn của tông Lâm Tế là bất 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, Thiên 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'.

Động Sơn Phát Tự Xuất Khứ: 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 Sư 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.

Động Sơn: Phật Hương Thượng Sư: 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."

Động Sơn Quả Tử: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) với Thái Thủ tọa. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một ngày mùa đông, Thiền sư Động Sơn Lương Giới và Thái Thủ tọa đang ăn trái cây, Động Sơn hỏi: "Có một vật trên chóc trời, dưới chống đất, đen như dầu hắc, thường ở trong cử động hằng ngày mà người ta nắm bắt nó chẳng được, vậy thì lão Tăng hỏi ông lỗi tại chỗ nào?" Thái Thủ tọa đáp: "Lỗi ở ngay trong chỗ cử động hằng ngày." Thiền sư Động Sơn hét lên một tiếng và cho dẹp trái cây đi.

Động Sơn Sao Xướng Câu Hành: Đây là một trong ba điểm cương yếu trong tông chỉ của Động Sơn Lương Giới. Người cầu học thiền gõ cửa xin lãnh giáo.

Động Sơn: Tại Sao Ông Còn Kiến Giải Như Vậy?: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Vân Cư Đạo Ứng (?-901) 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.”

Động Sơn Tam Chủng Cương Yếu: Ba điểm cương yếu trong tông chỉ của Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869): Thứ nhất là "Sao xướng câu hành." Người cầu học thiền gõ cửa xin lãnh giáo. Thứ nhì là "Kim tỏa huyền lộ." Người cầu học thiền nên luôn nhớ dầu là con đường hướng thượng đi nữa cũng chỉ là sợi dây vàng trói buộc mà thôi. Ý nói Niết Bàn như vàng ròng, nhưng nếu hành giả chấp vào nó thì giống như bị sợi dây vàng trói buộc vậy. Thứ ba là "Chẳng đọa phạm thánh." Dứt hết những phân biệt của vọng niệm, ra khỏi tam giới (dục, sắc và vô sắc) thì tự nhiên cửa niết bàn sẽ hiển lộ.

Động Sơn Tam Đốn: Ba hèo của Động Sơn, thí dụ thứ 15 của Vô Môn Quan. Một hôm, nhân Lương Giới Động Sơn (807-869) đến tham học, Vân Môn hỏi: "Mới từ đâu đến?" Động Sơn đáp: "Tra Độ." Vân Môn lại hỏi: "Hạ an cư ở đâu?" Động Sơn đáp: "Chùa Báo Từ ở Hồ Nam." Vân Môn hỏi tiếp: "Rời chùa hôm nào?" Động Sơn đáp: "Hôm hai mươi lăm tháng tám." Vân Môn nói: "Tha cho ông ba hèo." Sáng hôm sau, Động Sơn lại lên tham hỏi: "Hôm qua đội ơn Hòa Thượng đã tha ba hèo, không biết lỗi tôi ở đâu?" Vân Môn nói: "Cái túi cơm, cứ thế mà đi Giang Tây, Hồ Nam." Động Sơn nhân đó bèn đại ngộ. Động Sơn nói: “Một ngày nào đó con sẽ đi đến nơi nào không có bóng người dựng am ở một mình; con sẽ không trữ gạo trữ rau, nhưng sẽ nhận hữu đức bằng hữu đến đi từ mười phương. Tháo chốt kéo gông cho họ, giặt bỏ y mao dơ dái hôi hám của họ, con sẽ làm cho họ được sạch sẽ và tự

tại, con sẽ làm cho họ thành những người không còn thứ gì để làm nữa.” Vân Môn nói: “Ông thì không lớn hơn một trái dưa, nhưng miệng lại lớn quá đi thôi!” Rồi Động Sơn bỏ đi. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền có thấy gì không? Sau một đêm lặn ngụp trong biển thị phi, hôm sau ngay khi bình minh vừa ló dạng thì Động Sơn trở lại và được Vân Môn hóa giải nên bèn ngộ. Động Sơn có ngộ đó, nhưng lại không sáng. Bây giờ hãy nghĩ lại mà xem coi Động Sơn có đáng bị ba hèo hay không? Nếu bảo là đáng, thì cây cỏ cũng đều đáng chịu? Còn nếu bảo là không, thì ra Vân Môn là kẻ nói láo. Nếu quán triệt được chỗ này thì cả bạn và Động Sơn đều được hả giận.

Động Sơn Tam Lộ: Ba nghệ thuật hướng dẫn và dạy dỗ người học của Động Sơn Lương Giới: Thứ nhất là "Điều đạo." Đạo pháp của Thiền tông thẳng tắt và không lưu lại dấu vết gì cả. Thứ nhì là "Huyền lộ." Trong Phật giáo, Thiền là pháp môn huyền diệu, trong đó hành giả phải liả xa cả ngôn ngữ lẫn văn tự. Thứ ba là "Triển thủ." Hành giả không dừng lại ở con đường hướng thượng, mà phải dùng phương tiện nhằm tu tập "thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh".

Động Sơn Tam Sám Lộ: Ba điều chấp trước mà Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) nêu ra cho người học: Thứ nhất là "Kiến sấm lậu." Do bởi chấp ngã nên hành giả không thấy được tánh chân thật của vạn pháp. Thứ nhì là "Tình sấm lậu." Tâm hãy còn chất chứa phân biệt đối đãi bởi vọng tưởng. Thứ ba là "Ngữ sấm lậu." Lãng phí thì giờ và công sức chấp chặt vào ngôn ngữ văn tự mà quên những thứ đó chỉ là phương tiện cho chúng ta lãnh hội được giáo pháp huyền diệu của đức Phật mà thôi.

Động Sơn Tân Chủ Cú: Bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp: Thứ nhất là "Chủ trung chủ." Dứt bỏ năng sở chấp thủ hay sự bám víu khách quan và chủ quan. Khi tiếp hóa người học, vị thầy đứng ở vị trí của mình, không câu nệ những phương pháp thông thường, giúp cho người học trở về tự kỷ bốn phận sự, nghĩa là tự mình phải là ông chủ của chính mình. Lúc nào các bậc thầy này cũng khuyến tấn người học nên quay về tìm Phật tánh ngay chính mình, chứ đừng chạy đông chạy tây tìm kiếm bên ngoài. Thứ nhì là "Khách trung chủ." Từ bản thể của lý, sự sẽ hiện ra hay lý sự viên dung vì Sự cũng chính là Lý và trong Sự đã có Lý hiện hữu rồi. Thứ ba là "Chủ trung khách." Tất cả đều lấy bản thể của lý làm cơ bản. Lý thể vốn đầy đủ không thay

đổi. Hành giả nên luôn nhớ rằng chân lý triệt tiêu văn tự; chân lý độc lập với văn tự, hay nói cách khác, văn tự không diễn tả được chân lý. Khách trong chủ có nghĩa là khách quan hay gọi là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng lại hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi." Thứ tư là "Khách trung khách." Sự tức là sự đối lập năng và sở, cũng là thể dụng trái nhau. Hành giả phải luôn tâm niệm pháp tự động là năng, pháp bị động là sở, như khả năng chuyển hóa là "năng hóa," và vật được chuyển hóa là "sở hóa" (năng duyên, sở duyên; năng kiến, sở kiến; lục thức và lục căn có khả năng phát khởi mỗi cảm gọi là năng, lục trần có sức thu lấy mỗi cảm gọi là sở).

Động Sơn Tân Trung Chủ Cú: Đây là một trong bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. Khách trung chủ có nghĩa là từ bản thể của lý, sự sẽ hiện ra hay lý sự viên dung vì Sự cũng chính là Lý và trong Sự đã có Lý hiện hữu rồi.

Động Sơn Tân Trung Tân Cú: Đây là một trong bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. Tân trung tân có nghĩa là sự tức là sự đối lập năng và sở, cũng là thể dụng trái nhau. Hành giả phải luôn tâm niệm pháp tự động là năng, pháp bị động là sở, như khả năng chuyển hóa là "năng hóa," và vật được chuyển hóa là "sở hóa" (năng duyên, sở duyên; năng kiến, sở kiến; lục thức và lục căn có khả năng phát khởi mỗi cảm gọi là năng, lục trần có sức thu lấy mỗi cảm gọi là sở).

Động Sơn: Thánh Đế Cũng Chẳng Làm!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Lương Giới Động Sơn (807-869) hỏi Vân Nham: "Con còn dư tập chưa hết." Vân Nham hỏi: "Người từng làm gì?" Sư thưa: "Thánh Đế cũng chẳng làm." Vân Nham hỏi: "Được hoan hỷ chưa?" Sư thưa: "Hoan hỷ thì chẳng không, như trong đồng róc lượm được hòn ngọc sáng."

Động Sơn: Thiết Tật Lê: Chiếc chùy gai bằng sắt, ý nói sự chỉ dạy nghiêm minh trong các truyền thống thiền. Theo thí dụ thứ 12 của Bích Nham Lục, ngày nọ, có một ông Tăng đến hỏi Thiền sư Động Sơn Lương Giới (807-869): "Phật là gì?" Động Sơn đáp: "Thiết tật lê (chiếc chùy gai bằng sắt), nạp Tăng trong thiên hạ không nhảy qua khỏi." Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng nếu dưới câu nói của Động Sơn

hiểu như thế, tham vấn đến Phật Di Lặc ra đời cũng chưa mộng thấy, vì ngôn ngữ chỉ là món đồ chớ đạo. Nếu chẳng biết ý của cổ nhân, chỉ chăm vào trong câu tìm cầu có gì chân thật. Cổ nhân nói: "Đạo vốn không lời, nhưn lời hiểu đạo, thấy đạo phải quên lời."

Động Sơn: Thiết Trai: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm nhân ngày thiết trai cúng kỵ Vân Nham, có vị Tăng hỏi Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869): "Hòa Thượng ở chỗ Tiên Sư được chỉ dạy gì?" Sư đáp: "Tuy ở trong ấy mà chẳng nhờ Tiên Sư chỉ dạy." Tăng hỏi: "Đã chẳng nhờ chỉ dạy, lại thiết trai cúng dường làm gì, như vậy là đã chấp nhận giáo chỉ của Vân Nham rồi vậy?" Sư bảo: "Tuy nhiên như thế, đâu dám trái lại tiên Sư." Tăng hỏi: "Hòa Thượng trước yết kiến Nam Tuyền tìm được manh mối, vì sao lại thiết trai cúng dường Vân Nham?" Sư đáp: Ta chỉ trọng Tiên Sư đạo đức, cũng chẳng vì Phật pháp.

Động Sơn Thùy Ngữ: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới nói: "Ngộ được việc hưởng thưởng (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: "Không có Phật."

Động Sơn Thủy Tâm Thiền: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vân Cư Đạo Ứng và Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Vân Cư theo Động Sơn lội qua suối. Động Sơn hỏi: "Nước cạn sâu?" Vân Cư thưa: "Chẳng ướt." Động Sơn bảo: "Kẻ thô." Vân Cư thưa: "Thỉnh thầy nói." Động Sơn nói: "Chẳng khô."

Động Sơn Thuyết Tâm Thuyết Tính: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và Thần Sơn Tăng Mật. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới cùng đi với Thần Sơn Tăng Mật, Động Sơn chỉ một Thiền viện bên đường bảo: "Bên trong đó người ta đang nói tâm nói tính." Thần Sơn hỏi: "Ai vậy?" Động Sơn nói: "Bị một câu hỏi như vậy của Sư Bá, ngay đó chết hết mười phần." Thần Sơn hỏi: "Ai là người nói tâm nói tính?" Động Sơn nói: "Trong cái chết con được cái sống."

Động Sơn Thừa Ngôn Giả Táng: Một trong bốn câu nói về mối quan hệ giữa văn tự ngôn ngữ và sự diệu ngộ do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. Thừa ngôn

giả táng có nghĩa là không thể dùng văn tự ngôn ngữ để đảm đương việc đại sự của Phật tổ, vì có thể cũng nhân đó mà mất đi chân ý. Vì lý do này mà chúng ta phải luôn 'dựa vào nghĩa chứ không phải ở từ ngữ'.

Động Sơn Thường Thiết: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới với một vị Tăng về "Tam Thân". Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Động Sơn Lương Giới: "Trong ba thân (tu hành thân, pháp thân, và độ sinh thân), thân nào không rơi vào các con số?" Động Sơn đáp: "Lão Tăng thường gần gũi với thân đó."

Động Sơn: Tôi Không Biết: Minh Triết Thiền Sư, tên của một Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử nổi trội nhất của Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm. Một hôm, Động Sơn đến thăm Minh Triết, Minh Triết hỏi: "Trước đây ông ở đâu?" Động Sơn đáp: "Ở Hồ Nam." Minh Triết hỏi: "Vị Quan Sát Sứ ở đó họ gì?" Động Sơn đáp: "Tôi không biết." Minh Triết hỏi: "Thế tên ông là gì?" Động Sơn đáp: "Tôi cũng chẳng biết luôn." Minh Triết lại hỏi: "Thế vị quan đó có trông nom công việc của mình không?" Động Sơn đáp: "Ông ta có nhiều viên chức thuộc hạ làm việc cho mình." Minh Triết hỏi: "Thế ông ta không hề ra vào quan sở hay sao?" Động Sơn bèn rũ áo bỏ đi. Hôm sau Minh Triết nói: "Lời hôm qua của thầy, tôi chưa được hiểu rõ lắm. Hôm nay mời thầy nói lại, nếu nói được, xin thỉnh thầy cùng thọ trai quá hạ." Động Sơn nói: "Quá tôn quý vậy!" Minh Triết bèn cho thiết trai đãi Động Sơn.

Động Sơn Trê Cú Giả Mê: Một trong bốn câu nói về mối quan hệ giữa văn tự ngôn ngữ và sự diệu ngộ do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. Trê cú giả mê có nghĩa là không thể y cứ vào ngôn cú mà diệu ngộ chân lý. Hơn thế nữa, câu nệ hoàn toàn vào ngôn ngữ thì dễ bị mê muội.

Động Sơn: Triển Thủ: Triển thủ hay dang tay ra. Triển Thủ là một trong ba nghệ thuật hướng dẫn và dạy dỗ người học của Động Sơn Lương Giới. Hành giả không dừng lại ở con đường hưởng thụ, mà phải dùng phương tiện nhằm tu tập "thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh".

Động Sơn: Truyền Y Bát: Từ ngữ này chỉ một Thiền sư đã thừa nhận một đệ tử là người thừa kế Pháp hay Pháp tử. Sự truyền thừa y áo từ một vị thầy tiêu biểu rằng người đệ tử đã nắm bắt được giáo pháp và có đủ phẩm chất để giảng dạy giáo pháp đó. Theo Truyền Đăng Lục,

ngày nọ, thiền sư Động Sơn Lương Giới thượng đường dạy chúng: "Dầu có nói ngay rằng 'bản lai vô nhất vật', cũng chưa được trao cho y bát. Ta muốn chỗ này có một chuyển ngữ. Nói sao?" Có một vị Tăng nói thử đến chín mươi sáu lần xem thầy có vừa ý không. Mỗi lần đều thất bại, đến lần thứ chín mươi bảy thì Sư mới vừa ý. Sư nói: "Sao ông không nói sớm hơn?" Về sau, có một vị Tăng khác nghe vụ này, đến kiếm vị Tăng kia bái làm thầy và yêu cầu lặp lại câu trả lời. Ba năm hầu hạ và chờ đợi những mong nghe được bí mật từ chính miệng của thầy. Nhưng chẳng có dịp nào để nghe được điều này. Trong lúc ấy vị thầy (vị Tăng thứ nhất) bị bệnh. Vị Tăng ấy cố tình tìm đủ mọi cách, hoặc dụ dỗ, hoặc thô bạo, mong nghe cho được câu trả lời. Vị Tăng ấy nói: "Ba năm qua, tôi xin nghe chuyện trước kia, câu trả lời của thầy cho Tổ. Nhưng thầy khăng khăng không chịu đáp ứng thỉnh cầu này. Bằng lối ôn hòa không được, tôi làm theo lối này." Nói rồi vị Tăng ấy rút cây dao ra, và nói tiếp: "Nếu thầy không chịu nói ra, tôi giết thầy ngay." Vị Tăng kia vẫn ngồi như không, và nói: "Đợi một chút, tôi nói cho. Thế này, *'Dù có mang đến ngay, cũng không có chỗ để.'*" Vị Tăng đệ tử hiếu sát kia cung kính làm lễ thầy.

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

Động Sơn Tứ Cú: Bốn câu nói về mối quan hệ giữa văn tự ngôn ngữ và sự diệu ngộ do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp: Thứ nhất là Ngôn ngữ vô triễn sự: Ngôn ngữ không thể chỉ bày được chân lý, thế nên hành giả phải ở ngoài ngôn ngữ mới thể hội được chân lý. Thứ nhì là Ngữ bất đầu cơ: Tất cả ngôn ngữ không hợp với căn cơ. Hành giả phải khéo dùng ngôn cú để mục đích tối hậu là diệu ngộ có thể đạt được. Thứ ba là Thừa ngôn giả táng: Không thể dùng văn tự ngôn ngữ để đảm đương việc đại sự của Phật tổ, vì có thể cũng nhân đó mà mất đi chân ý. Vì lý do này mà chúng ta phải luôn 'dựa vào nghĩa chứ không phải ở từ ngữ'. Thứ tư là Trê cú giả mê: Không thể y cứ vào ngôn cú mà diệu ngộ chân lý. Hơn thế nữa, câu nệ hoàn toàn vào ngôn ngữ thì dễ bị mê muội.

Động Sơn và Vị Thần Hộ Pháp Tự Viện: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) làm mỗi mỗi việc gì cũng hoàn toàn nhập vào việc đó đến nỗi không còn một dấu vết gì của cái ngã hiện diện và Sư đã đạt được không tánh được diễn tả trong Bát Nhã Tâm Kinh. Một câu chuyện dân gian kể rằng, vì sự tỉnh thức của Sư mà vị thần hộ pháp tự viện không cách gì có thể thấy được Sư. Tò mò về cái người mà bây giờ đang là thầy của ngôi tự viện, vị thần hộ pháp bèn rải vài hạt gạo trên sân. Các thiền viện thường nổi tiếng là ngăn nắp một cách cẩn thận, vì vậy khi Động Sơn nhìn thấy những hạt gạo vung vãi dưới đất, Sư tự hỏi ai làm chuyện này. Ngay cái lúc mà suy nghĩ này khởi lên thì cuối cùng vị thần hộ pháp có thể nhìn thấy được Động Sơn.

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

Zen Master Tung Shan Liang Chieh's Dharma Talks, The Founding Patriarch of the Ts'ao Tung Zen School

According to Buddhist teachings, Dharma-talks or Dharma-words mean Buddhist preachings or religious discourses, they can come from a master or a fellow dharma friend. Dharma talks means the living truth of Buddhism, particularly the sayings relating to Zen of the Patriarchs and the ancient masters of the Zen tradition. Such sayings have been readily cited later by Zen masters in their presentation of Zen realization. In the Zen School, Dharma talks are able to crush all evil and all opposition. The preachings of a Zen master which have the ability to crush all illusions, evil and on opposition. These talks do not stop at any specific student or at any specific place, but they can roll for a long time from student to student, from man to man, from place to

place, and even from age to age. Later, Zen master Hsueh-Tou-Ch'ung-Hsien (980-1052) in the eleventh century, compiled some dharma talks of important Zen masters in the past into a book titled the Blue Cliff Records or the Blue Rock Collection, consisting of one hundred koans. In the thirteenth century, a collection of three hundred kôan, compiled by the Japanese Sôtô master Dôgen Kigen (1200-1253).

In the Ts'ao Tung Zen School, Zen master Tung Shan Liang Chieh's Dharma talks or teachings are main reasons to make him the founding patriarch of this Zen school. Zen Master Tung-Shan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We encounter Yun Yan in example 18 of the Wu-Men-Kuan and example 12 of Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV: Zen master Liang-Jie-Tung-Shan was born in 807 A.D. in Hui-Ji, in modern Zhe-Jiang province. He was a disciple of Zen master Yunyan Tansheng. He is recognized to have founded the Caodong School of Zen. This school, along with the Linji School, remains today as one of the two existing Zen schools that began in China during the Tang dynasty (615-905), the golden age of Zen. These below talks are some of Zen Master Tung Shan Liang Chieh's typical Dharma talks.

Treasure House of Mirror-like Samadhi: Samadhi of the guardian of the region (Hokyo-zanmai) or Treasure House of Mirror-like Samadhi, a written work of the Chinese Zen master Tung-shan Liang-chieh, in which he celebrates the experience of the 'suchness' of things, thus their true nature or Buddha-nature.

T'ung-Shan's Unease: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk about sickness. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, T'ung-Shan became ill. He instructed a novice monk to go and speak to T'ung-Shan's Dharma heir, Zen master Yun-Zhu. T'ung-Shan told the novice: "If he asks whether I'm resting comfortably, you are to tell him that the lineage of Yun-Yan is ending. When you say this you must stand far away from him because I'm afraid he's going to hit you." The novice monk did as T'ung-Shan instructed him and went and spoke to Yun-zhu. Before he could finish speaking Yun-Zhu hit him. The novice

monk said nothing further. A monk asked: "When the master is not well, is there still someone who is well or not?" T'ung-Shan said: "There is." The monk asked: "Can the one who's not ill still see the master or not?" T'ung-Shan said: "I can still see him." The monk asked: "What does the master see?" T'ung-Shan said: "When I observe him, I don't see any illness." T'ung-Shan then said to the monk: "When you leave the skin bag, you inhabit, where will you go and see me again?" The monk didn't answer. T'ung-Shan then recited a verse:

"Students as numerous as sands in the Ganges but more are awakened.

They err by searching for the path in another person's mouth.

If you wish to forget form and not leave any traces,

Wholeheartedly strive to walk in emptiness."

To Fall Into Neither the Ordinary Nor the Saints: This is one of the three main points (three main thesis or ideas) of Tung-Shan-Lieng-Chieh. Seekers of studying of Zen get rid of all discriminations from deluded thoughts, get out of the three realms (world of desire, world of form, and formless world), then the gate or door into Nirvana will appear.

Tung Shan's To Turn Back Into Oneself to Find the Buddha-Nature: This is one of the four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. Get rid of subjective and objective graspings.

Tung Shan's Fundamental Principle Is Originally Immutable Reality: This is one of the four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. Fundamental principle or absolute nature is originally immutable reality. Zen practitioners should always remember that Truth is eliminating words; it is independent of words; it does not require words to express it.

Celebrating an Offering to Yun-yen's Image: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk when T'ung-Shan celebrated an offering to Yun-yen's image. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when T'ung-Shan celebrated an offering to Yun-yen's image, he repeated the

conversation between him and his master, Yun-yen "If in the future someone happens to ask whether I can describe the master's truth or not, how should I answer them? And after a long pause, my master Yun-Yan said: 'Just this is it'." A monk in the assembly stepped forward and asked, "When Patriarch Yun-yen talked about 'Just this is it', what does it mean?" Tung-shan said, "Previously, I seemed to misunderstand master Yun-yen's meaning." The monk asked, "Did Patriarch Yun-yen know about this?" T'ung-Shan said, "If he didn't know, how could he speak like that? If he knew, he would have not talked like that!"

Tung Shan's Great Matter: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk about the most unbearable suffering in the world. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, on day, Zen master T'ung-Shan asked a monk, "What is the most unbearable suffering in the world?" The monk said, "To fall into the hell is the most suffering." T'ung-Shan said, "That's not correct." The monk asked, "What's about your idea?" T'ung-Shan said, "Right under the kasaya robe, one doesn't understand the great matter is the most unbearable suffering in the world."

Tung Shan's Have You Reached the Peak?: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk when they were promenading on the mountain. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan asked a monk, "From where are you returning?" The monk said, "I'm returning from a mountain promenade." T'ung-Shan asked, "Have you reached the peak?" The monk said, "Yes I have." T'ung-Shan asked, "Are there people on the peak?" The monk said, "No, there aren't." T'ung-Shan asked, "If so, you have not yet reached the peak." The monk said, "If I had not reached the peak, how did I know that there were no people there?" T'ung-Shan asked, "Why did you not stay there?" The monk replied, "I did not hesitate to stay there, but people in Western Heaven disagreed." T'ung-Shan said, "Up to now I still have doubt about this guy."

Tung Shan's Straining the Rice: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen masters T'ung-

Shan and Hsueh-Feng. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Xue-Feng served as a rice cook at T'ung-Shan. One day as he was straining the rice, T'ung-Shan asked him: "Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?" Xue-Feng said: "Sand and rice are both strained out at once." T'ung-Shan said: "In that case, what will the monks eat?" Xue-Feng then tipped over the rice pot. T'ung-Shan said: "Go! Your affinity accords with Te-Shan!"

Tung Shan's Land Deity (Earth Spirit who controls the earth): The koan about the potentiality and conditions of meeting between Zen master T'ung-Shan and a Land Deity. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Zen master T'ung-Shan dwelt all his life in the temple, but the earth spirit couldn't find any trace of him. One day, someone spilled rice flour in the kitchen; T'ung-Shan aroused his mind and said, "How can you treat the communal supplies with such contempt?" So the earth spirit finally got to see him, thereupon he bowed. Zen practitioners should always remember that if there is one person who rouses his mind to practice, the palace of the Evil One would tremble and split because of this, and even though the demons would like to come to torment and confuse the practitioner, but they could not find any trace and could not come any closer to that practitioner.

Tung Shan's The Path of Birds: This is one of the three main arts for guiding and teaching disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh. In Zen, the term implies the path of Zen is a straight shortcut which leaves no traces at all—See *Động Sơn Tam Lộ*.

Tung Shan's Samadhi Has No Gate, So How Have You Entered It?: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, once when Ch'in-Shan, Yantou and Hsueh-feng were still with Tung-shan, the companions were practicing sitting meditation and Tung-shan brought some tea. Ch'in-Shan closed his eyes. Tung-shan said, "Where have you gone?" Ch'in-Shan said, "I've entered samadhi." Tung-shan said, "Samadhi has no gate, so how have you entered it?"

Tung Shan's One Eye: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen and T'ung-Shan. According to in The Records of the Transmission of the

Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, when Yun-Yan was engaged in making straw-sandals, when Tung-shan came and asked, "I wish to get an eye by your kind instruction; is it possible for me to have one?" Yun-Yan said, "To whom did you give yours away?" Tung-shan said, "Master, I have had none." Yun-Yan said, "If you have, where would you set it up?" Tung-shan made no reply, whereupon the master remarked, "The one asks for an eye, is he the eye?" Tung-shan said, "That is no eye." Yun-Yan burst into a terrible scolding, exclaiming, "Ch'ua!"

Tung Shan's End of the Training Period: According to in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Zen master Tung-shan Liang-chie entered the hall and addressed the assembly, saying, "Autumn is starting and the training season has ended. Monks, go east or west as you wish, but go where there's no blade of grass in ten thousand li (in Zen, grass and weeds are metaphor for hindrances, delusions and ordinary phenomena)." The master then asked, "How do you go to where there's no blade of grass in ten thousand li?" A monk told Shih-shuang Ch'ing-chu about this. Shih-shuang replied, "Why didn't you say, 'The moment you leave the gate there's grass'?" Later Tung-shan heard about this and said, "How many people like that are there in the great T'ang Empire?"

Tung Shan's No Cold or Heat: An example of Tung-shan's teaching style is found in example 43 of the Pi-Yen-Lu: "A monk asked Tung-shan, 'Cold and heat come and go. How can one avoid them?' Tung-shan said, 'Why don't you go where there's no cold and heat?' The monk said, 'Where is the place where there is no cold and heat?' Tung-shan said, 'When it's cold, the cold kills you; when it's hot, the heat kills you (when it's cold, turn yourself cold; when it's hot turn yourself hot).'" This is an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Master Hsin of Huang Lung picked this out and said, "Tung Shan puts the collar on the sleeve and cuts off the shirtfront under the armpits. But what could he do? This monk didn't like it." Right then a monk

came forward and asked Huang Lung, "How are they to be dealt with?" After a long silence Huang Lung said, "Peaceful meditation does not require mountains and rivers: when you have extinguished the mind, fire itself is cool." Tell me all of you, where is Tung Shan's trap at? If you can clearly discern this, for the first time you will know how the five positions of Tung Shan tradition of interchanging correct and biased handle people in an extraordinary way. When you reach this transcendental realm, then you'll be able to be like this without needing any arrangements, and you'll spontaneously accord perfectly. Thus it is said, "The biased within the correct: in the middle of the first night, before the moon shines. No wonder, when they meet, they don't recognize each other: each is hidden, still embracing the aversion of former days. The correct within the biased: at dawn an old woman encounters an ancient mirror; clearly she sees her face, there is no other reality. Don't go on mistaking the image for the head. Coming from within the correct: within nothingness there's a road out of the dust. If you can just avoid violating the present taboo name, you'll still surpass the eloquent ones of former dynasties who silenced every tongue. Arrival within the biased: when two swords cross point, there's no need to withdraw. A good hand is like a lotus in fire; clearly he naturally has the energy to reach the heavens. Arrival within both at once: he does not fall into being or non-being. Who dares to associate with him? Everyone wants to get out of the ordinary flow, but after all he returns and sits in the ashes." Jurist Yuan of Fu Shan considers this case as being in the pattern of the five positions. If you understand one, then the rest are naturally easy to understand. Yen T'ou said, "It's like a gourd floating on the water: push it, and it rolls over without making any effort at all." Once there was a monk who asked Tung Shan, "How is it when Manjusri and Samantabhadra come to call?" Tung Shan said, "I'd drive them into a herd of water buffalo." The monk said, "Teacher, you enter hell fast as an arrow." Tung Shan said, "I've got all their strength." When Tung Shan said, "Why don't you go to the place where there is no cold or heat?" This was the correct within the biased. When the monk said, "What is the place where there is no cold or heat?" and Tung Shan said, "When it's cold the cold kills you; when it's hot the heat kills you," this was the biased within the correct. Though it's correct, still it's biased; though it's biased, nevertheless it's complete.

This is recorded in full detail in the Records of the Ts'ao Tung School. Had it been the Lin Chi tradition, there wouldn't have been so many things. With this kind of public case you must understand directly as soon as it is uttered. Some say, "I like no cold no heat very much." What grasp do they have on the case? An ancient said, "If you run on a sword's edge, you're fast. If you see with emotional consciousness, then you're slow." Haven't you heard: A monk asked Ts'ui Wei, "What is the meaning of the Patriarch coming from the West?" Ts'ui Wei said, "When no one comes, I'll tell you," then went into the garden. The monk said, "There's no one right here: please, Teacher, tell me." Ts'ui Wei pointed to the bamboo and said, "This stalk is so tall, that stalk is so short." Suddenly the monk was greatly enlightened. Again: Ts'ao Shan asked a monk, "When it's so hot, where will you go to avoid it?" The monk said, "I'll avoid it inside a boiling cauldron, within the coals of a furnace." Ts'ao Shan said, "How can it be avoided in a boiling cauldron or among the coals of a furnace?" The monk said, "The multitude of sufferings cannot reach there." See how the people of the Ts'ao Tung house naturally understood the conversation of people of their house.

Master, Don't Try to Make a Fine Servant Into a Slave!:

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Liang-Jie first went to see Zen master Nan-ch'uan-Pu-yuan. At that time the congregation was preparing a feast for the following day in honour of Nan-ch'uan's late master, Ma-Tzu. Nan-ch'uan asked the congregation: "Tomorrow we will have Ma-Tzu's feast, but will Ma-Tzu come or not?" The monks were unable to answer. Liang-Jie then stepped forward and said: "If he has a companion, he will come." When Nan-ch'uan heard this, he approved and said: "Though this child is young, he has a gem worthy of polishing." Liang-Jie said: "Master, don't crush something good into something bad."

Tung-Shan and Hui-Chao: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when Tung-Shan came to see Hui-chao of Shu-Shan, and the latter asked: "You're already master of a monastery, and what do you want here?" Tung-Shan said: "I am distressed with a doubt and do not know what to do, hence my coming here." The master called out: "O Liang-Chieh!"

which was Tung-Shan's real name, and Liang Chieh replied at once, "Yes, sir." Hui-Chao asked: "What is that?" Chieh failed to answer, and Hui-Chao gave this judgment, "Fine Buddha no doubt, and what a pity he has no flames." According to the Transmission of the Lamps, as he has no flames, his ignorance is not illuminating. When he becomes conscious of the fact, there is enlightenment.

Tung Shan's the Profound Path: This is one of the three main arts for guiding and teaching disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh. In Zen, the term implies Zen is a profound school in which practitioners must try to stay away from both language and written words—See *Động Sơn Tam Lô*.

Tung Shan's Glimpsing Reflection in the Water: Tung-Shan's enlightenment when wading a river and glimpsed his reflection in the water. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen T'an-Shen and T'ung-Shan. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen T'an-Shen and T'ung-Shan. According to *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XV, as T'ung-Shan prepared to leave Yun-Yan, Yun-Yan said: "Where are you going?" T'ung-Shan said: "Although I'm leaving the master, I don't know where I'll end up." Yun-Yan said: "You're not going to Hu-Nan?" T'ung-Shan said: "No, I'm not." Yun-Yan said: "Are you returning home?" T'ung-Shan said: "No." Yun-Yan said: "Sooner or later you'll return." T'ung-Shan said: "When the master has an abode, then I'll return." Yun-Yan said: "If you leave, it will be difficult to see one another again." T'ung-Shan said: "It is difficult to not see one another." Just when T'ung-Shan was about to depart, he said: "If in the future someone happens to ask whether I can describe the master's truth or not, how should I answer them?" After a long pause, Yun-Yan said: "Just this is it." T'ung-Shan sighed. Then Yun-Yan said: "Worthy Liang, now you have taken on this great affair, you must consider it carefully." T'ung-Shan continued to experience doubt. Later as he crossed a stream he saw his reflection in the water and was awakened to Yun-Yan's meaning. He then composed this verse:

"Avoid seeking elsewhere,
for that's far from the self.
Now I travel alone, everywhere I meet it.

Now it's exactly me, now I'm not it.

It must thus be understood to merge with thusness.”

Tung Shan's Ken-Chung-To: Like the Ten Oxherding Verses, these are five different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh. In the fifth and highest grade, form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is their consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom (form and emptiness fully interpenetrate each other. From this stage of mind arises self-evident, intentionless action, that is to say, action without any movement of brain or heart that instantaneously suits whatever circumstances arise).

Tung Shan's the Good Is Only a Golden Rope: This is one of the three main points (three main thesis or ideas) of Tung-Shan-Liang-Chieh. Seekers of studying of Zen should always remember that even the way which is inclined to the good is only a golden rope that binds us to the cycle of birth and death—See *Động Sơn Tam Chủng Cương Yếu*.

Tung Shan's Inanimate Things Preaching Dharma Is Inconceivable!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u-an-Teng-Lu), Volume XV, when Liang-Jie studied with Kui-Shan. One day he said: “I've heard that National teacher Hui-Zhong taught that inanimate beings expound Dharma. I don't understand this clearly.” Kui-Shan said: “Do you remember what he said or not?” Liang-Jie said: “I remember.” Kui-Shan said: “Please repeat it!” Liang-Jie said: “A monk asked the National Teacher, ‘What is the mind of the ancient Buddhas?’ The National Teacher responded, ‘A wall tile.’ The monk said, ‘A wall tile? Isn't a wall tile inanimate?’ The National Teacher said, ‘Yes.’ The monk asked, ‘And it can expound the Dharma?’ The National Teacher said, ‘It expounds it brilliantly, without letup.’ The monk said, ‘Why can't I hear it?’ The National Teacher said, ‘You yourself may not hear it. But that doesn't mean others can't hear it.’ The monk said, ‘Who are the people who can hear it?’ The National teacher said, ‘All the holy ones can hear it.’ The monk said, ‘Can the master hear it or not?’ The National teacher said, ‘I cannot hear it. If I could hear it I would be the equal of the saints. Then you could not hear me expound the Dharma.’ The monk

said, 'All beings can't understand that sort of speech.' The National Teacher said, 'I expound Dharma for the sake of beings, not for the sake of the saints.' The monk said, 'After beings hear it, then what?' The National teacher said, 'Then they are not sentient beings.' Liang-jie continued, so according to the National Teacher, inanimate objects such as walls, tiles, and stones are always continuously preaching the dharma. Then, Liang-jie asked Kui-shan, "Who can hear such teaching?" Kui-shan said, "There are sermons given by nonsentient beings, but few hear them." Liang-jie admitted, "I don't understand, please teach me." Instead of speaking, Kui-shan simply held up his "hossu". Liang-jie said, "I still don't understand." Kui-shan said, "I can't tell you about this with the mouth given to me by my parents." Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, at Kui-shan's suggestion, later Liang-Jie went to see Yun-Yan and related to the master the story about the National Teacher and asked Yun-Yan: "Who can hear inanimate things expound Dharma?" Yun-Yan asked him: "What is inanimate can hear it?" Liang-Jie asked: "Can the master hear it or not?" Yun-Yan said: "If I could hear it, then you could not hear me expound Dharma." Liang-Jie said: "Why couldn't I hear you?" Yun-Yan held up his whisk and said: "Can you still hear me or not?" Liang-Jie said: "I can't hear you." Yun-Yan said: "When I expound Dharma you can't hear me. So how could you hear it when inanimate things proclaim it?" Liang-Jie said: "What scripture teaches about inanimate things expounding Dharma?" Yun-Yan said: "Haven't you seen that in the Amitabha Sutra it says, 'The lakes and rivers, the birds, the forests, they all chant Buddha, they all chant Dharma?'" Upon hearing this, Liang-Jie experienced a great insight. He then wrote a verse:

"How wonderful!
 How very wonderful!
 Inanimate things preaching Dharma is inconceivable.
 It can't be known if the ears try to hear it,
 But when the eyes hear it,
 then it may be known."

Later he wrote the second verse:

"There is a way to the gateless gate,
 everybody can come,

Once you arrive there,
 you'll know how wonderful it is.
 If your mind is clear of idle weeds,
 Your body will automatically emit halo."

Tung Shan's Two Sharp Swords That Cause Some Damage and Loss: Two sharp swords that cause some damage and loss. In Zen, the term means two groups of disciples who present the same project to solve problems of the wonderful and profoundly aspects of Zen. This is the fourth grade in the Ts'ao Tung Sect. This is also the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness without any discrimination. Now mountain is mountain, river is river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river. Like the Ten Oxherding Verses, these are five different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh.

Tung Shan's Three Pounds of Flax (Hemp): According to example 18 of the Wu-Men-Kuan and example 12 of Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Tung-shan, "What is Buddha?" Tung-shan said, "Three pounds of flax." Through this example we can reflect back to a conversation between Hui-chung and a monk. A monk asked the National Teacher, 'What is the mind of the ancient Buddhas?' The National Teacher responded, 'A wall tile.' The monk said, 'A wall tile? Isn't a wall tile inanimate?' The National Teacher said, 'Yes.' The monk asked, 'And it can expound the Dharma?' The National Teacher said, 'It expounds it brilliantly, without letup.' The monk said, 'Why can't I hear it?' The National Teacher said, 'You yourself may not hear it. But that doesn't mean others can't hear it.' The monk said, 'Who are the people who can hear it?' The National teacher said, 'All the holy ones can hear it.' The monk said, 'Can the master hear it or not?' The National teacher said, 'I cannot hear it. If I could hear it I would be the equal of the saints. Then you could not hear me expound the Dharma.' The monk said, 'All beings can't understand that sort of speech.' The National Teacher said, 'I expound Dharma for the sake of beings, not for the sake of the saints.' The monk said, 'After beings hear it, then what?' The National teacher said, 'Then they are not sentient beings.'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, old man Tung-shan attained something of clam-Zen. He opened the two halves of his shell a bit and exposed his liver and intestines. Be that as it may, tell

me: where do you see Tung-shan? Zen practitioners should always remember that if you seek from Tung-shan's words this way, you can search until Maitreya Buddha is born down here and still never see it even in a dream. For words and speech are just vessels to convey the Path. Far from realizing the intent of the Ancients, people just search in their words, what grasp can they get on it? Haven't you seen how an Ancient said, "Originally the Path is wordless; with words we illustrate the Path. Once you see the Path, the words are immediately forgotten."

That Side and This Side: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Tung-shan (807-869) opened up the intelligence and brought enlightenment to Shu-shan K'uang-jên. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, on one occasion Tung-shan entered the hall and said, "I want you to understand this matter. You must be like a dead tree that blossoms flowers. Then you will merge with it." Shushan asked, "What about when every place is corrupted?" Tung-shan said, "Your Reverence! You're talking about practicing a practice (a habitual action). Fortunately there is a realm of nonpracticing practice. Why don't you ask about that?" Shushan said, "Practicing a nonpracticing practice? Can there be such a person?" Tung-shan said, "Many people will laughed at you for asking such a question." Shushan said, "In that case, my thinking has gone astray." Tung-shan said, "Astray is not astray, nor not astray." Shushan said, "What is 'astray'?" Tung-shan said, "If you say, 'such a person,' then you still don't understand." Shushan said, "What is not 'astray'?" Tung-shan said, "A place of no differentiation or place without that side and this side."

Enlightened Source Zen Master: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, as a youth, he followed his teacher to recite the Heart Sutra and came upon the words "No eyes, no ears, no nose, no tongue, no body." He asked his teacher: "I have eyes, ears, a nose, and so on. So why does the sutra say there is none?" The teacher was so surprised and reportedly dumbfounded at the insight revealed by Liang-Jie's question, and replied to him: "I can't be your teacher." He then sent the young Liang-Jie to study under Zen master Ling-Mo at Mount Wu-Tzie. At the age of twenty-one, Liang-Jie received full ordination. Also

according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, like many other masters of the T'ang dynasty, Tung-shan was credited with being able to predict his own death. The story is told that one day, at the age of sixty-three, T'ung-Shan had his attendants help him shave his head, bathe and get dressed. He then had the bell rung to summon the monks so that he could bid them farewell. He appeared to have passed away and the monks began wailing piteously without letup. Suddenly T'ung-Shan opened his eyes and said to them: "Homeless monks aren't attached to things. That is their authentic practice. Why lament an arduous life and pitiful death?" T'ung-Shan then instructed the temple director to organize a "delusion banquet." The monks adoration for T'ung-Shan was unending. Seven days later the food was prepared. T'u'g-Shan had a final meal with the congregation. He then said: "Don't make a big deal about it. When I pass away, don't go carrying on about it." T'ung-Shan then returned to his room, and sitting upright, passed away. It was the third month in 869. He was sixty-three years of age, he'd been an ordained monk for forty-two years. T'ung-Shan received the posthumous name "Enlightened Source."

Tung Shan's Speech Cannot Carry the Truth: One of the four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. Practitioners must stay beyond words and speeches because they cannot carry the truth—See *Động Sơn Tứ Cú*.

Five Degrees of Tung-Shan-Liang-Chieh: Tung-Shan was recognized not only as a Zen master but also as a celebrated poet, and he encapsulated the teachings he had received and sought to pass on in verse. One such teaching was a verse of "secret transmission" that had come down from Yao-shan to Yunyan, and is best known as Tung-Shan's Five Ranks. Like the Ten Oxherding Verses, these are different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh. This is one of the important points should be studied before one can hope to understand koans in an intelligible and systematic way. This is also one of the most important subjects of Zen Buddhism. The first level is "The Bent within the Straight (the Relative within the Absolute)." This is the level in which realization of the world

of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self (it is experienced as a manifestation of the fundamental, our true nature). Tung-Shan was able to put “the Relative within the Absolute” as follows:

“In the third watch of the night
 Before the moon appears,
 No wonder when we meet
 There is no recognition!
 Still chrished in my heart
 Is the beauty of earlier days.”

The Absolute within the Relative or the Straight within the Bent, the second level or second stage the undifferentiated aspect comes strongly to the fore and diversity recedes into background (the quality of nondistinction comes to the fore and the quality of manifoldness fades into the background). Tung-Shan was able to put “the Absolute within the Relative” as follows:

“A sleepy-eyed grandam
 Encounters herself in an old mirror
 Clearly she sees a face,
 But it doesn't resemble hers at all.
 Too bad, with a muddled head,
 She tries to recognize her reflection!”

The third level: The Coming from within the Straight (the coming from within the Absolute). The third grade is a level of realization wherein no awareness of body or mind remains; both “drop away” completely (there is no longer any awareness of body or mind; both drop completely away. This is the experience of emptiness). Tung-Shan was able to put “the coming from within the Absolute” as follows:

“Within nothingness there is a path
 Leading away from the dusts of the world.
 Even if you observe the taboo
 On the present emperor's name,
 You will surpass that eloquent one of you're
 Who silenced every tongue.”

The fourth level: The Arrival at the Middle of the Relative (the Bent). The fourth grade is the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness. Now mountain is mountain, river is

river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river (at this stage each thing is accorded its special uniqueness to the greatest degree; emptiness has vanished into phenomena). Tung-Shan was able to put “the Arrival at the Middle of the Relative” as follows:

“When two blades cross points,
 There's no need to withdraw.
 The master swordsman
 Is like the lotus blooming in the fire.
 Such a man has in and of himself
 A heaven-soaring spirit.”

In the fifth and highest grade, the Unity Attained or form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is there consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom (form and emptiness fully interpenetrate each other. From this stage of mind arises self-evident, intentionless action, that is to say, action without any movement of brain or heart that instantaneously suits whatever circumstances arise). Tung-Shan was able to put “the Unity Attained” as follows:

“Who dares to equal him
 Who falls into neither being nor non-being!
 All men want to leave
 The current of ordinary life,
 But he, after all, comes back
 To sit among the coals and ashes.”

Tung Shan's Speeches Are Not Suitable for Zen: One of the four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. All words and speeches are not suitable for methods of mysticism (Zen). Zen practitioners must wisely utilize them so that an ultimate goal of a wonderful enlightenment can be achieved—See *Động Sơn Tứ Cú*.

Tung Shan's Wasting Time and Effort in Words and Languages: This is one of the three attachments that Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh displayed to his disciples. In Zen, the term indicates that one wastes one's time and effort in digging deep in words and language,

and to forget they are only means for us to comprehend the wonderful teachings of the Buddha—See *Động Sơn Tam Sấm Lâu*.

Tung Shan's Covering the Head With a Bundle of Thatch: To cover the head with a bundle of thatch, implies an abbot of a monastery. 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."

Tung Shan's 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.

Tung Shan's Moving His Sleeves and Leaving the Hall: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between

Zen master Pai-Yan Ming-Che with T'ung-Shan and Mi Shih Po. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XIV, one day, Mi of Shên-shan and Tung-shan went to visit Ming-che. Ming-che asked Tung-shan: "Where have you been lately?" Tung-shan answered: "In Hu-nan province." Ming-che asked: "What is the surname of the governor there?" Tung-shan replied: "I do not know." Ming-che asked: "What is his first name then?" Tung-shan replied: "I do not know his first name either." Ming-che asked: "Doesn't he administer his office at all?" Tung-shan said: "He has plenty of subordinate officers to do the work." Ming-che asked: "Doesn't he come out from and go in to his office at all?" Tung-shan did not answer, moved his sleeves and walked out. The next day, Ming-che said to him: "You did not answer my question yesterday. If you can say something satisfactory today I will invite you to lunch." Tung-shan replied: "The governor is too dignified to come out of his office." Ming-che was satisfied with the answer, and a lunch was prepared for Tung-shan. Outwardly, the conversation between Tung-shan and Ming-che was simple and plain. It seems to have been without any significance. But in fact, every remark they made had a double meaning, alluding to the truth of Zen. This story shows how Zen Buddhists are in the habit of testing one another daily in simple talks. They are naturally trained experts in the Zen art of verbal contest. They start to play the game whenever they have a chance. It goes without saying that the participant in the Zen contest must know the game first in order to match his rival. An outsider will either miss the point, or become bewildered at what is going on. Zen practitioners should always consider Zen as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that Zen masters utilize to test the depth and

genuineness of the disciple's or their masters' understanding and realization.

Tung Shan's 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 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."

Tung Shan's Eating Fruits: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and Chief monk T'ai. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, on one winter day, Zen master T'ung-Shan and Chief monk T'ai were eating fruit. T'ung-Shan asked, "There is a thing, above facing the sky, below facing the ground, as black as tar, always moving inside everyday, but one can never grasp it, this old monk ask you where is the problem?" Chief monk T'ai said, "The problem is right where it is moving everyday." Zen master T'ung-Shan shouted and had the fruit taken away.

Tung Shan's Knocking at the Door for Instructions: This is one of the three main points (three main thesis or ideas) of Tung-Shan-Lieng-Chieh. Seekers of studying of Zen come to knock at the door to ask for instructions.

Why Do You Have Such Understanding?: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Yun-Ju asked Tung-Shan: "What was the First Ancestor's intention?" Tung-Shan 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's hall. Tung-Shan asked him: "Why haven't you come to meals lately?" Yun-Ju said: "Everyday a heavenly spirit brings me food." Tung-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 Tung-Shan, Tung-Shan called out to him: "Hermit-Ying!" Yun-Ju answered: "Yes?" Tung-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."

Tung Shan's Three Main Thesis or Ideas: Three main points of Tung-Shan-Lieng-Chieh: First, seekers of studying of Zen come to knock at the door to ask for instructions. Second, seekers of studying of Zen should always remember that even the way which is inclined to the good is only a golden rope that binds us to the cycle of birth and death. Third, get rid of all discriminations from deluded thoughts, get out of the three realms (world of desire, world of form, and formless world), then the gate or door into Nirvana will appear.

Tung Shan's Three Cudgels: Tung-shan's Three Blows, example 15 of the Wu-Men-Kuan. One day, Tung-shan came to see Yun-men. Yun-men asked him, "Where were you most recently?" Tung-shan said, "At Ch'a-tu." Yun-men said, "Where were you during the summer?" Tung-shan, "At Pao-tzu Monastery in Hu-nan." Yun-men said, "When did you leave there?" Tung-shan said, "On August 25th." Yun-men said, "I spare you three blows." Next day, Tung-shan came again and said, "Yesterday you said you spared me three blows. I don't know what was my fault." Yun-men said, "You rice bag! Do you go about in such a way, now west of the river, now south of the lake!" With this, Tung-shan had great enlightenment. Tung Shan said: "Someday I'll go where there is no one around and build myself a hut; I'll store no rice and plant no vegetables but will receive worthy friends coming and going from all directions. Pulling out their pegs and yanking out their yokes, snatching away their grubby hats and ripping off their smelly robes, I'll make them clean and free, I'll make them people with nothing to do." Yun Men said: "You're no larger than a coconut. yet how big your mouth is!" Tung Shan then departed. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? After all night in the ocean of 'right and wrong' (yes-and-no), Tung-shan struggled to the ultimate. As soon as dawn broke, he went again to Yun-men, who explained everything in detail. Even though Tung-shan had realization, he was not yet

brilliant. Now, let's think it over to see if Tung-shan deserved three blows. If you say yes, then grasses, bushes, and trees should all be beaten. If you say no, then you make Yun-men a liar. If you can be clear about this, then you and Tung-shan exhale ch'i with the same mouth.

Tung Shan's Three Main Arts for Guiding and Teaching Disciples: Three main arts for guiding and teaching disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh: First, the path of birds. The path of Zen is a straight shortcut which leaves no traces at all. Second, profound path. In Buddhism, Zen is a profound school in which practitioners must try to stay away from both language and written words. Third, the non-stop path. Practitioners should not stop on the way that is inclined to the good, instead, using skills in means to practice "above to seek bodhi, below to save (transform) beings."

Tung Shan's Three Attachments: Three attachments that Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh displayed to his disciples: First, cannot see the real nature of things due to the attachment to the ego (ego-grasping). Second, the mind still harbors discriminations from deluded thoughts. Third, to waste one's time and effort in digging deep in words and language, and to forget they are only means for us to comprehend the wonderful teachings of the Buddha.

Tung Shan's Four Relationships Between Subjective and Objective: Four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. First, get rid of subjective and objective graspings. When leading and transforming disciples, masters utilize whatever methods to help their disciples to return to their original Buddha-nature. These masters always encourage their disciples to turn back into themselves to find the Buddha-nature, not going east and west to find it from outside. Second, Theory and Practice are in harmony because practice is theory and in practice there already exists theory. Third, Fundamental principle or absolute nature is originally immutable reality. Zen practitioners should always remember that Truth is eliminating words; it is independent of words; it does not require words to express it. Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a

monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad." Fourth, Zen practitioners should always remember active and passive ideas, e.g., ability to transform or transformable and the object that is transformed.

Tung Shan's Theory and Practice are in Harmony: This is one of the four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. Theory and Practice are in harmony because practice is theory and in practice there already exists theory—See *Động Sơn Tân Chủ Cú*.

Tung Shan's Ability to Transform and the Object That is Transformed: This is one of the four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. Zen practitioners should always remember active and passive ideas, e.g. ability to transform or transformable and the object that is transformed—See *Động Sơn Tân Chủ Cú*.

I Wasn't Practicing the Noble Truths!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Tung Shan asked Yun-Yan: "Are there other practices I haven't completed?" Yun-Yan said: "What were you doing before you came here?" Tung-Shan said: "I wasn't practicing the Noble Truths." Yun-Yan said: "Were you joyous in this nonpractice?" Tung-Shan said: "It was not without joy. It's like sweeping excrement into a pile and then picking up a precious jewel from within it."

Tung Shan's An Iron Thorny Thrash or Club: An iron thorny thrash or club, the term indicates a strict guidance in Zen traditions. According to example 12 of Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Zen master Tung-shan Liang-chieh, "What is Buddha?" Tung-shan said, "An iron thorny club that monks with patched robes cannot jump over." Zen practitioners should always remember that if you seek from Tung-shan's words this way, you can search until Maitreya Buddha is born down here and still never see it even in a dream. For words and speech are just vessels to convey the Path. Far from realizing the intent of the Ancients, people just search in their words, what grasp can they get on

it? Haven't you seen how an Ancient said, "Originally the Path is wordless; with words we illustrate the Path. Once you see the Path, the words are immediately forgotten."

Hosted a Feast: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, T'ung-Shan hosted a feast of commemoration on the anniversary of Yun-Yan's death. A monk asked: "When you were at Yun-Yan's place, what teaching did he give you?" T'ung-Shan said: "Although I was there, I didn't receive any teaching." The monk asked: "But you are holding a commemorative banquet for the late teacher. Doesn't that show you approve his teaching?" T'ung-Shan said: "Half approve. Half not approve." The monk said: "Why don't you completely approve of it?" T'ung-Shan said: "If I completely approved, then I would be disloyal to my late teacher."

Tung Shan's Instructions: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, "Awakening that enlightenment is the path of the inclination to the good (seeing one's own nature and becoming a Buddha), then one can say some words." A monk asked, "What does it mean when Master said 'saying some words'?" T'ung-Shan said, "Without the Buddha."

Is the Water Deep or Shallow?: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-Ju and T'ung-Shan. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XVII, Yun-Ju was crossing a river with T'ung-Shan. T'ung-Shan asked: "How deep is it?" Yun-Ju said: "It's not wet." T'ung-Shan said: "You rustic!" Yun-Ju said: "What would you say Master?" T'ung-Shan said: "Not dry."

Tung Shan's Talking About Mind and Nature: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and Shen-Shan Mi. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan was walking along the road with Shen-Shan Mi. T'ung-Shan pointed at a monastery and said, "Inside that monastery, people were talking about mind and nature." Shen-Shan Mi asked, "Who are they?" T'ung-Shan said, "With uncle's such question, I feel totally dead." Shen-Shan Mi asked, "Who

are talking about mind and nature." T'ung-Shan said, "I get life out of the death."

Cannot Utilize Words to Undertake the Great Work: One of the four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. One of the four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. We cannot utilize words and sentences to undertake the great work from the Buddha because we can miss the real meanings of the Buddha. For this reason, we must always 'relying on the meaning and not on the words.'—See *Động Sơn Tứ Cú*.

Close to the Body That Does Not Drop on Numbers: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk about Trikaya (three kayas). According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, a monk asked Zen master T'ung-Shan, "In a three-fold body (life of cultivation or works, spiritual body, and body of salvation), what body does not drop on numbers?" T'ung-Shan replied, "This old monk is usually close to that body."

I Don't Know: Zen Master Ming-che, name of a Chinese Zen master in the ninth century, one of the most eminent disciples of Zen Master Yueh-Shan Wei-Yen. One day, Tung-shan went to visit Ming-che. Ming-che asked him: "Where have you been lately?" Tung-shan answered: "In Hu-nan province." Ming-che asked: "What is the surname of the governor there?" Tung-shan replied: "I do not know." Ming-che asked: "What is his first name then?" Tung-shan replied: "I do not know his first name either." Ming-che asked: "Doesn't he administer his office at all?" Tung-shan said: "He has plenty of subordinate officers to do the work." Ming-che asked: "Doesn't he come out from and go in to his office at all?" Tung-shan did not answer, and walked out. The next day, Ming-che said to him: "You did not answer my question yesterday. If you can say something satisfactory today I will invite you to lunch." Tung-shan replied: "The governor is too dignified to come out of his office." Ming-che was satisfied with the answer, and a lunch was prepared for Tung-shan.

Not Rely on Words and Sentences to Attain a Wonderful Enlightenment: One of the four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. One of the four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. Practitioners cannot rely on words and sentences to attain a wonderful enlightenment. Furthermore, a complete reliance on words and sentences can easily lead us to ignorance—See *Động Sơn Tứ Cú*.

Tung Shan's Extending the Arms: To spread out the arms, this is one of the three main arts for guiding and teaching disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh. Practitioners should not stop on the way that is inclined to the good, instead, using skills in means to practice "above to seek bodhi, below to save (transform) beings."—See *Động Sơn Tam Lộ*.

Tung Shan's Handing on the Rob and Bowl: Transmission of the robe and bowl means to hand down the robe (mantle or garments) and alms bowl. This expression indicating that a Zen master (Roshi) has recognized a particular disciple as his dharma-successor (Hassu). The passing on of the master's robe symbolizes that the disciple has grasped the essence of the teaching and is qualified to teach. According to the *Records of the Transmission of the Lamp*, one day, Zen master Tung-Shan entered the hall and addressed the monks, "Even when you say straightway that from the very beginning there is not a thing, this does not entitle you to be an inheritor of Zen tradition. I want you to say a word in this connection. What would you say?" There was a monk who expressed himself ninety-six times to please the master. Each time he failed until he had his ninety-seven trial. The master blurted out, "Why did you not say that sooner?" Later on, another monk learning of the incident came to the first monk and asked him to repeat the answer he had given to his master. For three years the second monk was in attendance upon the first monk in order to learn the secret from his own mouth. No chance, however, was given to the contriving attendant-monk. In the meantime the first monk fell sick. The attendant-monk made up his mind to get the desired answer by any means, fair or foul, "I have been with you for three years wishing for

you to tell me about the answer that you had given to your master. But you have persistently refused to acquiesce in my request. If I cannot get it by any honest means, I am going to get it this way." So saying, he drew his knife and continued, "If you refuse once more to give me the answer, I am ready to take your life." The first monk was taken aback and said, "Wait, for I will tell you. it is this: *'Even if it is brought out, there is no place to set it.'*" The murderous disciple-monk made profound bows to his master.

Tung Shan's Elimination of Vainglory: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan when he was about to pass away and a monk. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, when he was near death, he taught his assembly, "This old monk has a vainglory in life, who can eliminate it for me?" The whole assembly was silent for a while, then a monk stepped forward and said, "I would like to obtain your religious name, the name that you received on ordination." T'ung-Shan said, "My vainglory has already been eliminated."

Tung Shan's Four Sentences: Four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism: First, practitioners must stay beyond words and speeches because they cannot carry the truth. Second, all words and speeches are not suitable for methods of mysticism (Zen). Zen practitioners must wisely utilize them so that an ultimate goal of a wonderful enlightenment can be achieved. Third, we cannot utilize words and sentences to undertake the great work from the Buddha because we can miss the real meanings of the Buddha. For this reason, we must always 'relying on the meaning and not on the words.' Fourth, practitioners cannot rely on words and sentences to attain a wonderful enlightenment. Furthermore, a complete reliance on words and sentences can easily lead us to ignorance.

Tung-shan and the Guardian Deity of His Temple: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Tung-shan was so wholly absorbed in each task with which he was involved that no trace of ego was present and he attained the emptiness described in the Heart Sutra. A folk tale relates that,

because of this mindfulness, the guardian deity of his temple was unable to see Tung-shan. Curious about the man who was now the temple's master, the guardian deity scattered some grain in the courtyard. Zen monasteries were noted for being kept scrupulously tidy, so when Tung-shan saw the grain scattered carelessly, he wondered who had been responsible for it. The moment that thought arose, the guardian deity was finally able to see Tung-shan.

There's Not An Inch of Grass: The koan about Zen master T'ung-Shan's teachings with commentaries from Zen masters Shih-shuang Ch'ing-chu and Ta-yang Ching-hsuan. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, one day, Zen master T'ung-Shan entered the hall and addressed the assembly, saying, "By the end of summer and beginning of fall, our brothers traveled east and west, should travel to a great distance place where there was not an inch of grass. So, how could you reach a thousand-mile place without inch of grass?" Zen master Shih-shuang Ch'ing-chu said, "Outside the door, grass grows all over." Zen master Ta-yang Ching-hsuan said, "Grass grow all over even inside the door."

Chương Mười Ba

Chapter Thirteen

Thiền Tào Động Tại Trung Hoa: Sự Phát Triển & Hưng Thịnh

I. Tổng Quan Về Tào Động Tông:

Truyền thống Thiền tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Ở Việt Nam thì Tào Động là một trong những phái Thiền có tầm cỡ. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Tào Động được truyền sang Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII bởi thiền sư Đạo Nguyên; tông phái nhấn mạnh đến tọa thiền như là lối tu tập chính yếu để đạt được giác ngộ. Trong nửa đầu thế kỷ thứ XIII, truyền thống của phái Tào Động được một thiền sư Nhật Bản tên Đạo Nguyên đưa vào Nhật. Thiền Tào Động, cùng với thiền Lâm Tế, là những dòng duy nhất còn tồn tại hiện nay ở Nhật. Dấu mục đích của hai phái này về căn bản là giống nhau, nhưng những phương pháp đào tạo của họ lại khác nhau. Trong khi phái Tào Động đặt pháp Mặc Chiếu Thiền và phương pháp 'Chỉ Quán Đả Tọa' lên hàng đầu; thì phái Lâm Tế lại đặt lên hàng đầu Khán Thoại Thiền và phương pháp công án. Độc tham là một trong những yếu tố chính trong sự đào tạo Thiền Tào Động đã tàn lụi từ giữa thời kỳ Minh Trị. Tại Đại Hàn, đây là truyền thống Phật giáo lớn nhất trong xứ, kiểm soát khoảng 90 phần trăm các tự viện tại xứ này. Nó mang tên Núi Tào Khê ở Trung Quốc, nơi mà Lục Tổ Huệ Năng của dòng Thiền Trung Quốc đã trụ. Vào thế kỷ thứ 20 Thiền tông Tào Khê của Triều Tiên chính thức kết hợp các tự viện thuộc các tông phái Phật giáo khác, với kết quả là nhiều thiền viện Tào Khê vẫn còn giữ truyền thống tu tập từ thời Chinul và cộng đồng tự viện mà ông đã sáng lập tại vùng Tây Nam Triều Tiên. Tuy nhiên, dù sự tuyên bố về

sự liên hệ này được các học giả đương thời cho là mong manh, và Tào Khê Tông dường như chỉ mới trở dậy như là một truyền thống riêng biệt vào hồi đầu thế kỷ 20 mà thôi.

II. Pháp Môn Công Truyền Của Tông Tào Động:

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

III. Phương Pháp "Nhập Thất Mật Thụ" 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 Thụ" được dùng rất rộng rãi.

IV. Những Khác Biệt Giữa Hai Trường Phái Tào Động & Lâm Tế:

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

V. *Thiền Tào Động & Năm Cấp Chứng Ngộ Của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới:*

Trong kinh Hoa Nghiêm, sự liên hệ giữa “tối” và “sáng” như là hạn chế lẫn nhau, nhưng đồng thời ranh giới giữa sáng và tối rất rõ ràng như trong hai khái niệm “vô minh” và “giác ngộ” vậy. Động Sơn Lương Giới sanh năm 807 sau Tây Lịch, là tổ thứ nhất của phái Tào Động Trung Quốc và người đã thiết định Năm Vị hay Ngũ Sơn Tào Động. Khi Động Sơn đến với Thư Sơn Huệ Siêu. Huệ Siêu hỏi: “Ông đã trụ tại một phương, nay đến đây làm gì?” Động Sơn nói: “Tôi bị dày vò bởi một mối ngờ, không biết phải làm sao nên đến đây.” Huệ Siêu gọi lớn: “Lương Giới! (tên thật của Động Sơn)” Động Sơn cất tiếng: “Đạ!” Huệ Siêu hỏi: “Cái gì thế?” Động Sơn không biết trả lời ra sao, và Huệ Siêu nói ngay: “Phật đẹp quá, chỉ hiềm không có lửa sáng!” Theo Truyền Đăng Lục, vì không có lửa sáng nên sự vô trí không được thắp sáng, khi biết được điều này, sẽ có sự thắp sáng. Đối với hành giả tu Thiền, năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập cũng giống như 10 bài kệ chặn trâu, vì đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền. *Ngôi vị thứ nhất là “Chánh Trung Thiên”*: Ngôi vị thứ nhất nhận thức về thế giới hiện tượng ngự trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối (nó được nhận biết như một biểu hiện của cái căn bản, của bản tánh thật của chúng ta). *Giai đoạn thứ nhì là “Thiên Trung Chánh”*: Giai đoạn thứ nhì này hình thái vô phân biệt đến với giai đoạn trước một cách mãnh liệt và sự phân biệt bị đẩy lùi vào phía sau (mặt đồng nhất nổi lên và tính đa tạp lùi xuống). *Giai đoạn thứ ba là “Chánh Trung Lai”*: Giai đoạn thứ ba là ngôi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn (không còn có ý thức về thân thể hay về tinh thần nữa; cái này lẫn cái kia hoàn toàn bị xóa đi; đó là kinh nghiệm về tánh hư không). *Giai đoạn thứ tư là “Thiên Trung Chí”*: Giai đoạn thứ tư, với ngôi vị này, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc nhất. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa (ở giai đoạn này người ta thấy hết sức rõ đặc thù của một cái gì đó. Tính hư không biến mất vào các hiện tượng). *Giai đoạn thứ năm là “Kiêm Trung Đáo”*: Ở vị thứ năm hay là mức cao nhất, sắc và không tương tức tương nhập đến độ không còn ý thức cả hai, các ý niệm ngộ mê đều biến mất, đây là giai đoạn của tự do nội tại trọn vẹn (ở giai đoạn này,

hình thức và hư vô hoàn toàn thâm nhập lẫn nhau. Từ trạng thái ý thức ấy nảy ra hành vi tự phát, không định trước, không có ý đồ của óc cũng như tim, phản ứng ngay với tất cả hoàn cảnh xảy ra).

VI. Thiên Tào Động & Những Thứ Cương Yếu Khác Của Thiên Sư Động Sơn Lương Giới:

Ba Thứ Cương Yếu Của Thiên Sư Động Sơn Lương Giới: Động Sơn Tam Chứng Cương Yếu hay ba điểm cương yếu trong tông chỉ của Động Sơn Lương Giới. ***Thứ Nhất Là Sao Xương Câu Hành:*** Người cầu học thiền gõ cửa xin lãnh giáo. ***Thứ Nhì Là Kim Tỏa Huyền Lộ:*** Người cầu học thiền nên luôn nhớ dẫu là con đường hướng thượng đi nữa cũng chỉ là sợi dây vàng trói buộc mà thôi. Ý nói Niết Bàn như vàng ròng, nhưng nếu hành giả chấp vào nó thì giống như bị sợi dây vàng trói buộc vậy. ***Thứ Ba Là Chẳng Đọa Phàm Thánh:*** Dứt hết những phân biệt của vọng niệm, ra khỏi tam giới (dục, sắc và vô sắc) thì tự nhiên cửa niết bàn sẽ hiển lộ.

Động Sơn Tam Lộ: Ba nghệ thuật hướng dẫn và dạy dỗ người học của Động Sơn Lương Giới. ***Thứ Nhất Là Điều Đạo:*** Đạo pháp của Thiên tông thẳng tắt và không lưu lại dấu vết gì cả. ***Thứ Nhì Là Huyền Lộ:*** *Second, Profound Path:* Trong Phật giáo, Thiền là pháp môn huyền diệu, trong đó hành giả phải lìa xa cả ngôn ngữ lẫn văn tự. ***Thứ Ba Là Triển Thủ:*** Hành giả không dừng lại ở con đường hướng thượng, mà phải dùng phương tiện nhằm tu tập "thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh".

Động Sơn Tam Sấm Lộ: Ba điều chấp trước mà thiên sư Động Sơn Lương Giới nêu ra cho người học. ***Thứ Nhất Là Kiến Sấm Lộ:*** Vì chấp ngã nên không thấy được tánh chân thật của vạn pháp. ***Thứ Nhì Là Tình Sấm Lộ:*** Tâm hãy còn chất chứa phân biệt đối đãi bởi vọng tưởng. ***Thứ Ba Là Ngữ Sấm Lộ:*** Lãng phí thì giờ và công sức chấp chặt vào ngôn ngữ văn tự mà quên những thứ đó chỉ là phương tiện cho chúng ta lãnh hội được giáo pháp huyền diệu của đức Phật mà thôi.

Động Sơn Tứ Tâm Chủ Cú: Bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do thiên sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp. ***Thứ Nhất Là Chủ Trung Chủ:*** Dứt bỏ năng sở chấp thủ hay sự bám víu khách quan và chủ quan. ***Thứ Nhì Là Khách Trung Chủ:*** Từ bản thể của lý, sự sẽ hiện ra hay lý sự viên dung vì Sự cũng chính là Lý và trong Sự đã có Lý hiện hữu rồi. ***Thứ Ba Là Chủ Trung Khách:*** Tất cả

đều lấy bản thể của lý làm cơ bản. Lý thể vốn đầy đủ không thay đổi. Hành giả nên luôn nhớ rằng chân lý triệt tiêu văn tự; chân lý độc lập với văn tự, hay nói cách khác, văn tự không diễn tả được chân lý. *Thứ Tư Là Khách Trung Khách*: Sự tức là sự đối lập năng và sở, cũng là thể dụng trái nhau. Hành giả phải luôn tâm niệm pháp tự động là năng, pháp bị động là sở, như khả năng chuyển hóa là “năng hóa,” và vật được chuyển hóa là “sở hóa” (năng duyên, sở duyên; năng kiến, sở kiến; lục thức và lục căn có khả năng phát khởi mỗi cảm gọi là năng, lục trần có sức thu lấy mỗi cảm gọi là sở).

VII. Thiên Lý & Thiên Tập Trong Pháp Ngữ Tông Tào Động:

Tào Động là truyền thống Thiền tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Đây là một trong những phái Thiền có tâm cở ở Việt Nam. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Biệt hiệu của Lục Tổ Huệ Năng. Tào Khê là tên một con suối nằm về hướng đông nam phủ Thiều Châu, tỉnh Quảng Đông (thời nhà Lương có vị sư nước Thiên Trúc từ Tây Phương tới bởi thuyền của Tào Khê, người thấy mùi hương lạ bèn nói: “Trên thượng nguồn ắt có thắng cảnh. Đoạn đi tìm, rồi mở núi dựng bia nói rằng, một trăm bảy mươi năm sau sẽ xuất hiện một vị Vô Thượng Pháp Sư thuyết pháp ở đây. Nay chính là chùa Nam Hoa của Lục Tổ Huệ Năng). Lại có thuyết khác cho rằng Tào Sơn hay núi Tào là biệt hiệu của Bản Tịch Thiền Sư, nhị tổ Tào Động, và cũng là học trò của Động Sơn Lương Giới thuộc tông Tào Động.

Triết lý chính của Thiền Mặc Chiếu của tông Tào Động là nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào ‘trực cảm,’ với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt

bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay. Mặc Chiếu Thiền (của tông Tào Động), nhấn mạnh đến sự chuyển hóa và giác ngộ từ bên trong. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, những chứng cứ có thẩm quyền mà các nhà mặc chiếu thiền lấy làm chỗ tựa cho tin tưởng của mình khi Đức Thích Ca Mâu Ni ở Ma Kiệt Đà, Ngài đóng cửa không lên tiếng trong ba tuần. Đây há không phải là một điển hình về lối mặc chiếu của Phật hay sao? Khi ba mươi hai vị Bồ Tát tại thành Tỳ Xá Li bàn bạc với ngài Duy Ma Cật về pháp môn bất nhị, cuối cùng Duy Ma Cật im lặng không nói một lời và Đức Văn Thù khen hay. Đây há không phải là im lặng mặc chiếu của một vị đại Bồ Tát hay sao? Khi Tu Bồ Đề ngồi trong hang đá không nói một lời, không thuyết một câu về Bát Nhã Ba La Mật. Đây há không phải là sự im lặng của một vị đại Thanh Văn hay sao? Khi thấy Tu Bồ Đề ngồi lặng lẽ như thế trong hang đá, Thiên Đế Thích bèn rải hoa trời cúng dường, cũng không nói một lời. Đây há không phải là sự im lặng của phàm phu? Khi Bồ Đề Đạt Ma dạo đến Trung Quốc, ngài ngồi suốt chín năm trên Thiệu Lâm, lãnh đạm với tất cả những ngôn giáo. Đây há không phải là sự im lặng của tổ sư hay sao? Và Lục Tổ mỗi khi thấy một vị Tăng đến, ngài liền quay mặt vào tường ngồi lặng lẽ. Đây há không phải là sự im lặng của thiền sư hay sao?

Theo Thiền sư Đại Huệ, hành giả tu tập Mặc Chiếu Thiền cần phải có một minh sư. Thiền sư Đại Huệ bảo rằng chỉ mặc tọa không thôi thì chẳng được việc gì cả, vì nó chẳng đưa đến đâu, vì sự chuyển y không khởi lên trong tâm của mình, để nhờ đó mà người ta bước vào thế giới đa thù bằng một nhãn quan khác hẳn bây giờ. Những thiền giả mặc tọa nào mà chân trời tâm trí không vươn lên tới cái trình độ gọi là im lặng tuyệt đối khôn dò, họ quờ quạng trong hang tối vĩnh viễn. Họ không thể mở ra con mắt trí tuệ. Vì vậy họ cần được dắt dẫn bởi bàn tay của một thiền sư. Rồi sau đó Đại Huệ tiếp tục nêu lên những trường hợp chứng ngộ do một minh sư hướng dẫn; đồng thời lưu ý sự cần thiết tham cần một bậc đã tỏ ngộ và lật đổ hẳn toàn bộ thủ thuật im lặng vốn cản trở sự tăng trưởng tâm linh Thiền. Sự lật đổ toàn bộ cơ cấu này ở đây được Đại Huệ nói theo một thuật ngữ của kinh là ‘nhập lưu vọng sở,’ nghĩa là bước vào dòng và bỏ mất cái chỗ trú,’ ở đó mãi mãi không còn ghi dấu sự đối đãi của động và tĩnh nữa. Ông nêu lên bốn trường hợp.

Trường hợp thứ nhất: Hòa Thượng Thủy Lạp nhân khi đang tưới cây đồng, hỏi Mã Tổ, ‘Ý của Tổ từ Tây đến là gì?’ Mã Tổ đáp, ‘Lại gần đây ta bảo cho.’ Rồi khi Thủy Lạp vừa đến gần, Mã Tổ tổng cho một đập té nhào. Nhưng cái té nhào này khiến cho tâm của Thủy Lạp hoá nhiên đại ngộ, bất giác đứng dậy cười ha hả, tuồng như xảy ra một việc không ngờ, nhưng rất mong mỏi. Mã Tổ hỏi, ‘Nhà ngươi thấy cái đạo lý gì đây?’ Thủy Lạp đáp, ‘Quả thật, trăm ngàn pháp môn, vô lượng diệu nghĩa, chỉ trên đầu một sợi lông mà biết ngay được cả căn nguyên. Rồi Đại Huệ bàn: “Khi đã chứng ngộ như vậy Thủy Lạp không còn chấp trước vào sự im lặng của Chánh định nữa, và vì ngài không còn dính mắc vào đó nên vượt hẳn lên hữu vi và vô vi; ở trên hai tướng động và tĩnh.” Ngài không còn nương tựa những cái ở ngoài chính mình nữa mà mở ra kho tàng tự kỷ, nên nói: ‘Ta đã thấy suốt căn nguyên rồi!’ Mã Tổ biết thế và không nói thêm gì nữa. Về sau, khi được hỏi về kiến giải Thiền của mình, ngài chỉ nói: ‘Từ thuở ném cái đập nặng nề của Tổ cho đến giờ, ta vẫn cười hoài không thôi.’

Trường hợp thứ nhì: Vân Môn hỏi Động Sơn: “Ở đâu đến đây?” “Tra Đô.” “Mùa hạ ở đâu?” “Ở Báo Tử, Hồ Nam.” “Rời khỏi núi ấy lúc nào?” “Tháng tám, ngày hai mươi lăm.” Vân Môn kết luận, “Tha ngươi ba chục hèo, dù ngươi đáng tội.” Về cuộc thăm hỏi của Động Sơn với Vân Môn, Đại Huệ bảo rằng: “Động Sơn thật là thuần phát biết bao! Ngài cứ thật mà trả lời, nên đương nhiên là phải nghĩ rằng: ‘Mình đã thật tình mà trả lời, thế thì có lỗi gì mà phải bị ba chục hèo?’ Ngày hôm sau lại đến kiểm thầy mà hỏi: ‘Hôm qua nhờ Hòa Thượng tha cho ba chục hèo, nhưng chưa hiểu là có lỗi gì?’ Vân Môn bảo: ‘Ôi phờng giá áo túi cơm, vì vậy mà nhà ngươi đi từ Giang Tây đến Hồ Nam đấy!’ Lời cảnh giác ấy bỗng làm sáng mắt của Động Sơn, rồi thì chẳng có tin tức nào đáng thông qua, chẳng có đạo lý nào đáng nêu lên nữa. Ngài chỉ lạy mà thôi và nói: ‘Từ đây về sau, tôi sẽ dựng thảo am ở nơi không có dấu vết người; không cất lấy một hạt cơm, không trồng một cọng rau, và tiếp đãi khách mười phương lai vãng; tôi sẽ vì họ mà nhổ hết những đinh những móc; tôi sẽ cởi bỏ cho họ những chiếc nón thoa dầu, những chiếc áo hôi nách, khiến cho họ được hoàn toàn sạch sẽ và thành những vị Tăng xứng đáng.’ Vân Môn cười và nói; ‘Cái thân như một trái dưa bao lớn mà có cái miệng rộng vậy thay!’

Trường hợp thứ ba: Yến quốc sư khi còn là một học Tăng, qua nhiều năm học hỏi với Tuyết Phong. Một hôm, Tuyết Phong biết cơ duyên của ngài đã chín mùi, liền nắm chặt ngài và

hỏi cộc lốc: “Cái gì đây?” Yến như vừa chợt tỉnh cơn mê và được liễu ngộ. Ngài chỉ nhắc cánh tay lên đưa qua đưa lại. Phong nói: “Nhà người làm gì thế?” Vị đệ tử này trả lời nhanh nhẩu: “Nào có gì đâu?” *Trường hợp thứ tư*: Một hôm Hòa Thượng Quán Khê thăm Lâm Tế. Lâm Tế bước xuống ghế rơm, không nói không rằng, nắm chặt nhà sư lại; Quán Khê liền nói: “Tôi hiểu, tôi hiểu.”

Hương thiền trong Pháp Ngữ của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới: Thiền Sư Trung Hoa nổi tiếng của tông Tào Động. Ông sanh năm 807 sau Tây Lịch, là tổ thứ nhất của phái Tào Động Trung Quốc và người đã thiết định Năm Vị hay Ngũ Sơn Tào Động. Động Sơn đến với Thư Sơn Huệ Siêu. Huệ Siêu hỏi: “Ông đã trụ tại một phương, nay đến đây làm gì?” Động Sơn nói: “Tôi bị dầy vò bởi một mối ngờ, không biết phải làm sao nên đến đây.” Huệ Siêu gọi lớn: “Lương Giới! (tên thật của Động Sơn)” Động Sơn cất tiếng: “Dạ!” Huệ Siêu hỏi: “Cái gì thế?” Động Sơn không biết trả lời ra sao, và Huệ Siêu nói ngay: “Phật đẹp quá, chỉ hiềm không có lửa sáng!” Theo Truyền Đăng Lục, vì không có lửa sáng nên sự vô trí không được thấp sáng, khi biết được điều này, sẽ có sự thấp sáng. Ông là một trong những thiền sư có ảnh hưởng nhất dưới thời nhà Đường, và đã cùng với Tào Sơn Bản Tịch sáng lập ra tông Tào Động, mà tên của tông phái này lấy hai chữ đầu của hai vị Thiền sư trên. Ông cũng nổi tiếng vì đã khai triển “Động Sơn Ngũ Vị” hay năm mức độ chứng đắc tâm linh. Ông tịch năm 869 sau Tây Lịch. Sư du phương, trước yến kiến Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Gặp ngày kỵ trai Mã Tổ, Nam Tuyên hỏi chúng: “Cúng trai Mã Tổ có đến hay chẳng?” Cả chúng đều không đáp được. Sư bước ra thưa: “Đợi có bạn liền đến.” Nam Tuyên bảo: “Chú nhỏ này tuy là hậu sanh rất dễ dũa gọt.” Sư thưa: “Hòa thượng chớ đê nén kẻ lành để nó trở thành nghịch tặc.” Kế đến sư tham vấn với thiền sư Qui Sơn. Sư thưa: “Được nghe Quốc Sư Huệ Trung nói ‘vô tình thuyết pháp’ con chưa thấu hiểu chỗ vi diệu ấy?” Qui Sơn bảo: “Có nhớ những gì Quốc Sư nói chẳng?” Sư thưa: “Con nhớ.” Qui Sơn nói: “Vậy thì lập lại xem sao!” Sư nói: “Có một vị Tăng hỏi Quốc Sư, ‘Thế nào là tâm của chư Phật?’ Quốc Sư trả lời, ‘Một miếng ngói tường.’ Sư hỏi, ‘Một miếng ngói tường? Có phải miếng ngói tường là vô tình hay không?’ Qui Sơn đáp, ‘Đúng vậy.’ Vị Tăng hỏi tiếp, ‘Như vậy nó có thể thuyết pháp không?’ Quốc Sư đáp, ‘Miếng ngói ấy thuyết pháp một cách rõ ràng không vấp vấp.’ Vị Tăng hỏi, ‘Tại sao con lại không nghe được?’ Quốc sư bảo, ‘Tự

người không nghe được, nhưng không có nghĩa là người khác không nghe được.’ Vị Tăng lại hỏi, ‘Như vậy ai nghe được?’ Quốc Sư đáp, ‘Các bậc Thánh nhân nghe được.’ Vị Tăng lại nói, ‘Vậy Thầy có nghe được không?’ Quốc Sư đáp, ‘Ta không nghe được. Nếu ta nghe được thì ta đã đồng là Thánh rồi còn gì! Làm gì người có thể nghe ta thuyết pháp.’ Vị Tăng hỏi, ‘Như vậy tất cả chúng sanh không thể hiểu được những lời thuyết này.’ Quốc Sư nói, ‘Ta vì phàm phu mà thuyết pháp, chớ không vì Thánh mà thuyết.’ Vị Tăng nói, ‘Như vậy sau khi nghe được rồi thì sao?’ Quốc Sư đáp, ‘Sau khi chúng sanh đã nghe hiểu rồi thì họ đâu còn là phàm phu nữa.’ Sau đó sư làm thêm bài kệ:

“Không môn hữu lộ nhân giai đáo,
Đạo giả phương tri chỉ thú trường.
Tâm địa nhược vô nhân thảo mộc,
Tự nhiên thân thượng phóng hào quang.”

Động Sơn hỏi Vân Nham: “Con còn dư tập chưa hết.” Vân Nham hỏi: “Người từng làm gì?” Sư thưa: “Thánh Đế cũng chẳng làm.” Vân Nham hỏi: “Được hoan hỷ chưa?” Sư thưa: “Hoan hỷ thì chẳng không, như trong đồng rác lượm được hòn ngọc sáng.” Sư từ biệt Vân Nham để đi nơi khác. Vân Nham hỏi: “Đi nơi nào?” Sư thưa: “Tuy lia Hòa Thượng mà chưa định chỗ ở?” Vân Nham hỏi: “Phải đi Hồ Nam chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Phải đi về quê chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Bao lâu trở lại?” Sư thưa: “Đợi Hòa Thượng có chỗ thì trở lại.” Vân Nham bảo: “Từ đây một phen đi khó được thấy nhau.” Sư thưa: “Khó được chẳng thấy nhau.” Sắp đi, sư lại thưa: “Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi ‘Tả được hình dáng của thầy chăng?’ Con phải đáp làm sao?” Vân Nham lặng thinh hồi lâu, bảo: “Chỉ cái ấy.” Sư trầm ngâm giây lâu. Vân Nham bảo: “Xà lê Lương Giới thừa đương việc lớn phải xét kỹ. Sư vẫn còn hồ nghi. Sau sư nhơn qua suối nhìn thấy bóng, đại ngộ ý chỉ trước, liền làm một bài kệ:

“Thiết kỵ từng tha mịch, điều điều dữ ngã sơ
Ngã kim độc tự vãng, xứ xứ đắc phùng cừ.
Cừ kim chánh thị ngã, ngã kim bất thị cừ
Ứng tu nhậm ma hội, Phương đắc khế như như.”
(Rất kỵ tìm nơi khác, xa xôi bỏ lảng ta
Ta nay riêng tự đến, chỗ chỗ đều gặp va
Va nay chính là ta, ta nay chẳng phải va

Phải nên biết như thế, mới mong hợp như như).

Một hôm nhân ngày thiết trai cúng kỵ Vân Nham, có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng ở chỗ Tiên Sư được chỉ dạy gì?” Sư đáp: “Tuy ở trong ấy mà chẳng nhờ Tiên Sư chỉ dạy.” Tăng hỏi: “Đã chẳng nhờ chỉ dạy, lại thiết trai cúng dường làm gì, như vậy là đã chấp nhận giáo chỉ của Vân Nham rồi vậy?” Sư bảo: “Tuy nhiên như thế, đâu dám trái lại tiên Sư.” Tăng hỏi: “Hòa Thượng trước yết kiến Nam Tuyên tìm được manh mối, vì sao lại thiết trai cúng dường Vân Nham?” Sư đáp: Ta chỉ trọng Tiên Sư đạo đức, cũng chẳng vì Phật pháp. Sư bệnh, sai sa di báo tin Vân Cư hay. Sư dặn Sa di: “Nếu Vân Cư hỏi Hòa Thượng an vui chăng?” Người chỉ nói xong phải đứng xa, e y đánh người. Sa di lãnh mệnh đi báo tin, nói chưa dứt lời đã bị Vân Cư đánh một gậy. Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng bệnh lại có cái chẳng bệnh chăng?” Sư đáp: “Có.” Tăng thưa: “Cái chẳng bệnh lại thấy Hòa Thượng chăng?” Sư bảo: “Lão Tăng xem y có phần.” Tăng thưa: “Khi lão Tăng xem chẳng thấy có bệnh.” Sư lại hỏi Tăng: “Lìa cái thân hình rở chảy này, người đến chỗ nào cùng ta thấy nhau?” Tăng không đáp được. Sư bèn làm bài kệ:

“Học giả hằng sa vô nhất ngộ
 Quá tại tâm tha thiệt đầu lộ
 Dục đắc vong hình dẫn tung tích
 Nỗ lực ân cần không lý bộ.”
 (Kẻ học hằng sa ngộ mấy người
 Lỗi tại tâm y trên đầu lưỡi
 Muốn được quên thân bật dấu vết
 Nỗ lực trong không bước ấy người).

Sư sai cạo tóc tắm gội xong, đắp y bảo chúng đánh chuông, giả từ chúng ngồi yên mà tịch. Đại chúng khóc lóc mãi không dứt. Sư chợt mở mắt bảo: “Người xuất gia tâm chẳng dính mắc nơi vật, là tu hành chân chánh. Sống nhọc thích chết, thương xót có lợi ích gì?” Sư bảo chủ sự sắm trai ngu si để cúng dường. Chúng vẫn luyến mến quá, kéo dài đến ngày thứ bảy. Khi thọ trai, sư cũng từng chúng thọ. Thọ trai xong, sư bảo chúng: “Tăng Già không việc, sắp đến giờ ra đi, chớ làm ồn náo.” Sư vào trượng thất ngồi yên mà tịch. Bấy giờ là tháng ba năm 869, đời nhà Đường. Sư thọ 63 tuổi, 42 tuổi hạ. Vua phong sắc là “Ngộ Bổn Thiên Sư.”

The Tsao-Tung Zen School In China: The Development & Prosperity

I. An Overview of the Ts'ao-Tung Tsung:

Chinese Ch'an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the "five houses" of Ch'an. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. In Vietnam, it is one of several dominant Zen sects. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. Ts'ao-Tung was brought to Japan by Dogen in the thirteenth century; it emphasizes zazen, or sitting meditation, as the central practice in order to attain enlightenment. In the first half of the 13th century, the tradition of Soto school was brought to Japan from China by the Japanese master Dogen Zenji; there, Soto Zen, along with Rinzai, is one of the two principal transmission lineages of Zen still active today. While the goal of training in the two schools is basically the same, Soto and Rinzai differ in their training methods. Though even here the line differentiating the two schools cannot be sharply drawn. In Soto Zen, 'Mokusho' Zen and thus 'Shikantaza' is more heavily stressed; in Rinzai, 'Kanna' Zen, and koan practice. In Soto Zen, the practice of 'dokusan', one of the most important element of Zen training, has died out since the middle of the Meiji period. In Korea, this is the largest Buddhist order in the country, which controls around ninety percent of Korea's Buddhist temples. It takes its name from Ts'ao-Ch'i Mountain in China, where Hui-Neng, the sixth Chinese patriarch of Ch'an, is reported to have stayed. Officially a Son order, during the twentieth century, Chogye also incorporated temples belonging to other Buddhist sects, with the result that many Chogye temples still adhere to practices of a tradition which traces itself back to Chinul (1158-1210) and the monastic community he founded on Chogye Mountain in the southwest of the Korean peninsula. Despite

this claim, however, the connection is considered tenuous by contemporary scholars, and Chogye only seems to have emerged as a distinguishable order in the early twentieth century.

II. The Exoteric Method of the Tsao-Tung School:

While the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of the Lin-chi school may be regarded as covert or esoteric is very complicated, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him. On the contrary, the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. We may regard the approach of the Tsao-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.

III. 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.

IV. The Differences Between Tsao-Tung & Lin-Chih:

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.

V. Zen of Ts'ao-Tung & Five Degrees of Enlightenment of Tung-Shan-Liang-Chieh:

In the Adornment Sutra, the relationship between “dark” and “bright” seems limit each other, but at the same time the boundary between “dark” and “bright” is very clear as in two concepts of “ignorance” and “enlightenment”. Tung-Shan-Liang-Chieh was born in 807 A.D. He was the first Patriarch of the T’ao-Tung Sect and formulator of the Five Degrees. When Tung-Shan came to see Hui-chao of Shu-Shan, and the latter asked: “You re already master of a monastery, and what do you want here?” Tung-Shan said: “I am distressed with a doubt and do not know what to do, hence my coming here.” The master called out: “O Liang-Chieh!” which was Tung-Shan’s real name, and Liang Chieh replied at once, “Yes, sir.” Hui-Chao asked: “What is that?” Chieh failed to answer, and Hui-Chao gave this judgment, “Fine Buddha no doubt, and what a pity he has no flames.” According to the Transmission of the Lamps, as he has no flames, his ignorance is not illuminating. When he becomes conscious of the fact, there is enlightenment. For Zen practitioners, the “Five degrees of Tung-Shan-Liang-Chieh” are similar to the Ten Osherding Verses, for these are different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh. *The first level* in which realization of the world of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self (it is experienced as a manifestation of the fundamental, our true nature). *The second level* or second stage the undifferentiated aspect comes strongly to the fore and diversity recedes into background (the quality of nondistinction comes to the fore and the quality of manifoldness fades into the background). *The third grade* is a level of realization wherein no awareness of body or mind remains; both “drop away” completely (there is no longer any awareness of body or mind; both drop completely away. This is the experience of emptiness). *The fourth grade* is the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness. Now mountain is mountain, river is river; ther is no such a beautiful or loving mountain or a boring river (at this stage each thing is accorded its special uniqueness to the greatest degree; emptiness has vanished into phenomena). *In the fifth and highest grade*, form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is ther consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom (form and emptiness

fully interpenetrate each other. From this stage of mind arises self-evident, intentionless action, that is to say, action without any movement of brain or heart that instantaneously suits whatever circumstances arise).

VI. The Ts'ao Tung Zen School & Other Main Points of Tung-Shan-Lieng-Chieh:

Three Main Points (Three Main Thesis or Ideas) of Tung-Shan-Lieng-Chieh: Three main points (three main thesis or ideas) of Tung-Shan-Lieng-Chieh. *First*, seekers of studying of Zen come to knock at the door to ask for instructions. *Second*, seekers of studying of Zen should always remember that even the way which is inclined to the good is only a golden rope that binds us to the cycle of birth and death. *Third*, get rid of all discriminations from deluded thoughts, get out of the three realms (world of desire, world of form, and formless world), then the gate or door into Nirvana will appear.

Three Main Arts for Guiding and Teaching Disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh: Three main arts for guiding and teaching disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh. *First, the path of birds:* The path of Zen is a straight shortcut which leaves no traces at all. In Buddhism, Zen is a profound school in which practitioners must try to stay away from both language and written words. *Third*, practitioners should not stop on the way that is inclined to the good, instead, using skills in means to practice "above to seek bodhi, below to save (transform) beings."

Three Attachments That Zen Master Tung-Shan-Lieng-Chieh: Three attachments that Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh displayed to his disciples. *First*, cannot see the real nature of things due to the attachment to the ego (ego-grasping). *Second*, the mind still harbors discriminations from deluded thoughts. *Third*, to waste one's time and effort in digging deep in words and language, and to forget they are only means for us to comprehend the wonderful teachings of the Buddha.

Four Relationships Between Subjective and Objective Displayed by Zen Master Tung-Shan-Lieng-Chieh: Four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. *First*, get rid of subjective and objective grasplings. *Second*, theory and Practice are in

harmony because practice is theory and in practice there already exists theory. *Third*, fundamental principle or absolute nature is originally immutable reality. Zen practitioners should always remember that Truth is eliminating words; it is independent of words; it does not require words to express it. *Fourth*, Zen practitioners should always remember active and passive ideas, e.g., ability to transform or transformable and the object that is transformed.

VII. Zen Theories & Practices in the Dharma Teachings of Ts'ao-Tung Tsung:

Ts'ao Tung is a Chinese Ch'an tradition which was founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the "five houses" of Ch'an. One of several dominant Zen sects in Vietnam. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. Ts'ao-Ch'i, a stream south-east of Shao-Chou, Kuang-T'ung province, which gave its name to Hui-Neng. There is still another theory is that Ts'ao-Shan in Kiang-Su, where the Ts'ao-Tung sect, a branch of Ch'an school, was founded by Tung-Shan; Ts'ao-Shan was the name of the second patriarch of this sect.

The key theory of Silent Illuminating Zen of the Ts'ao Tung is to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day. Silent illumination Zen, emphasizes on inner transformation and inner realization. According to Zen Master D.T. Suzuki in the Essays in

Zen Buddhism, Book II, the authoritative facts upon which the Zen quietists are mentioned based their belief on the fact when Sakyamuni was in Magadha, he shut himself up in a room and remained silent for three weeks. Is this not an example given by the Buddha in the practice of silence? When thirty-two Bodhisattvas at Vaisali discoursed with Vimalakirti on the teaching of non-duality, the latter finally kept silence and did not utter a word, which elicited an unqualified admiration from Manjusri. Is this not an example given by a great Bodhisattva of the practice of silence? When Subhuti sat in the rock-cave he said not a word, nor was any talk given out by him on Prajnaparamita. Is this not an example of silence shown by a great Sravaka? Seeing Subhuti thus quietly sitting in the cave, Sakrendra showered heavenly flowers over him and uttered not a word. Is this not an example of silence given by an ordinary mortal? When Bodhidharma came over to China he sat for nine years at Shao-Lin forgetful of all wordy preachings. Is this not an example of silence shown by a patriarch? Whenever the Sixth Patriarch saw a monk coming, he turned towards the wall and sat quietly. Is this not an example of silence shown by a Zen Master?

According to Zen Master Ta-Hui, practitioners who cultivate Silent Illumination Zen need to have a Good Master. 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 eternal darkness. They fail to open the eye of wisdom. This is where they need the guiding hand of a genuine Zen master. Ta-Hui then proceeds to give cases of enlightenment realized under a wise instructor, pointing out how necessary it is to interview an enlightened one and to turn over once for all the whole silence-mechanism, which is inimical to the growth of the Zen mind. This up-turning of the whole system is 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. He gives four examples to support his teachings. *The first case:* When Shui-Lao was trimming the wistaria, he asked his master, Ma-Tsu, 'What is the idea of the

Patriarch's coming over here from the West?' Ma-Tsu replied, 'Come up nearer and I will tell you.' As soon as Shui-Lao approached, the master gave him a kick, knocking him right down. This fall, however, all at once opened his mind to a state of enlightenment, for he rose up with a hearty laugh, as if an event, most unexpected and most desired for, had taken place. Asked the master, 'What is the meaning of all this?' Lao exclaimed, 'Innumerable, indeed, are the truths taught by the Buddhas, all of which, even down to their very sources, I now perceive at the tip of one single hair.' Ta-Hui then comments: "Lao, who had thus come to self-realization, is no more attached to the silence of Samadhi, and as he is no more attached to it he is at once above assertion and negation, and above the dualism of rest and motion. He no more relies on things outside himself but carrying out the treasure from inside his own mind exclaims, 'I have seen into the source of all truth.' The master recognizes it and does not make further remarks. When Shi-Lao was later asked about his Zen understanding, he simply announced, 'Since the kick so heartily given by the master, I have not been able to stop laughing.' *The second case:* Yun-Men asked Tung-Shan: 'Whence do you come?' 'From Chia-Tu.' 'Where did you pass the summer session?' 'At Pao-Tzu, in Hu-Nan.' 'When did you come here?' 'August the twenty-fifth.' Yun-Men concluded, 'I release you from thirty blows, though you rightly deserve them.' On Tung-Shan's interview with Yun-Men, Ta-Hui comments: "How simple-hearted Tung-Shan was! He answered the master straightforwardly, and so it was natural for him to reflect, 'What fault did I commit for which I was to be given thirty blows when I replied as truthfully as I could?' The day following, he appeared again before the master and asked, 'Yesterday you were pleased to release me from thirty blows, but I fail to realize my own fault.' Said Yun-Men, 'O you rice-bag, this is the way you wander from the west of the River to the south of the Lake!' This remark all of a sudden opened Tung-Shan's eye, and yet he had nothing to communicate, nothing to reason about. He simply bowed, and said, 'After this I shall build my little hut where there is no human habitation; not a grain of rice will be kept in my pantry, not a stalk of vegetable will be growing on my farm; and yet I will abundantly treat all the visitors to my hermitage from all parts of the world; and I will even draw off all the nails and screws that are holding

them to a stake; I will make them part with their greasy hats and ill-smelling clothes, so that they are thoroughly smiled and said, 'What a large mouth you have for a body no larger than a coconut!'" *The third case*: Yen, the national teacher of Ku-Shan, when he was still a student monk, studied for many years under Hsueh-Feng. One day, seeing that his student was ready for a mental revolution, the master took hold of him and demanded roughly, 'What is this?' Yen was roused as if from a deep slumber and at once comprehended what it all meant. He simply lifted his arms and swung them to and fro. Feng said, 'What does that mean?' No meaning whatever, sir, came quickly from the disciple. *The fourth case*: One day Kuan-Ch'i saw Lin-Chi. The latter came down from his straw chair, and without saying a word seized the monk, whereupon Kuan-Ch'i said, 'I know, I know.'

Zen fragrance in Dharma Teachings of Zen Master Tung-Shan Liang-Chieh (807-869): Famous Chinese master of Ts'ao-Tung Zen tradition. He was born in 807 A.D. He was the first Patriarch of the T'ao-Tung Sect and formulator of the Five Degrees. Tung-Shan came to see Hui-chao of Shu-Shan, and the latter asked: "You re already master of a monastery, and what do you want here?" Tung-Shan said: "I am distressed with a doubt and do not know what to do, hence my coming here." The master called out: "O Liang-Chieh!" which was Tung-Shan's real name, and Liang Chieh replied at once, "Yes, sir." Hui-Chao asked: "What is that?" Chieh failed to answer, and Hui-Chao gave this judgment, "Fine Buddha no doubt, and what a pity he has no flames." According to the Transmission of the Lamps, as he has no flames, his ignorance is not illuminating. When he becomes conscious of the fact, there is enlightenment. He was one of the most influential Ch'an masters of the T'ang dynasty, and together with Ts'ao-Shan-Pen-Chi (840-901) is credited with founding the Ts'ao-Tsung tradition, which derives its name from the first characters of their names. He is also best-known for developing a fivefold classification scheme of levels of spiritual attainment. He died in 869 A.D. Liang-Jie first went to see Zen master Nan-Xuan-Pu-Yuan. At that time the congregation was preparing a feast for the following day in honour of Nan-Xuan's late master, Ma-Tzu. Nan-Xuan asked the congregation: "Tomorrow we will have Ma-Tzu's feast, but will Ma-Tzu come or not?" The monks were unable to answer. Liang-Jie then stepped forward and

said: "If he has a companion, he will come." When Nan-Xuan heard this, he approved and said: "Though this child is young, he has a gem worthy of polishing." Liang-Jie said: "Master, don't crush something good into something bad." Next, Liang-Jie studied with Kui-Shan. One day he said: "I've heard that National teacher Hui-Zhong taught that inanimate beings expound Dharma. I don't understand this clearly." Kui-Shan said: "Do you remember what he said or not?" Liang-Jie said: "I remember." Kui-Shan said: "Please repeat it!" Liang-Jie said: "A monk asked the National Teacher, 'What is the mind of the ancient Buddhas?' The National Teacher responded, 'A wall tile.' The monk said, 'A wall tile? Isn't a wall tile inanimate?' The National Teacher said, 'Yes.' The monk asked, 'And it can expound the Dharma?' The National Teacher said, 'It expounds it brilliantly, without letup.' The monk said, 'Why can't I hear it?' The National Teacher said, 'You yourself may not hear it. But that doesn't mean others can't hear it.' The monk said, 'Who are the people who can hear it?' The National teacher said, 'All the holy ones can hear it.' The monk said, 'Can the master hear it or not?' The National teacher said, 'I cannot hear it. If I could hear it I would be the equal of the saints. Then you could not hear me expound the Dharma.' The monk said, 'All beings can't understand that sort of speech.' The National Teacher said, 'I expound Dharma for the sake of beings, not for the sake of the saints.' The monk said, 'After beings hear it, then what?' The National teacher said, 'Then they are not sentient beings.'" Later Liang-Jie went to see Yun-Yan and related to the master the story about the National Teacher and asked Yun-Yan: "Who can hear inanimate things expound Dharma?" Yun-Yan asked him: "What is inanimate can hear it?" Liang-Jie asked: "Can the master hear it or not?" Yun-Yan said: "If I could hear it, then you could not hear me expound Dharma." Liang-Jie said: "Why couldn't I hear you?" Yun-Yan held up his whisk and said: "Can you still hear me or not?" Liang-Jie said: "I can't hear you." Yun-Yan said: "When I expound Dharma you can't hear me. So how could you hear it when inanimate things proclaim it?" Liang-Jie said: "What scripture teaches about inanimate things expounding Dharma?" Yun-Yan said: "Haven't you seen that in the Amitabha Sutra it says, 'The lakes and rivers, the birds, the forests, they all chant Buddha, they all chant

Dharma’?” Upon hearing this, Liang-Jie experienced a great insight. Later he wrote the second verse:

“There is a way to the gateless gate, everybody can come,
Once you arrive there, you’ll know how wonderful it is.
If your mind is clear of idle weeds,
Your body will automatically emit halo.”

T’ung Shan asked Yun-Yan: “Are there other practices I haven’t completed?” Yun-Yan said: “What were you doing before you came here?” T’ung-Shan said: “I wasn’t practicing the Noble Truths.” Yun-Yan said: “Were you joyous in this nonpractice?” T’ung-Shan said: “It was not without joy. It’s like sweeping excrement into a pile and then picking up a precious jewel from within it.” As T’ung-Shan prepared to leave Yun-Yan, Yun-Yan said: “Where are you going?” T’ung-Shan said: “Although I’m leaving the master, I don’t know where I’ll end up.” Yun-Yan said: “You’re not going to Hu-Nan?” T’ung-Shan said: “No, I’m not.” Yun-Yan said: “Are you returning home?” T’ung-Shan said: “No.” Yun-Yan said: “Sooner or later you’ll return.” T’ung-Shan said: “When the master has an abode, then I’ll return.” Yun-Yan said: “If you leave, it will be difficult to see one another again.” T’ung-Shan said: “It is difficult to not see one another.” Just when T’ung-Shan was about to depart, he said: “If in the future someone happens to ask whether I can describe the master’s truth or not, how should I answer them?” After a long pause, Yun-Yan said: “Just this is it.” T’ung-Shan sighed. Then Yun-Yan said: “Worthy Liang, now you have taken on this great affair, you must consider it carefully.” T’ung-Shan continued to experience doubt. Later as he crossed a stream he saw his reflection in the water and was awakened to Yun-Yan’s meaning. He then composed this verse:

“Avoid seeking elsewhere, for that’s far from the self.
Now I travel alone, everywhere I meet it.
Now it’s exactly me, now I’m not it.
It must thus be understood to merge with thusness.”

T’ung-Shan hosted a feast of commemoration on the anniversary of Yun-Yan’s death. A monk asked: “When you were at Yun-Yan’s place, what teaching did he give you?” T’ung-Shan said: “Although I was there, I didn’t receive any teaching.” The monk asked: “But you are holding a commemorative feast for the late teacher. Doesn’t that

show you approve his teaching?" T'ung-Shan said: "Half approve. Half not approve." The monk said: "Why don't you completely approve of it?" T'ung-Shan said: "If I completely approved, then I would be disloyal to my late teacher." T'ung-Shan became ill. He instructed a novice monk to go and speak to T'ung-Shan's Dharma heir, Zen master Yun-Zhu. T'ung-Shan told the novice: "If he asks whether I'm resting comfortably, you are to tell him that the lineage of Yun-Yan is ending. When you say this you must stand far away from him because I'm afraid he's going to hit you." The novice monk did as T'ung-Shan instructed him and went and spoke to Yun-zhu. Before he could finish speaking Yun-Zhu hit him. The novice monk said nothing further. A monk asked: "When the master is not well, is there still someone who is well or not?" T'ung-Shan said: "There is." The monk asked: "Can the one who's not ill still see the master or not?" T'ung-Shan said: "I can still see him." The monk asked: "What does the master see?" T'ung-Shan said: "When I observe him, I don't see any illness." T'ung-Shan then said to the monk: "When you leave the skin bag, you inhabit, where will you go and see me again?" The monk didn't answer. T'ung-Shan then recited a verse:

"Students as numerous as sands
 In the Gangs but more are awakened.
 They err by searching for the path in another person's mouth.
 If you wish to forget form and not leave any traces,
 Wholeheartedly strive to walk in emptiness."

T'ung-Shan then had his attendants help him shave his head, bathe and get dressed. He then had the bell rung to summon the monks so that he could bid them farewell. He appeared to have passed away and the monks began wailing piteously without letup. Suddenly T'ung-Shan opened his eyes and said to them: "Homeless monks aren't attached to things. That is their authentic practice. Why lament an arduous life and pitiful death?" T'ung-Shan then instructed the temple director to organize a "delusion banquet." The monks adoration for T'ung-Shan was unending. Seven days later the food was prepared. T'u'g-Shan had a final meal with the congregation. He then said: "D'n't make a big deal about it. When I pass away, don't go carrying on about it." T'ung-Shan then returned to his room, and sitting upright, passed away. It was the third month in 869. He was sixty-three years of age, he'd been an

ordained monk for forty-two years. T'ung-Shan received the posthumous name "Enlightened Source."

Chương Mười Bốn

Chapter Fourteen

Tào Động Mặc Chiếu Thiền

I. Tổng Quan & Ý Nghĩa Của Mặc Chiếu Thiền:

Mặc chiếu là ý thức sáng tỏ trong sự tĩnh lặng vô niệm. Đây là điều mà kinh Kim Cang đã nói "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không trụ vào đâu mà móng khởi cái tâm)." Vấn đề lớn ở đây là làm sao đặt được tâm mình vào một trạng thái như vậy? Muốn làm được như vậy đòi hỏi hành giả cần sự chỉ dạy và tu tập trực tiếp với một vị thầy. Trước tiên phải khai mở con mắt huệ của người đệ tử, nếu không người đệ tử không bao giờ biết cách đem tâm mình vào trạng thái mặc chiếu. Nếu hành giả biết cách tu tập mặc chiếu, tức là hành giả đã thực hiện được một cái gì đó trong Thiền. Người không được truyền thụ sẽ không bao giờ biết công phu theo phương cách này. Do đó, phương cách mặc chiếu Thiền của phái Tào Động, không phải chỉ đơn thuần là lối tu tập lặng hay tĩnh thông thường. Đó thật sự chính là lối định của Thiền, của kinh Kim Cang, của Bát Nhã Ba La Mật. Qua bài thơ này, chúng ta cũng thấy rõ trong đó các yếu tố trực giác và siêu việt của Thiền. Cách hay nhất để tu tập lối Thiền này là tu tập với một thiền sư có thẩm quyền. Tuy nhiên, nếu hành giả không tìm được cho mình một vị thầy có thẩm quyền hành giả phải cố gắng dụng công nhìn vào trạng thái tâm của mình trước khi bất cứ niệm nào khởi lên; khi niệm khởi lên, ghi nhận nó ngay lập tức, đừng bận tâm tới nó, mà chỉ đơn thuần trở về nhìn vào trạng thái tâm của mình; cố gắng lúc nào cũng nhìn vào tâm mình; trong sinh hoạt hằng ngày hành giả lại cũng làm như vậy: luôn cố gắng nhìn vào trạng thái tâm của chính mình; ngoài sự công phu thiền tập thường xuyên hành giả không còn gì khác hơn nữa cho cái gọi là mặc chiếu. Mặc Chiếu Thiền (của tông Tào Động), nhấn mạnh đến sự chuyển hóa và giác ngộ từ bên trong. Từ ngữ này được đặt ra từ thời thiền sư Hoằng Trí Chánh Giác để phân biệt phương pháp thiền được ưa thích trong phái Tào Động với phương pháp thiền định của 'thiền suy tưởng thoại đầu', đặc trưng của thiền phái Lâm Tế cùng thời đó. Thiền mặc chiếu nhấn mạnh đến tầm quan trọng của phương pháp 'thiền tĩnh tọa thình lặng' (zazen), không cần tới những điểm tựa từ bên ngoài như

công án, nghĩa là một hình thức tập luyện mà đại sư Đạo Nguyên của Nhật Bản về sau này gọi là 'Chỉ Quán Đả Tọa'. Người ta thường tóm tắt phương pháp thiền Tào Động thành 'thiền tĩnh tọa thính lặng', tuy rằng thính thoảng Tào Động cũng không xem nhẹ công án.

Theo Giáo sư Chang Chen-Chi trong tác phẩm "Thiền Đạo Tu Tập", chữ Trung Hoa, "mặc" có nghĩa là "im lặng" hay "tĩnh lặng"; "chiếu" có nghĩa là "suy tưởng". Như vậy "mặc chiếu" có nghĩa là "suy tưởng tĩnh lặng". Nhưng cả hai chữ "tĩnh lặng" và "suy tưởng" ở đây có những ý nghĩa đặc biệt và không được hiểu chúng theo những nghĩa thông thường. Sâu xa hơn, chữ "mặc" chỉ sự "yên lặng" hoặc "yên tĩnh"; nó hàm nghĩa siêu việt tất cả ngôn ngữ và tư tưởng, nó biểu thị một trạng thái siêu việt, của sự an bình lan tràn khắp nơi. Cũng vậy, ý nghĩa của chữ "chiếu" cũng sâu xa hơn cái nghĩa thông thường của nó là "suy tưởng về một vấn đề hay một ý tưởng." Nó không hề có mùi vị của hoạt động tinh thần hoặc tư tưởng suy niệm, nhưng nó là một trực thức sáng như gương, luôn chiếu diệu và rực rỡ trong cái tự thể nghiệm thuần túy của nó. Nói một cách gọn gàng hơn nữa, "mặc" có nghĩa là sự tĩnh lặng của vô niệm và "chiếu" có nghĩa là ý thức sống động và sáng tỏ. Do đó "mặc chiếu" là ý thức sáng tỏ trong sự tĩnh lặng vô niệm. Kinh Kim Cang nói: "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm" (không trụ vào đâu mà móng khởi cái tâm) chính là ngụ ý như vậy đó.

II. Nguồn Gốc Mặc Chiếu Thiền:

Khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni ở Ma Kiệt Đà, Ngài đóng cửa không lên tiếng trong ba tuần. Đây há không phải là một điển hình về lối mặc chiếu của Phật hay sao? Khi ba mươi hai vị Bồ Tát tại thành Tỳ Xá Li bàn bạc với ngài Duy Ma cật về pháp môn bất nhị, cuối cùng Duy Ma Cật im lặng không nói một lời và Đức Văn Thù khen hay. Đây há không phải là im lặng mặc chiếu của một vị đại Bồ Tát hay sao? Khi Tu Bồ Đề ngồi trong hang đá không nói một lời, không thuyết một câu về Bát Nhã Ba La Mật. Đây há không phải là sự im lặng của một vị đại Thanh Văn hay sao? Khi thấy Tu Bồ Đề ngồi lặng lẽ như thế trong hang đá, Thiên Đế Thích bèn rải hoa trời cúng dường, cũng không nói một lời. Đây há không phải là sự im lặng của phàm phu? Khi Bồ Đề Đạt Ma dạo đến Trung Quốc, ngài ngồi suốt chín năm trên Thiệu Lâm, lãnh đạm với tất cả những ngôn giáo. Đây há không phải là sự im lặng của tổ sư hay sao? Và Lục Tổ mỗi khi thấy một vị Tăng đến,

ngài liền quay mặt vào tường ngồi lặng lẽ. Đây há không phải là sự im lặng của thiền sư hay sao?

III. Sự Chống Đối Mặc Chiếu Thiền Của Thiền Sư Đại Huệ Tông Cảo:

Thiền sư Đại Huệ bảo rằng chỉ mặc tọa không thôi thì chẳng được việc gì cả, vì nó chẳng đưa đến đâu, vì sự chuyển y không khởi lên trong tâm của mình, để nhờ đó mà người ta bước vào thế giới đa thù bằng một nhãn quan khác hẳn bây giờ. Những thiền gia mặc tọa nào mà chân trời tâm trí không vươn lên tới cái trình độ gọi là im lặng tuyệt đối khôn dò, họ quờ quạng trong hang tối vĩnh viễn. Họ không thể mở ra con mắt trí tuệ. Vì vậy họ cần được dắt dẫn bởi bàn tay của một thiền sư. Rồi sau đó Đại Huệ tiếp tục nêu lên những trường hợp chứng ngộ do một minh sư hướng dẫn; đồng thời lưu ý sự cần thiết tham cần một bậc đã tỏ ngộ và lật đổ hẳn toàn bộ thủ thuật im lặng vốn cản trở sự tăng trưởng tâm linh Thiền. Sự lật đổ toàn bộ cơ cấu này ở đây được Đại Huệ nói theo một thuật ngữ của kinh là ‘nhập lưu vọng sở,’ nghĩa là bước vào dòng và bỏ mất cái chỗ trú,’ ở đó mãi mãi không còn ghi dấu sự đối đãi của động và tĩnh nữa. Ông nêu lên bốn trường hợp.

Trường Hợp Thứ Nhất: Hòa Thượng Thủy Lạp nhân khi đang tĩa cây đặng, hỏi Mã Tổ, ‘Ý của Tổ từ Tây đến là gì?’ Mã Tổ đáp, ‘Lại gần đây ta bảo cho.’ Rồi khi Thủy Lạp vừa đến gần, Mã Tổ tổng cho một đạp té nhào. Nhưng cái té nhào này khiến cho tâm của Thủy Lạp hoát nhiên đại ngộ, bất giác đứng dậy cười ha hả, tuồng như xảy ra một việc không ngờ, nhưng rất mong mỏi. Mã Tổ hỏi, ‘Nhà ngươi thấy cái đạo lý gì đây?’ Thủy Lạp đáp, ‘Quả thật, trăm ngàn pháp môn, vô lượng diệu nghĩa, chỉ trên đầu một sợi lông mà biết ngay được cả căn nguyên. Rồi Đại Huệ bàn: :Khi đã chứng ngộ như vậy Thủy Lạp không còn chấp trước vào sự im lặng của Chánh định nữa, và vì ngài không còn dính mắc vào đó nên vượt hẳn lên hữu vi và vô vi; ở trên hai tướng động và tĩnh. Ngài không còn nương tựa những cái ở ngoài chính mình nữa mà mở ra kho tàng tự kỷ, nên nói: ‘Ta đã thấy suốt căn nguyên rồi!’ Mã Tổ biết thế và không nói thêm gì nữa. Về sau, khi được hỏi về kiến giải Thiền của mình, ngài chỉ nói: ‘Từ thuở ném cái đạp nặng nề của Tổ cho đến giờ, ta vẫn cười hoài không thôi.’

Trường Hợp Thứ Nhì: Vân Môn hỏi Động Sơn: “Ở đâu đến đây?” “Tra Đô.” “Mùa hạ ở đâu?” “Ở Báo Từ, Hồ Nam.” “Rời khỏi núi ấy lúc nào?” “Thánh tám, ngày hai

mười lăm.” Vân Môn kết luận, “Tha người ba chục hèo, dù người đáng tội.” Về cuộc thăm hỏi của Động Sơn với Vân Môn, Đại Huệ bảo rằng: “Động Sơn thật là thuần phát biết bao! Ngài cứ thật mà trả lời, nên đương nhiên là phải nghĩ rằng: ‘Mình đã thật tình mà trả lời, thế thì có lỗi gì mà phải bị ba chục hèo?’ Ngày hôm sau lại đến kiếm thầy mà hỏi: ‘Hôm qua nhờ Hòa Thượng tha cho ba chục hèo, nhưng chưa hiểu là có lỗi gì?’ Vân Môn bảo: ‘Ồi phờng giá áo túi cơm, vì vậy mà nhà người đi từ Giang Tây đến Hồ Nam đấy!’ Lời cảnh giác ấy bỗng làm sáng mắt của Động Sơn, rồi thì chẳng có tin tức nào đáng thông qua, chẳng có đạo lý nào đáng nêu lên nữa. Ngài chỉ lạy mà thôi và nói: ‘Từ đây về sau, tôi sẽ dựng thảo am ở nơi không có dấu vết người; không cất lấy một hạt cơm, không trồng một cọng rau, và tiếp đãi khách mười phương lai vãng; tôi sẽ vì họ mà nhổ hết những đinh những móc; tôi sẽ cởi bỏ cho họ những chiếc nón thoa dầu, những chiếc áo hôi nách, khiến cho họ được hoàn toàn sạch sẽ và thành những vị Tăng xứng đáng.’ Vân Môn cười và nói; ‘Cái thân như một trái dưa bao lớn mà có cái miệng rộng vậy thay!’ *Trường Hợp Thứ Ba*: Yến quốc sư khi còn là một học Tăng, qua nhiều năm học hỏi với Tuyết Phong. Một hôm, Tuyết Phong biết cơ duyên của ngài đã chín mùi, liền nắm chặt ngài và hỏi cộc lốc: “Cái gì đây?” Yến như vừa chợt tỉnh cơn mê và được liễu ngộ. Ngài chỉ nhắc cánh tay lên đưa qua đưa lại. Phong nói: “Nhà người làm gì thế?” Vị đệ tử này trả lời nhanh nhẩu: “Nào có gì đâu?” *Trường Hợp Thứ Tư*: Một hôm Hòa Thượng Quán Khê thăm Lâm Tế. Lâm Tế bước xuống ghé rơm, không nói không rằng, nắm chặt nhà sư lại; Quán Khê liền nói: “Tôi hiểu, tôi hiểu.”

IV. Làm Sao Đặt Tâm Mình Vào Trạng Thái Mặc Chiếu?:

Lối tu tập "mặc chiếu" của phái Tào Động không phải chỉ là lối tập lặng hay tĩnh thông thường, mà nó là lối định của Thiền, của Bát Nhã Ba La Mật. Vì thế, một người bình thường muốn đặt được tâm mình vào trạng thái "mặc chiếu", nếu không thể được chỉ dạy trực tiếp và tu tập với một vị thầy, hành giả phải nhìn vào bên trong tâm trạng mình trước khi bất cứ một ý niệm nào khởi lên. Ở đây hành giả luôn luôn tỉnh tấn, sách tâm, trì tâm với mục đích khiến cho các niệm không khởi lên. Và điều này phải được làm ngay trong các hoạt động thường ngày. Khi tu tập, hành giả nên tu tập với thiện hữu tri thức. Tóm lại, lối tu tập Thiền Mặc Chiếu có thể được diễn giải như là lối tu tập Thiền bằng

cách quán tâm trong tĩnh lặng của tông Tào Động. Điều này được trình bày rõ rệt trong bài thơ trích từ tập "Ghi chú về Mặc Chiếu" của thiền sư danh tiếng Hoằng Trí, thuộc tông Tào Động, như sau:

"Im lặng và bình tịnh quên hết ngữ ngôn;
 Cái ấy trong sáng sống động hiện tiền.
 Khi người ta nhận ra nó,
 Nó bao la không ngăn mé;
 Trong thể của nó,
 người ta nhận thức rõ ràng.
 Sự tỉnh thức trong sáng phản chiếu lạ thường,
 Sự phản chiếu thanh tịnh đầy kỳ diệu,
 Sương và trăng,
 Sao và suối,
 Tuyết trên rặng thông
 Và mây trên đỉnh núi.
 Từ tăm tối, chúng chiếu sáng rực rỡ;
 Từ u ám, chúng trở thành ánh sáng xán lạn.
 Vô lượng huyền diệu thấm nhập bình tịnh này.
 Trong cái mặc chiếu này,
 Tất cả nỗ lực có chủ tâm đều biến mất.
 Mặc là chữ cứu cánh của tất cả giáo pháp;
 Chiếu là câu đáp của tất cả tướng hiển hiện.
 Không có nỗ lực gì.
 Câu đáp này tự nhiên và đột phát
 Sự khởi lên của không hòa hợp.
 Nếu trong chiếu không có mặc;
 Tất cả sẽ trở thành thứ yếu và lãng phí.
 Nếu trong mặc không có chiếu
 Chân lý của mặc chiếu
 Viên mãn và hoàn hảo
 Hãy nhìn trăm sông chảy
 Thành những dòng thác cuộn
 Tràn cả về đại dương!"

Qua bài thơ này, chúng ta thấy rõ mặc chiếu là ý thức sáng tỏ trong sự tĩnh lặng vô niệm. Đây là điều mà kinh Kim Cang đã nói "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không trụ vào đâu mà móng khởi cái tâm)." Vấn đề lớn ở đây là làm sao đặt được tâm mình vào một trạng thái như vậy?

Muốn làm được như vậy đòi hỏi hành giả cần sự chỉ dạy và tu tập trực tiếp với một vị thầy. trước tiên phải khai mở con mắt huệ của người đệ tử, nếu không người đệ tử không bao giờ biết cách đem tâm mình vào trạng thái mặc chiếu. Nếu hành giả biết cách tu tập mặc chiếu, tức là hành giả đã thực hiện được một cái gì đó trong Thiền. Người không được truyền thụ sẽ không bao giờ biết công phu theo phương cách này. Do đó, phương cách mặc chiếu Thiền của phái Tào Động, không phải chỉ đơn thuần là lối tu tập lặng hay tĩnh thông thường. Đó thật sự chính là lối định của Thiền, của kinh Kim Cang, của Bát Nhã Ba La Mật. Qua bài thơ này, chúng ta cũng thấy rõ trong đó các yếu tố trực giác và siêu việt của Thiền. Cách hay nhất để tu tập lối Thiền này là tu tập với một thiền sư có thẩm quyền.

Silent Illumination Zen of The Ts'ao Tung School

I. An Overview & Meanings of Silent Illumination Zen:

Serene-reflection is clear awareness in the tranquility of no-thought. This is what the Diamond Sutra meant by "not dwelling on any object, yet the mind arises." The big problem here is, how can one put one's mind into such a state? To do so requires verbal instruction and special training at the hands of a teacher. The wisdom-eye of the disciple must first be opened, otherwise he will never know how to bring his mind to the state of serene-reflection. he who know how to practice this meditation, has already accomplished something in Zen. The uninitiated will never know how to do this kind of work. This serene-reflection meditation of the Tsao-tung School, therefore, is simply not an ordinary exercise of quietism or stillness. It is the real meditation of Zen, of the Diamond Sutra, or Prajna-paramita. Through this poem, we also see that the intuitive and transcendental "Zen elements" are unmistakably there. The best way to learn this meditation is to train under a competent Zen Master. If, however, one is unable to find a teacher, one should try to work to look inwardly at one's state of mind before any thought arises; when a thought does arise, notice it immediately, not to bother with it, but simply return to look inwardly at one's state of mind; try to look at one's mind at all the

time; in daily activities one should also do the same: try to look inwardly at the state of mind at all times; besides all efforts of frequent meditation, one has nothing else for a so-called "serene-reflection". Silent illumination Zen, emphasizes on inner transformation and inner realization. The expression of 'Silent illumination Zen' came into being during the lifetime of the Chinese Zen master Hung-chih Cheng-chueh (1091-1157) to distinguish the style of meditative practice favored by the Soto School from the 'Zen of contemplation of words' (kanna zen) that at the same time became the practice typical to the Rinzai school. Silent illumination Zen stresses primarily the practice of sitting meditation without the support of such means as koans, i.e., it stresses that form of practice later called 'Shikantaza' by the great Japanese Zen master Dogen Zenji. Silent illumination Zen was associated with the Zen of the Soto school, even though the Soto school also uses koans. Silent illumination Zen, emphasizes on inner transformation and inner realization.

According to Professor Chen-Chi in "The Practice of Zen" (p.58), Chinese word, "mo" means "silent" or "serene"; "chao" means "to reflect". Thus, "mo-chao" may be translated as "serene reflection". But both the "serene" and the "reflection" have special meanings here and should not be understood in their common connotations. The meaning of "serene" goes much deeper than mere "calmness" or "quietude"; it implies transcendency over all words and thoughts, denoting a state of "beyond", of pervasive peace. The meaning of "reflection" likewise goes much deeper than its ordinary sense of "contemplation of a problem or an idea". It has no savour of mental activity or of contemplative thought, but is a mirror-like clear awareness, ever illuminating and bright in its pure self-experience. To speak even more concisely, "serene" means the tranquility of no-thought, and "reflection" means vivid and clear awareness. Therefore, serene-reflection is clear awareness in the tranquility of no-thought. This is what the Diamond Sutra meant by "not dwelling on any object, yet the mind arises".

II. The Origin of Serene Reflection:

“When Sakyamuni Buddha was in Magadha he shut himself up in a room and remained silent for three weeks. Is this not an example given

by the Buddha in the practice of silence? When thirty-two Bodhisattvas at Vaisali discoursed with Vimalakirti on the teaching of non-duality, the latter finally kept silence and did not utter a word, which elicited an unqualified admiration from Manjusri. Is this not an example given by a great Bodhisattva of the practice of silence? When Subhuti sat in the rock-cave he said not a word, nor was any talk given out by him on Prajnaparamita. Is this not an example of silence shown by a great Sravaka? Seeing Subhuti thus quietly sitting in the cave, Sakrendra showered heavenly flowers over him and uttered not a word. Is this not an example of silence given by an ordinary mortal? When Bodhidharma came over to China he sat for nine years at Shao-Lin forgetful of all wordy preachings. Is this not an example of silence shown by a patriarch? Whenever the Sixth Patriarch saw a monk coming, he turned towards the wall and sat quietly. Is this not an example of silence shown by a Zen Master?

III. Zen Master Ta-Hui's Objection on Serene Reflection:

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 eternal darkness. They fail to open the eye of wisdom. This is where they need the guiding hand of a genuine Zen master. Ta-Hui then proceeds to give cases of enlightenment realized under a wise instructor, pointing out how necessary it is to interview an enlightened one and to turn over once for all the whole silence-mechanism, which is inimical to the growth of the Zen mind. This up-turning of the whole system is 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. He gives four examples. *The First Example:* When Shui-Lao was trimming the wistaria, he asked his master, Ma-Tsu, 'What is the idea of the Patriarch's coming over here from the West?' Ma-Tsu replied, 'Come up nearer and I will tell you.' As soon as Shui-Lao approached, the master gave him a kick, knocking him right down. This fall, however, all at once opened his mind to a state of

enlightenment, for he rose up with a hearty laugh, as if an event, most unexpected and most desired for, had taken place. Asked the master, 'What is the meaning of all this?' Lao exclaimed, 'Innumerable, indeed, are the truths taught by the Buddhas, all of which, even down to their very sources, I now perceive at the tip of one single hair.' Ta-Hui then comments: "Lao, who had thus come to self-realization, is no more attached to the silence of Samadhi, and as he is no more attached to it he is at once above assertion and negation, and above the dualism of rest and motion. He no more relies on things outside himself but carrying out the treasure from inside his own mind exclaims, 'I have seen into the source of all truth.' The master recognizes it and does not make further remarks. When Shi-Lao was later asked about his Zen understanding, he simply announced, 'Since the kick so heartily given by the master, I have not been able to stop laughing.' *The Second Example:* Yun-Men asked Tung-Shan: 'Whence do you come?' 'From Chia-Tu.' 'Where did you pass the summer session?' 'At Pao-Tzu, in Hu-Nan.' 'When did you come here?' 'August the twenty-fifth.' Yun-Men concluded, 'I release you from thirty blows, though you rightly deserve them.' On Tung-Shan's interview with Yun-Men, Ta-Hui comments: "How simple-hearted Tung-Shan was! He answered the master straightforwardly, and so it was natural for him to reflect, 'What fault did I commit for which I was to be given thirty blows when I replied as truthfully as I could?' The day following he appeared again before the master and asked, 'Yesterday you were pleased to release me from thirty blows, but I fail to realize my own fault.' Said Yun-Men, 'O you rice-bag, this is the way you wander from the west of the River to the south of the Lake!' This remark all of a sudden opened Tung-Shan's eye, and yet he had nothing to approve, nothing to reason about. He simply bowed, and said, 'After this I shall build my little hut where there is no human habitation; not a grain of rice will be kept in my pantry, not a stalk of vegetable will be growing on my farm; and yet I will abundantly treat all the visitors to my hermitage from all parts of the world; and I will even draw off all the nails and screws that are holding them to a stake; I will make them part with their greasy hats and ill-smelling clothes, so that they are thoroughly smiled and said, 'What a large mouth you have for a body no larger than a coconut!'"

The Third Example: Yen, the national teacher of Ku-Shan, when he

was still a student monk, studied for many years under Hsueh-Feng. One day, seeing that his student was ready for a mental revolution, the master took hold of him and demanded roughly, 'What is this?' Yen was roused as if from a deep slumber and at once comprehended what it all meant. He simply lifted his arms and swung them to and fro. Feng said, 'What does that mean?' No meaning whatever, sir, came quickly from the disciple. *The Fourth Example*: One day Kuan-Ch'i saw Lin-Chi. The latter came down from his straw chair, and without saying a word seized the monk, whereupon Kuan-Ch'i said, 'I know, I know.'

IV. How Can One Put One's Mind Into a State of "Serene Reflection"?:

The method of "serene reflection" meditation of the Tsao Tung sect is not an ordinary exercise of quietism or stillness. It is the mental absorption of Zen, or Prajnaparamita. Therefore, an ordinary person wants to do so, if cannot get verbal instruction and special training at the hands of a teacher, must look inwardly at one's state of mind before any thought arises. Here a Zen practitioner always rouses his will, makes an effort, stirs up energy, exerts his mind and strives to cut off any thought. And this must be done in daily activity. When practicing, one should try to practice with good-knowing advisors. In short, the method of Zen practice of "Serene reflection" can be interpreted as the Practicing Zen through observing one's mind in tranquility of the Tsao-tung School. This is clearly shown in the poem from the "Notes on Serene-Reflection", by the famous Zen master Hung-chih, of the Tsao-tung School:

"In silence and serenity one forgets all words;
Clearly and vividly 'That' appears before one.
When one realizes it,
It is vast and without edges;
In its essence, one is clearly aware.
Singularly reflecting is this bright awareness,
Full of wonder is this pure reflection.
Dew and the moon,
Stars and streams,
Snow on pine trees,
And clouds on mountain peaks;

From darkness, they all glow brightly;
 From obscurity, they turn to resplendent light.
 Infinite wonder permeates this serenity;
 In this Reflection all intentional efforts vanish.
 Serenity is the final word of all teachings;
 Reflection is the response to all manifestations.
 Devoid of any effort, this response,
 Is natural and spontaneous.
 Disharmony will arise
 If in reflection there is no serenity;
 All will become wasteful and secondary.
 If in serenity there is no reflection.
 The Truth of serene-reflection
 Is perfect and complete.
 The hundred rivers flow
 In tumbling torrents
 To the great ocean."

Through this poem, we see clearly serene-reflection is clear awareness in the tranquility of no-thought. This is what the Diamond Sutra meant by "not dwelling on any object, yet the mind arises." The big problem here is, how can one put one's mind into such a state? To do so requires verbal instruction and special training at the hands of a teacher. The wisdom-eye of the disciple must first be opened, otherwise he will never know how to bring his mind to the state of serene-reflection. he who know how to practice this meditation, has already accomplished something in Zen. The uninitiated will never know how to do this kind of work. This serene-reflection meditation of the Tsao-tung School, therefore, is simply not an ordinary exercise of quietism or stillness. It is the real meditation of Zen, of the Diamond Sutra, or Prajna-paramita. Through this poem, we also see that the intuitive and transcendental "Zen elements" are unmistakably there. The best way to learn this meditation is to train under a competent Zen Master.

Chương Mười Lăm
Chapter Fifteen

Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư
Của Thiên Phái Tào Động

I. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiên Phái Tào Động (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):

1-28) Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ. 29-33) Lục Tổ Trung Hoa. 34) Thiên Sư Thanh Nguyên Hành Tư. 35) Thiên Sư Thạch Đầu Hy Thiên. 36) Thiên Sư Dược Sơn Duy Nghiễm. 37) Thiên Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841). 38) Thiên Sư Động Sơn Lương Giới, Khai Tổ Tào Động Tông.

II. Những Dòng Truyền Thừa & Chư Thiên Đức Tào Động Tông:

Khai Tổ Tào Động Tông: Thiên Sư Động Sơn Lương Giới. *Tào Động Tông Đời Thứ Hai:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Lương Giới gồm có 7 vị: Thiên sư Bồn Tịch, Đạo Ứng, Khâm Sơn Văn Thúy, Long Nha Cư Độn, Kiên Phong Việt Châu, Sư Kiên Hậu Động, và Sơ Sơn Khuông Nhân, Hưu Tĩnh, Cư Nạp. *Tào Động Tông Đời Thứ Ba:* a) Thiên Sư Xử Chơn Lộc Môn, nối Pháp Thiên Sư Tào Sơn Bồn Tịch. b) Thiên Sư Đồng An Đạo Bị, nối Pháp Thiên Sư Vân Cư Đạo Ứng. c) Thiên Sư Tịnh Quả Hộ Quốc, nối Pháp Thiên Sư Sơ Sơn. *Tào Động Tông Đời Thứ Tư:* a) Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Xử Chơn Lộc Môn gồm có 2 vị: Thiên sư Trí Tịch Ngộ Không và Phật Thủ Nham. b) Thiên Sư Đồng An Quan Trí, nối Pháp Thiên Sư Đồng An Đạo Bị. *Tào Động Tông Đời Thứ Năm:* a) Thiên Sư Trí Nghiễm, nối Pháp Thiên Sư Trí Tịch Ngộ Không. b) Thiên Sư Lương Sơn Duyên Quán, nối Pháp Thiên Sư Đồng An Quan Trí. *Tào Động Tông Đời Thứ Sáu:* Thiên Sư Kính Huyền, nối Pháp Thiên Sư Lương Sơn Duyên Quán. *Tào Động Tông Đời Thứ Bảy:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Kính Huyền gồm có 2 vị: Thiên sư Nghĩa Thanh và Thiên Sư Thanh Phẫu. *Tào Động Tông Đời Thứ Tám:* Thiên Sư Đạo Giai, Liễu Minh, Tịnh Nhân Khải, nối Pháp Thiên Sư

Đầu Tử Nghĩa Thanh. *Tào Động Tông Đồi Thứ Chín*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư gồm có 3 vị: Thiền sư Pháp Thành, Tử Thuần, và Duy Chiếu. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tử Thuần gồm có 2 vị: Thiền sư Hoàng Trí Chánh Giác và Thiền Sư Thanh Liễu. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Một*: a) Thiền Sư Huệ Huy, nối Pháp Thiền Sư Hoàng Trí. b) Thiền Sư Tông Giác, nối Pháp Thiền Sư Thanh Liễu. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Hai*: Thiền Sư Tuyết Đậu Trí Giác, nối Pháp Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Ba*: Thiền Sư Như Tịnh, nối Pháp Thiền Sư Tuyết Đậu Trí Giác.

Lineages of Transmission And Patriarchs of the Ts'ao-Tung Zen School

I. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Ts'ao-Tung Zen School (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

1-28) Twenty-Eight Indian Patriarchs. 29-33) Six Chinese Patriarchs. 34) Zen Master Ch'ing-Yuan Hsing-Ssu. 35) Zen Master Shih-T'ou Hsi Ch'ien. 36) Zen Master Yao-Shan Wei-Yen. 37) Zen Master Yun-Yen-T'an-Shêng. 38) Zen Master Tung-shan Liang-Chieh, the First Patriarch of the Ts'ao-tung Tsung.

II. Lineages of Transmission And Zen Virtues of the Ts'ao-Tung Tsung:

The Founding Patriarch of the Ts'ao Tung Tsung: Zen Master Tung-shan Liang-Chieh. *The Second Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were seven recorded disciples of Zen Master Liang-Chieh's Dharma heirs: Zen master Pen-chi, Tao-ying, Ch'in-shan-Wên-sui, Lung-ya Chu-tun, Ch'ien-fêng Yueh-chou, Shih-ch'ien Hou-tung, and Shu-shan K'uang-jên. *The Third Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) Zen Master Ts'u-chen Lu-men, Zen Master Ts'ao-shan Pen-chi's Dharma Heirs. b) Zen Master T'ung-an Tao-p'i, Zen Master Yun-chu Tao-ying's Dharma Heirs. c) Zen Master Jing-kuo Hu-kuo, Zen Master Su Shan's Dharma Heirs. *The Fourth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) There were two recorded disciples of Zen Master Ts'u-

chen Lu-men's Dharma heirs: Zen master Chih-chi Wu-k'ung and Fo Shou Yen. b) Zen Master T'ung-an Kuan-chih, Zen Master T'ung-an Tao-p'i 's Dharma Heirs. *The Fifth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) Zen Master Chi-yen, Zen Master Chih-chi Wu-k'ung's Dharma Heirs. b) Zen Master Liang-shan Yuan-kuan, Zen Master T'ung-an Kuan-chih's Dharma Heirs. *The Sixth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master Ching-hsuan, Zen Master Liang-Shan-Yuan-Kuan's Dharma Heirs. *The Seventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were two recorded disciples of Zen Master Ching-hsuan's Dharma heirs: Zen master I-ch'ing and Zen Master Ch'ing-p'ou. *The Eighth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master T'ao-k'ai, Zen Master T'ou-tzu I-ch'ing's Dharma Heirs. *The Ninth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were three recorded disciples of Zen Master Tao-k'ai's Dharma heirs: Zen master Fa-ch'eng, Tzu-ch'un, and Tzu-ch'un. *The Tenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were two recorded disciples of Zen Master Tzu-ch'un's Dharma heirs: Zen master Hung-chih Chêng-chueh and Zen Master Ch'ing-liao. *The Eleventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) Zen Master Hui-huai, Zen Master Hung-chih's Dharma Heirs. b) Zen Master Tsung-chueh, Zen Master Ch'ing-liao's Dharma Heirs. *The Twelfth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master Hsueh-tou Chih-chien, Zen Master T'ien-t'ung Tsung-chueh's Dharma Heirs. *The Thirteenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master Ju-ching, Zen Master Hsueh-tou Chih-chien.

Chương Mười Sáu
Chapter Sixteen

Tào Động Tông Đồi Thứ Hai
Nói Pháp Thiền Sư Động Sơn Lương Giới

Tào Động Tông Đồi Thứ Hai-Nói Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đồi thứ mười hai sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm các vị Thiền Sư Tào Sơn Bản Tịch, Đạo Ưng, Khâm Sơn Văn Thúy, Long Nha Cư Động, Kiên Phong Việt Châu, Sư Kiên Hậu Động, Sơ Sơn Khuông Nhân, Hư Tĩnh, và Tổ Ấn Cư Nạp.

(I) Tào Sơn Bản Tịch Thiền Sư (840-901)

1) Cuộc Đồi Và Hành Trạng Của Tào Sơn Bản Tịch Thiền Sư (840-901):

Tào Sơn Bản Tịch là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín và thứ mười. Những lời thuyết giảng của ông được tập hợp vào bộ Phúc Châu Tào Sơn Bản Tịch Thiền Sư Ngữ Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Thiền sư Bản Tịch đến từ Tuyên Châu, bây giờ vẫn là Tuyên Châu trong tỉnh Phúc Kiến. Tào Sơn hay núi Tào, biệt hiệu của Bản Tịch Thiền Sư, nhị tổ Tào Động, và cũng là học trò của Động Sơn Lương Giới thuộc tông Tào Động. Tào Sơn từng học kinh sách Khổng Giáo từ thời trẻ, xuất gia theo Phật giáo năm 19 tuổi. Ông thọ cụ túc giới vào năm 25 tuổi. Từ tu viện của mình lên núi Linh Thạch ở Phúc Châu, ông thường tới Giang Tây để theo học những buổi giảng chung của thầy Động Sơn về Phật pháp. Ông đã hợp tác với thầy mình lập ra phái Tào Động, là một trong hai phái Thiền hiện vẫn còn ở Nhật Bản. Sau khi từ biệt Động Sơn, Tào Sơn đi khắp cả nước, tùy theo hoàn cảnh mà thuyết giảng Phật pháp. Cuối cùng ông được mời đến ở lại một tu viện trên núi Tào, và ông đã lấy tên núi làm tên mình. Sau đó ông lên núi Hà Ngọc; ở cả hai nơi đều có một số lớn đệ tử quần tụ quanh ông tu tập. Khi ở núi Linh Thạch, thuộc Phúc Châu, ông thường tới Giang Tây. Một hôm ông trao đổi cuộc pháp luận với thầy Động Sơn, thầy phát

hiện ra ở ông một tài năng lớn và nhận làm đồ đệ. Động Sơn hỏi: "Xà Lê tên gì?" Sư thưa: "Bổn Tịch." Động Sơn nói: "Lại nói lên trên?" Sư thưa: "Chẳng nói." Động Sơn hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Sư thưa: "Chẳng tên Bổn Tịch."

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Tào Sơn đạt được đại giác sâu dưới sự hướng dẫn của Động Sơn. Hôm từ giã thầy mình, Tào Sơn trao đổi với thầy mình trong cuộc đối thoại sau đây: "Động Sơn hỏi: 'Con đi đâu?' Tào Sơn đáp: 'Con tới nơi nào không có biến đổi.' Động Sơn nói: 'Làm thế nào con có thể tới một nơi không có biến đổi được?' Tào Sơn đáp: 'Sự ra đi của con không phải là một biến đổi.'" Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Người không làm bạn với pháp là người gì?" Tào Sơn nói: "Nói cho lão Tăng biết chỗ nào mà nhiều người ở Hồng Châu đều đi đến." 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."

Một vị Tăng hỏi: "Lỗ Tổ nhìn vách, ý biểu thị điều gì?" Tào Sơn lấy hai bàn tay bịt hai lỗ tai lại. Một vị Tăng hỏi: "Từ xưa đã có câu 'Chưa từng có ai té xuống đất mà không nương đất trở dậy.' Thế nào là té xuống?" Tào Sơn nói: "Nó đang cho phép đấy!" Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là trở dậy?" Tào Sơn nói: "Là trở dậy đấy." Một vị Tăng hỏi: "Trong giáo thuyết có lời: 'Biển cả không chứa xác chết.' Thế nào là biển?" Tào Sơn nói: "Bao hàm cả vạn hữu." Vị Tăng lại hỏi: "Vì sao mà không chứa thầy ma?" Tào Sơn đáp: "Những người ngưng thờ không thể hiển hiện được." Vị Tăng hỏi: "Đã nói bao hàm vạn hữu thì tại sao lại không chứa người ngưng thờ?" Tào Sơn nói: "Vạn hữu chẳng có công năng ấy, người hết thờ có đức ấy đấy!" Một ngày, Thanh Nhuệ thưa: "Con nghèo cùng xin thầy giúp cho." Sư bảo: "Xà Lê Nhuệ lại gần đây!" Thanh Nhuệ lại gần. Sư nói: "Kẻ nghèo ở Tuyên Châu uống xong ba chén rượu, vẫn nói chưa ướt môi." Một ngày mùa hè năm 901, Sư hỏi một vị Tăng: "Hôm nay là ngày mấy tháng mấy?" Vị Tăng đáp: "Hôm nay là ngày rằm tháng sáu." Sư bảo: "Tào Sơn bình sanh đi hành cước chỉ biết chín mươi ngày là một hạ. Ngày mai giờ thìn ta sẽ đi." Sư thị tịch đúng ngay giờ thìn của ngày hôm sau. Sư được vua ban thụy là "Nguyên Chứng Thiền Sư." Tháp được đặt tên là Phước Viên.

2) *Một Số Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Thiền Sư Tào Sơn Bản Tịch:*

Tào Sơn Hiếu Mãn: Tào Sơn mãn tang: Công án nói về cơ duyên vấn đáp của Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch: "Lúc không mặc linh y (tang phục) thì như thế nào?" Tào Sơn đáp: "Hôm nay Tào Sơn hiếu mãn (mãn tang)." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi mãn tang thì như thế nào?" Tào Sơn đáp: "Tào Sơn thích say rượu." Một hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Người không làm bạn với pháp là người gì?" Tào Sơn nói: "Nói cho lão Tăng biết chỗ nào mà nhiều người ở Hồng Châu đều đi đến."

Tào Sơn Mi Mục Bất Thức: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, một vị Tăng hỏi Tào Sơn: "Chân mày với mắt cùng biết nhau chăng?" Sư đáp: "Chẳng biết nhau." Vị Tăng hỏi: "Sao lại chẳng biết nhau?" Sư đáp: "Vì đồng tại một chỗ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế ấy là chẳng thể phân biệt sao?" Sư đáp: "Cuối cùng thì chân mày chẳng phải là mắt, mắt chẳng phải là chân mày." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là mắt?" Sư đáp: "Mắt quả nhiên đúng là mắt." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chân mày?" Sư đáp: "Ta không chắc." Vị Tăng hỏi: "Tại sao Hòa Thượng lại không chắc?" Sư đáp: "Nếu mình không nghi tức quả nhiên đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Có chân lý nào trong hình tướng?" Sư đáp: "Hình tướng là chân lý." Vị Tăng nói: "Làm sao Hòa Thượng có thể biểu tỏ việc này?" Sư cầm lấy cái đĩa để tách. Vị Tăng lại hỏi: "Làm thế nào huyền (ảo tướng) có thể là chơn (chân lý)?" Sư đáp: "Huyền vốn nguyên chơn (ảo tướng trên căn bản là chân lý)." Vị Tăng nói: "Khi đối diện với ảo tướng, cái gì hiển bày?" Sư đáp: "Tức huyền liền hiện (thì ảo tướng liền hiện ra)." Vị Tăng thưa: "Trong trường hợp đó, từ đầu đến cuối, trước sau chẳng lìa huyền (không ai có thể thoát khỏi huyền)." Sư nói: "Nhưng nếu ông chạy theo huyền tướng, ông không thể nào đạt được chúng."

Tào Sơn: Như Tĩnh Thứ Lư: Làm như giếng dòm lư. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch 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 thử nói lý ấy như thế

nào?" Đức Sơn nói: "Như lửa 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 lửa."

3) *Tào Sơn Ngũ Vị Luận:*

Trong thời gian tu học với Động Sơn, Tào Sơn nhận giáo pháp “Ngũ Vị,” và chúng trở thành giáo pháp giảng dạy của Sư về sau này. Công việc trao truyền của Sư trong truyền thống này với kết quả cuối cùng là sự thành hình của một trong những truyền thống lớn nhất thời bấy giờ, đó là Tào Động tông. Tên của tông phái này được lấy từ những tên “núi” của hai vị thầy: Động Sơn và Tào Sơn. Tào Sơn đã biên soạn bài luận sau đây về “Ngũ Vị”: *Thứ Nhất Là “Cái Tương Đối Trong Cái Tuyệt Đối”*: Kỳ thật, tuyệt đối không nhất thiết phải là trống rỗng; tương đối không hẳn là cái thật có. Không quay vào cũng không quay đi. Khi hoạt động tâm thức liêm dần và cả thế giới vật chất lẫn hư không đều quên mất, không có gì dấu giếm. Toàn thể được hiển lộ. Đây chính là “Chánh Trung Thiên” hay “cái tương đối bên trong cái tuyệt đối.” Đây là ngôi vị thứ nhất nhận thức về thế giới hiện tượng ngữ trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối (nó được nhận biết như một biểu hiện của cái căn bản, của bản tánh thật của chúng ta). *Thứ Nhì Là “Cái Tuyệt Đối Trong Cái Tương Đối”*: Núi là núi, sông là sông. Không danh tự; không có thứ gì có thể so sánh được. Đây chính là “Thiên Trung Chánh”, là giai đoạn thứ nhì nầy hình thái vô phân biệt đến với giai đoạn trước một cách mãnh liệt và sự phân biệt bị đẩy lùi vào phía sau (mặt đồng nhất nổi lên và tính đa tạp lùi xuống). *Thứ Ba Là “Đến Từ Bên Trong Cái Tuyệt Đối”*: Sạch sẽ và trần trụi, tự do và không có thứ gì cả, khuôn mặt đầy uy nghi. Cả trời lẫn đất chỉ một đấng Thế Tôn. Đây là mức độ chứng nghiệm “Chánh Trung Lai” hay đến từ bên trong cái tuyệt đối. Giai đoạn thứ ba là ngôi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn (không còn có ý thức về thân thể hay về tinh thần nữa; cái nầy lẫn cái kia hoàn toàn bị xóa đi; đó là kinh nghiệm về tánh hư không). *Thứ Tư Là “Đến Chỗ Trung Đạo Của Cái Tương Đối”*: Lở tai không đi vào âm thanh. Âm thanh không ngăn chặn lở tai. Lúc mà hành giả đi vào bên trong, thì không còn giả danh cố định trên thế gian. Đây là “Thiên Trung Chí” hay đến chỗ Trung Đạo. Giai đoạn thứ tư, với ngôi vị nầy, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc

nhất. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa (ở giai đoạn này người ta thấy hết sức rõ đặc thù của một cái gì đó. Tính hư không biến mất vào các hiện tượng). *Thứ Năm Là “Đạt Được Sự Hợp Nhất”*: Không tâm, không vật; không sự, không lý. Lúc nào cũng vượt lên trên danh tự và sự diễn tả, vượt lên cả tuyệt đối lẫn tương đối, vượt lên trên cốt lõi và bề mặt bên ngoài. Đây là “Kiêm Trung Đáo” hay đạt được tính hiệp nhất. Ở vị thứ năm hay là mức cao nhất, sắc và không tương tức tương nhập đến độ không còn ý thức cả hai, các ý niệm ngộ mê đều biến mất, đây là giai đoạn của tự do nội tại trọn vẹn (ở giai đoạn này, hình thức và hư vô hoàn toàn thâm nhập lẫn nhau. Từ trạng thái ý thức ấy nảy ra hành vi tự phát, không định trước, không có ý đồ của óc cũng như tim, phản ứng ngay với tất cả hoàn cảnh xảy ra).

(II) Thiền Sư Vân Cư Đạo Ứng (?-901)

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Vân Cư Đạo Ứng Thiền Sư:

Đạo Ứng 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 nổi pháp, và phái thiền Tào Động của Nhật Bản vẫn còn lưu truyền đến ngày nay.

Một hôm Động Sơn hỏi: “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 chăng?’ Thúy Vi bèn hỏi con: ‘Mỗi ngày ông ăn gì?’” Động Sơn hỏi: “Thật có lời này chăng?” Sư thưa: “Có.” Động Sơn nói: “Chẳng uống tham kiến bậc đạt đạo.” 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.” Sư theo Động Sơn lội qua suối. Động Sơn hỏi: “Nước cạn sâu?” Sư thưa: “Chẳng ướt.” Động Sơn bảo: “Kẻ thô.” Sư thưa: “Thỉnh thầy nói.” Động Sơn nói: “Chẳng khô.”

Động Sơn hỏi: “Ta nghe Hòa Thượng Tư Đại sanh làm vua nước Nhật là thật giả?” Sư thưa: “Nếu là Tư Đại, Phật còn chẳng làm, huống là làm vua.” Động Sơn gật đầu. Một hôm, Động Sơn hỏi: “Từ đâu đến?” Sư thưa: “Đạp núi đến.” Động Sơn hỏi: “Quả núi nào nên ở?” Vân Cư thưa: “Có quả núi nào chẳng nên ở.” Động Sơn nói: “Thế ấy là cả nước đều bị Xà Lê chiếm hết.” Vân Cư nói: “Chẳng phải.” Động Sơn nói: “Thế ấy là người đã được đường vào?” Vân Cư nói: “Không đường.” Động Sơn nói: “Nếu không đường làm sao được cùng lão Tăng gặp nhau?” Vân Cư nói: “Nếu có đường thì cùng Hòa Thượng cách núi vậy.” Động Sơn nói: “Kể này về sau ngàn muôn người nắm chẳng đứng.”

Sư 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.” Một viên quan cao cấp đến viếng thiền sư Vân Cư Đạo Ứng và hỏi: “Người ta nói đức Thế Tôn có một mật ngữ mà Ca Diếp không che dấu, mật ngữ ấy là gì?” Vân Cư gọi lớn tiếng: “Quan Thượng Thư.” Viên quan đáp: “Dạ!” Vân Cư hỏi: “Có hiểu không?” Viên quan đáp: “Không hiểu.” Vân Cư nói: “Nếu ông chẳng hiểu, đó là mật ngữ của Thế Tôn; nếu ông hiểu, đó là Ca Diếp chẳng che dấu.”

Một hôm, Động Sơn nói với Sư: Lúc xưa Hòa Thượng Nam Tuyên hỏi một vị Tăng: “Ông đang đọc kinh gì vậy?” Vị Tăng đáp: “Kinh Di Lạc Hạ Sanh.” Nam Tuyên hỏi: “Bao giờ thì Di Lạc hạ sanh?” Vị Tăng đáp: “Bây giờ thì đang ở cung trời Đâu Suất, sẽ hạ sanh trong tương lai.” Nam Tuyên nói: “Trên trời không có Di Lạc. Dưới đất không có Di Lạc.” Vân Cư nghe lời thuật trên bèn nói: “Nếu như trên trời không có Di Lạc. Dưới đất không có Di Lạc, lão tăng không biết cái tên này áp dụng cho ai?” Động Sơn bước xuống rung rinh giường thiền nói: “Xà lê Ứng! Khi ta đang ở chỗ Vân Nham, có lần hỏi thầy cái gì đó thì thầy

lắc cái lò sưởi. Hôm nay ông hỏi ta câu hỏi này, cả người ta như toát mồ hôi hột!"

Một hôm, Sư thượng đường thị chúng. Có một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là thầy của chư Phật?" Sư hét lên: "Đồ nhà quê!" Kỳ thật, có nhiều tuyên bố mang tính phi lý trong Thiền. Vài người còn cho rằng Thiền vô lý cứng nhất và điên rồ. Qua những câu hỏi rõ ràng là vợ vắn và không hợp lý, Thiền muốn chúng ta có được một quan điểm hoàn toàn mới, để dễ dàng nhìn thấu vào những huyền diệu của đời sống và bí mật của thiên nhiên. Việc này là vì Thiền đã đi đến kết luận rằng tiến trình lý luận thông thường rốt cuộc không có sức mạnh cho chúng ta cái thỏa mãn sau cùng về những nhu cầu sâu thẳm của tâm linh. Một hôm, Đại sư Vân Cư Đạo Ứng nói với cả Tăng đoàn: "Nếu mấy ông muốn đạt đến điều như thế, mấy ông phải là con người như thế. Vì mấy ông là con người như thế, thì tại sao mấy ông lại băn khoăn về điều như thế?" Thiền sư Đạo Ứng Vân Cư thị tịch năm 901. Sau khi thị tịch ông được ban sắc thụy "Hoàng Giác Thiền Sư."

2) Một Số Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Vân Cư Đạo Ứng Thiền Sư:

Nhất Bả Mao Cái Đầu: Một năm tranh che đầu, ý nói vị trụ trì tự viện. 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."

(III) Thiền Sư Khâm Sơn Văn Thúy

Văn Thúy là tên của Thiền sư Khâm Sơn Văn Thúy xuất hiện trong thí dụ thứ 56 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý

thứ về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Thiên sư nổi tiếng đời Đường. Ông đến từ Phước Châu. Lúc nhỏ ông vào một Thiên viện ở Hàng Châu tu tập với viện trưởng là Thiên sư Hoàn Trung. Ông là đệ tử và người kế vị Pháp của Thiên sư Động Sơn Lương Giới. Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, người ta kể rằng Văn Thúc, sau khi đến một ngôi chùa, đã cùng với Nham Đầu Toàn Khoát và Tuyết Phong Nghĩa Tôn đi chu du để tâm học với các thiền sư khác. Cuối cùng ba người đến gặp Đức Sơn Tuyên Giám. Nham Đầu và Tuyết Phong trở thành những học trò xuất sắc và người kế vị Pháp cho Đức Sơn. Khâm Sơn không quen sự khắt khe quá mức của thầy, đã bị thầy đánh trọng thương phải mang đến y xá. Sau đó Khâm Sơn đến gặp và đạt được đại giác với thiền sư Đông Sơn. Khâm Sơn trở thành viện trưởng tu viện trên núi Khâm vào lúc ông mới 27 tuổi.

Một hôm, Khâm Sơn hỏi Đức Sơn: "Thiên Hoàng Đạo Ngộ nói thế ấy. Long Đàm Sùng Tín nói thế ấy. Xin hỏi Đức Sơn nói thế nào?" Đức Sơn nói: "Ông thử nói lại xem Thiên Hoàng và Long Đàm nói thế nào?" Khâm Sơn vừa định nói liền bị Đức Sơn đánh đến nỗi Khâm Sơn phải đi vào Diên Thọ Đường và nói: "Đúng thì đúng, nhưng đánh con như vậy là đã đi quá xa rồi đấy." Nham Đầu bèn nói: "Nếu ông nói kiểu này thì ông chẳng bao giờ gặp được Đức Sơn."

Khâm Sơn đến học với Động Sơn và đạt ngộ. Ông trở thành pháp tự của Động Sơn. Vào năm 27 tuổi Sư đến trụ ở núi Khâm, trước hội chúng, Sư đạt đại ngộ. Đoạn Sư thuật lại cho chúng hội nghe lúc ban sơ tham yết Động Sơn: "Động Sơn hỏi: 'Từ đâu tới?' Lão Tăng đáp: 'Ở núi Đại Từ đến.' Động Sơn hỏi: 'Có thấy Đại Từ chăng?' Lão Tăng đáp: 'Thấy.' Động Sơn hỏi: 'Thấy trước sắc hay thấy sau sắc?' Lão Tăng nói: 'Không thấy trước sau.' Động Sơn im lặng." Đoạn Khâm Sơn nói với chúng hội: "Lão Tăng rời Động Sơn quá sớm nên không hiểu hết ý của ngài."

Khi Khâm Sơn, Nham Đầu và Tuyết Phong vẫn còn ở chỗ của Động Sơn, cả nhóm đang ngồi thiền thì Động Sơn mang trà đến. Khâm Sơn vẫn ngồi nhắm mắt lại. Động Sơn nói: "Ông đi đâu vậy?" Khâm Sơn nói: "Con đang vào định." Động Sơn nói: "Định không có cửa, làm sao ông vào được?" Khâm Sơn, Nham Đầu và Tuyết Phong qua Giang Tây, đến một tiệm trà. Sư nói: "Nếu không biết chuyển thân thông khí thì hôm nay chẳng được uống trà." Nham Đầu nói: "Nếu như thế, thì ta đây không được uống." Tuyết Phong nói: "Ta đây cũng như thế." Khâm

Sơn nói: "Cả hai lão Hán đều không biết lời lẽ." Nham Đầu nói: "Lời lẽ ở đâu?" Khâm Sơn nói: "Con quạ trong bị vải tuy sống mà cũng như chết." Nham Đầu nói: "Rút lui thôi! Rút lui thôi!" Khâm Sơn nói: "Huynh Toàn Khoát thì không nói tới, còn huynh Nghĩa Tồn thì thế nào?" Tuyết Phong lấy tay vẽ một vòng tròn. Khâm Sơn nói: "Không được, không hỏi." Nham Đầu cười và nói: "Xa quá thôi!" Khâm Sơn nói: "Người có miệng mà không thể uống được trà nhiều lắm đấy." Cả Nham Đầu lẫn Tuyết Phong đều im lặng.

Một vị Tăng hỏi: "Tất cả chư Phật và Phật pháp đều từ kinh này mà ra. Thế nào là kinh này?" Khâm Sơn nói: "Thường chuyển." Vị Tăng lại hỏi: "Thối nhà của Hòa Thượng là thế nào?" Khâm Sơn nói: "Hộp hương viền bạc. Khi gió thổi thì cả con đường đều thơm ngạt ngào." Một hôm, Khâm Sơn đi vào phòng tắm thấy vị Tăng đập bánh xe nước. Vị Tăng thấy Sư liền bước xuống bánh xe chào hỏi. Sư nói: "May mà thông dong tự tại như thế, cần gì phải chào hỏi như vậy." Vị Tăng nói: "Không như thế thì làm sao được." Khâm Sơn nói: "Nếu không như thế thì con mắt của Khâm Sơn làm gì được cho mọi người đây." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là mắt của Sư?" Khâm Sơn lấy tay chỉ vào lông mày. Vị Tăng nói: "Sao Hòa Thượng lại hành xử như thế?" Khâm Sơn nói: "Đúng, đúng, vì ta như thế. Đó không phải là việc của ông! Đó không phải là việc của ông!" Vị Tăng không lời đối đáp. Khâm Sơn nói: "Nếu ông ra trận mà không có công trận gì, tức là ông thua ngay từ đầu." Khâm Sơn im lặng một hồi lâu rồi nói: "Ông lãnh hội không?" Vị Tăng đáp: "Con không lãnh hội." Khâm Sơn nói: "Khâm Sơn ta đã vì ông mà gánh phân nửa rồi."

Trong khi nói chuyện với Tăng chúng, Khâm Sơn đưa nắm tay lên và nói: "Nếu lão Tăng xòe ra thì năm ngón phân chia dài ngắn. Nếu như lão Tăng nắm bàn tay lại thì không còn phân chia dài ngắn. Mấy ông nói xem Khâm Sơn này có nói thấu hay không?" Một vị Tăng bước ra và đưa nắm tay lên. Khâm Sơn nói: "Nếu mà như thế, thì ông chỉ là một gã không có miệng thôi." Có một vị Tăng hỏi: "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."

(IV) Thiên Sư Long Nha Cư Động

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiên Sư Long Nha Cư Động (835-923 or 834-920?):

Cư Động là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ chín và thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Long Nha Cư Động; tuy nhiên, tên của ông xuất hiện trong thí dụ 20 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Thiên sư Long Nha Cư Động đến từ Phủ Châu, vùng mà bây giờ nằm trong tỉnh Giang Tây. Vào tuổi mười bốn, ông xuất gia tại chùa Mãn Điền ở Cát Châu. Về sau, Sư đến núi Tung Nhạc để thọ cụ túc giới. Long Nha hành cước du phương khắp nơi và tham học với nhiều bậc thầy nổi tiếng như Thúc Vi Vô Học và Đức Sơn Tuyên Giám. Cuối cùng ông đến tu học với Động Sơn và đạt đại giác. Sau một thời gian tu học với Động Sơn, Long Nha tiếp tục hành cước du phương để tham học với nhiều bậc thầy nữa, kể cả Lâm Tế Nghĩa Huyền, nhằm đạt được sự hiểu biết thâm sâu hơn về Thiền. Sau cùng ông trụ trì chùa Diệu Cát (?) trên núi Long Nha, bây giờ thuộc thành phố Trường Sa, nơi ông tập hợp được một chúng hội lớn bao gồm thiền sinh từ khắp nơi trong xứ. Thiên sư Long Nha được coi như là đệ tử cũng là pháp tử của thiền sư Động Sơn Lương Giới. Long Nha có năm người kế vị pháp.

Khi Long Nha Cư Động mới bái kiến Thúc Vi, hỏi: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Thúc Vi không trả lời trực tiếp mà lại bảo: "Nhờ ông mang thiền bản lại đây cho ta." Khi thiền bản được trao đến tay Thúc Vi, ông cầm lấy và đánh Long Nha. Về sau này, Long Nha đến chỗ của Lâm Tế và hỏi cũng câu hỏi đó. Lâm Tế khiến Sư làm cũng việc như trên, tựa như Lâm Tế đã thông đồng với Thúc Vi từ trước. Lâm Tế bảo: "Nhờ mang hộ cái bồ đoàn lại đây." Khi Long Nha tuân hành, Lâm Tế lấy bồ đoàn đánh Long Nha y như Thúc Vi đã đánh bằng thiền bản. Tuy nhiên, trong cả hai trường hợp, Long Nha không khứng nhận cách cư xử ấy là chính xác nên mới nói: "Đối với việc đánh đập, các ngài cứ đánh bằng thích, nhưng đối với ý nghĩa Đông du của Tổ, chẳng có chút gì trong đó cả."

Về sau này, khi Long Nha làm trụ trì của một ngôi tự viện, một vị Tăng hỏi: “Trụ trì, khi Sư gặp hai vị ấy, Sư có tán thành với họ hay không?” Long Nha đáp: “Lão Tăng tán thành, nhưng vẫn không có ý nghĩa của việc Tây Lai của Tổ.” Kỳ thật, có gai trong bùn trong lời nói lịch sự của Long Nha. Sư tán thành cả Thúy Vi lẫn Lâm Tế, nhưng làm vậy là Sư đã rơi vào phân biệt thứ nhì rồi. Khi Long Nha gặp gỡ Thúy Vi, Sư nói: “Kẻ học này từ lúc đến pháp tịch của Hòa Thượng tới giờ đã hơn một tháng. Mỗi ngày Hòa Thượng thưởng đường thuyết giảng, nhưng con chẳng được một lời chỉ giáo nào cả về giáo Pháp.” Thúy Vi nói: “Thế thì sao nào?” Có một vị Tăng đem lời này thuật lại cho Động Sơn. Động Sơn nói: “Xà lê đem lời này trách cứ lão Tăng để làm gì?” Về sau này, Pháp Nhân nói: “Tổ Sư đến rồi đấy!” Động Sơn cũng nói: “Ba vị tôn túc này lời lẽ còn có thân sơ không vậy? Nếu có thì cái nào là thân. Nếu không thì con mất thân sơ ở tại chỗ nào?”

Thế rồi Long Nha đi đến tham yết với Đức Sơn. Long Nha hỏi: “Từ xa xôi nghe một câu Phật pháp của Đức Sơn, nhưng tới chùng đến nơi chưa từng nghe Hòa Thượng nói một câu Phật pháp!” Đức Sơn nói: “Thế thì sao nào?” Long Nha 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 tĩnh 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 tuổi 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.

Phấn khởi bởi kinh nghiệm này, Long Nha lại tiếp tục chu du để tiến hành pháp luận cũng cùng một câu hỏi ấy với các thiền sư khác để có kinh nghiệm sâu sắc hơn nữa. Ông gặp thiền sư Thúy Vi và Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ví dụ thứ 20 của Bích Nham Lục nhắc lại những gặp gỡ ấy. Sau tám năm chu du, theo yêu cầu của quan Thống đốc quân sự tỉnh Hồ Nam, ông nhận lãnh đạo tu viện trên núi Long Nha (mà tên của ông lấy từ tên núi này), ở phía nam hồ Động Đình, nơi 500 học trò đã nhanh chóng tụ tập quanh ông để tu tập.

Một hôm, Sư thưởng đường dạy chúng: “Phàm người tham thiền học đạo, phải nhìn thấu suốt chư Phật và chư Tổ mới được. Hòa Thượng Tân Phong nói: ‘Phải xem Thiền chỉ và Giáo nghĩa như những tên trộm

lừa gạt thì mới có đủ tư cách.' Nếu mấy ông có hiểu đôi chút, nhưng không thấu suốt chư Phật và chư Tổ, tức là bị chư Phật và chư Tổ gạt lừa." Lúc đó có một vị Tăng hỏi: "Chư Phật và chư Tổ có lòng lừa gạt người không?" Sư nói: "Ông thử tự hỏi xem sông hồ có làm ngăn trở tâm người hay không? Dầu sông hồ không làm gì ngăn trở tâm người, nhưng con người không thể vượt qua, cho nên hóa ra sông hồ cản trở người. Vì thế mà không thể nói sông hồ không làm gì ngăn trở tâm người. Chư Phật và chư Tổ tuy không có lòng lừa gạt người, nhưng do người không nhìn thấu triệt chư Phật và chư Tổ, nên chư Phật và chư Tổ thành ra gạt gẫm người. Vì thế, nếu như ai đó có thể thấu suốt chư Phật và chư Tổ, người đó sẽ vượt khỏi chư Phật và chư Tổ, chừng đó mới thể hội được chỉ ý của chư Phật và chư Tổ, mới tương đồng với người xưa. Nếu như nhìn không thấu suốt, chỉ học Phật, học Tổ, thì trong vô số kiếp cũng chẳng bao giờ có phút giây thực chứng được." Vị Tăng lại hỏi: "Làm thế nào để không bị chư Phật và chư Tổ dối gạt?" Sư đáp: "Mấy ông phải tự ngộ cho chính mình."

Về sau này Long Nha Cư Độn viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Một hôm vị Tăng hỏi ông: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Long Nha trả lời: "Đợi bao giờ con rùa đen bằng đá biết nói, rồi ta sẽ nói cho con biết về ý chỉ Tây lai của Tổ." Điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình.

2) Một Số Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Thiền Sư Long Nha Cư Độn:

Long Nha Quá Bàng: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Long Nha Cư Độn với Thiền sư Vô Học Thúc Vi và Lâm Tế Nghĩa Huyền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Long Nha Cư Độn mới bái kiến Thúc Vi, hỏi: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Thúc Vi không trả lời trực tiếp mà lại bảo: "Nhờ ông mang thiền bản lại đây cho ta." Khi thiền bản được trao đến tay Thúc Vi, ông cầm lấy và đánh Long Nha. Về sau này, Long Nha đến chỗ của Lâm Tế và hỏi cũng câu hỏi đó. Lâm Tế khiến Sư làm cũng việc như trên, tựa như Lâm Tế đã thông đồng với Thúc Vi từ trước. Lâm Tế bảo: "Nhờ mang hộ cái bồ đoàn lại đây." Khi Long Nha tuân hành, Lâm Tế

lấy bô đoàn đánh Long Nha y như Thúy Vi đã đánh bằng thiền bản. Tuy nhiên, trong cả hai trường hợp, Long Nha không khứng nhận cách cư xử ấy là chính xác nên mới nói: "Đối với việc đánh đập, các ngài cứ đánh bằng thích, nhưng đối với ý nghĩa Đông du của Tổ, chẳng có chút gì trong đó cả."

Thạch Qui Khởi Thuyết: Long Nha Đợi bao giờ con rùa đen bằng đá biết nói. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Long Nha Cư Độn với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Long Nha Cư Độn viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Một hôm vị Tăng hỏi ông: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Long Nha trả lời: "Đợi bao giờ con rùa đen bằng đá biết nói, rồi ta sẽ nói cho con biết về ý chỉ Tây lại của Tổ." Điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình.

(V) Thiền Sư Kiên Phong Việt Châu

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Kiên Phong Việt Châu Thiền Sư:

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Kiên Phong Việt Châu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Thiền sư Kiên Phong Việt Châu là đệ tử của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới. Ông sống và dạy Thiền ở thành Việt Châu, một nơi nằm về phía đông nam của vùng mà bây giờ là Hàng Châu, ở về phía bắc của tỉnh Giang Tây. Một hôm, Kiên Phong hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu tới?" Vị Tăng đáp: "Từ núi Thiên Thai tới." Kiên Phong hỏi: "Lão tăng nghe nói có cây cầu đá bị đứt làm hai phần, có phải vậy không?" Vị Tăng nói: "Hòa Thượng nghe tin này từ đâu vậy?" Kiên Phong nói: "Từ ai đó được gọi là 'cụ khách đỉnh Hoa Sơn.' Trước đây đã từng là người trong làng ruộng phẳng."

Một vị Tăng hỏi: "Làm sao để thoát ra khỏi Tam Giới?" Kiên Phong nói: "Hãy gọi thầy viện chủ ra đuổi ông Tăng này đi chỗ khác!" Kiên Phong lại hỏi chúng Tăng: "Sáu nẻo luân hồi có con mắt nào?" Tăng chúng không lời đối đáp. Một vị Tăng hỏi: "Có tự viện trong mười

phương, mà chỉ có một con đường duy nhất để đến cổng Niết Bàn. Con đường đó bắt đầu từ đâu?" Kiền Phong đưa gậy lên vẽ một vòng tròn trong không trung, nói: "Ngay đây." Về sau này, một vị Tăng nhờ Vân Môn giải thích chuyện này. Vân Môn cầm lên một cây quạt và nói: "Cây quạt này nhảy vào thiên đàng làm nghẹt lỗ mũi của Thiên vương. Chạm vào cá Đông Hải chỉ một lần, và mưa tuôn xối xả! Có hội không?"

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."

Kiền Phong thượng đường thị chúng: "Nếu mấy ông nỗ lực vào đệ nhất nghĩa đế, thì không cần nói gì đến đệ nhị đế. Nếu mấy ông đi lệch ngoài đệ nhất đế thì rơi vào đệ nhị đế." Vân Môn bước ra khỏi chúng hội và nói: "Ngày hôm qua có một người đến từ Thiên Thai Sơn. Hôm nay người ấy đã đi đến núi Cảnh." Kiền Phong nói: "Ngày mai, nhà bếp không cần phải nấu cho khách mời." Nói xong Kiền Phong bước xuống tòa.

2) Một Số Công Án Tiêu Biểu Liên Hệ Đến Kiền Phong Việt Châu Thiền Sư:

Càn Phong Nhất Lộ: Một đường của Càn Phong, thí dụ thứ 41 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi Hòa Thượng Càn Phong: "Chư Bạc già phạm mười phương cũng chỉ một đường niết bàn, không biết đâu đường ở đâu?" Càn Phong cầm gậy vạch một đường nói: "Đây!" Sau có ông Tăng đem chuyện này hỏi ngài Vân Môn. Vân Môn cầm quạt giơ lên bảo: "Quạt nhảy một cái lên tận tầng trời thứ ba mươi ba, gõ lỗ mũi Đế Thích. Con lý ngư ngoài biển Đông đánh một hèo, trời mưa như trút." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, một người đi dưới biển sâu, bụi bay mù mịt; một người đứng trên đỉnh cao, sóng trắng ngất trời. nằm đứng, buông đi, mỗi bên đều trở ngón mà nêu rõ tông

phong, thật giống hai con ngựa chạy đụng vào nhau. trên đời e chẳng ai rõ được lẽ đó. Xét lại cho kỹ, cả hai ông lão đều không biết đầu đường ở đâu.

Dình Chỉ Đại Vũ: Hòa Thượng Càn Phong, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Càn Phong; tuy nhiên, có một chi tiết lý thú về lời dạy của ông trong trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIII: Một hôm, Thiền sư Càn Phong thượng đường thị chúng: "Mưa như trút đổ; làm sao mấy ông làm cho mưa tạnh đây?" Nói xong, Sư xuống ghế và rời khỏi sảnh đường. Kỳ thật, có nhiều tuyên bố mang tính phi lý trong Thiền. Vài người còn cho rằng Thiền vô lý cứng nhắc và điên rồ. Qua những câu hỏi rõ ràng là vô vấn và không hợp lý, Thiền muốn chúng ta có được một quan điểm hoàn toàn mới, để dễ dàng nhìn thấu vào những huyền diệu của đời sống và bí mật của thiên nhiên. Việc này là vì Thiền đã đi đến kết luận rằng tiến trình lý luận thông thường rốt cuộc không có sức mạnh cho chúng ta cái thỏa mãn sau cùng về những nhu cầu sâu thẳm của tâm linh.

Càn Phong Nhị Quang Tam Bệnh: 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:*** 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.

(VI) Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Sư Kiền Hậu Động Sơn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Người đương thời còn gọi ngài là Hòa Thượng Thanh Lâm ở Hậu Động Sơn. Trước tiên, ông học Thiền với Giáp Sơn, nhưng không tiến triển. Ông bèn đi đến tham yết Thiền sư Động Sơn Lương Giới (ở phía trước núi Động Sơn). Khi Sư Kiền gặp Động Sơn lần đầu, Động Sơn hỏi: "Ông từ nơi nào đến đây?" Sư Kiền nói: "Vũ Lăng." Động Sơn hỏi: "Đạo pháp ở Vũ Lăng có giống ở đây không?" Sư Kiền nói: "Đất Hồ măng mọc mùa đông (ở Trung

Hoa và Việt Nam măng thường mọc vào mùa thu)." Động Sơn nói: "Một ngày nào đó gã này dẫm chết thiên hạ."

Một lần Sư Kiền đang trông thông, có một ông già xin Sư cho một bài thơ. Sư Kiền bèn làm một bài kệ rằng:

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

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

Khi Sư Kiền chuẩn bị rời Động Sơn ra đi, Động Sơn hỏi: "Ông đi đâu?" Sư Kiền nói: "Kim luân không bị che dấu trong mọi cảnh giới mà hồng trần bị cắt đứt." Động Sơn nói: "Lão Tăng tin tưởng lớn nơi ông đấy." Sư Kiền cảm tạ Động Sơn rồi bắt đầu ra đi. Động Sơn thắp tùng Sư ra cổng và nói: "Trong một câu, làm sao ông diễn tả cái mà ông đang làm?" Sư Kiền nói: "Từng bước đi trong hồng trần, một thân không bóng mà tỏa khắp." Động Sơn im lặng một hồi lâu. Sư Kiền nói: "Tại sao Hòa Thượng không nhanh nói?" Động Sơn nói: "Cái gì làm cho ông vội vã thế?" Sư Kiền nói: "Xin lỗi Hòa Thượng." Đoạn từ già Động Sơn mà ra đi. Sư Kiền đi đến núi Thanh Tồn và sống trong một túp lều. Sau mười năm ông bỗng nhớ đến điều Động Sơn đã nói với ông, nên tự nói: "Ta nên cố gắng làm lợi lạc cho nhiều chúng sanh còn mê muội. Tại sao lại chỉ giới hạn trong một vài chữ?" Đoạn Sư đi đến Tùy Châu, tại đây Sư được thỉnh làm trụ trì tại một ngôi tự viện. Về sau này Sư lại quay trở về Động Sơn. Quy luật của tự viện Động Sơn đòi hỏi một vị Tăng mới đến phải đi lấy củi ba chuyến rồi mới cho tham đường. Một lần nọ, có vị Tăng không chịu việc này và hỏi Sư Kiền: "Không hỏi về ba chuyến bên trong, con chỉ hỏi về ba chuyến bên ngoài?" Sư Kiền nói: "Thiên tử Thiết Luân ban sắc chỉ ở trung tâm vũ trụ." Vị Tăng không lời đối đáp. Sư Kiền liền đánh đuổi vị Tăng ra ngoài.

Một vị Tăng hỏi: "Lâu lắm rồi con bị bệnh khổ lại dùng độc dược. Xin Hòa Thượng trị dùm." Sư Kiền nói: "Vàng ròng thọt vào não. Hãy

rưỡi để hồ lên đầu ông đi." Vị Tăng lại nói: "Cảm tạ ơn thầy chữa trị." Sư Kiền liền đánh vị Tăng. Sư Kiền thượng đường và nói với chúng rằng: "Yếu nghĩa giáo thuyết của tổ sư đang thi hành ngay đây. Pháp lệnh rõ ràng. Lại có việc gì hay sao?" Một vị Tăng hỏi: "Chánh pháp nhãn tạng, Tổ Tổ đồng ấn. Xin hỏi Hòa Thượng giao phó lại cho ai?" Sư Kiền nói: "Mâm sanh linh có chỗ. Đại ngộ không có sư." Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư Kiền 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 Kiền nói: "Ôm băng tuyết vào lòng, ngược đầu xuống mây cao." Một vị Tăng hỏi: "Đường rẽ đường uốn. Còn về đốn ngộ thì sao?" Sư Kiền nói: "Ngoảnh mặt với hạt ngọc đen dưới chân để nhìn tư lự về trăng đầy trên trời."

Một hôm Sư Kiền thượng đường thị chúng: "Cửa của chư Tổ thâm huyền. Qua vô tận công đức các ngài đã truyền nó lại. Nếu không cẩn thận xem xét thì thật là khó chứng nghiệm được. Mấy ông phải tu tập ngoài tâm, ý và thức. Nếu mấy ông học đạo thánh phàm thì mấy ông xác nhận được nó. Nếu mấy ông không tu tập như thế thì không phải là đệ tử của lão Tăng." Một vị Tăng hỏi Thiền sư Sư Kiền: "Khi một đệ tử cố trực tiếp đi đến đó thì sao?" Sư Kiền nói: "Trên đường có một con rắn độc. Lão Tăng khuyên ông không nên đối đầu với nó." Vị Tăng nói: "Nếu người đệ tử đối đầu với nó thì sao?" Sư Kiền nói: "Không có đường rút lui." Vị Tăng nói: "Chỉ vào lúc như vậy, thì làm gì?" Sư Kiền nói: "Đi!" Vị Tăng nói: "Đi đâu?" Sư Kiền nói: "Mọi nơi ông nhìn đều là đây cả." Vị Tăng nói: "Hòa Thượng cũng phải coi chừng nữa đấy!" Sư Kiền vỗ tay và nói: "Ở đây lại có thêm một kẻ độc hại khác nữa."

(VII) Thiền Sư Sơ Sơn Khuông Nhân

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Khuông Nhân Sơ Sơn Thiền Sư:

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Sơ Sơn Khuông Nhân (còn được gọi là Sơ Sơn Quang Nhân); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Thiền sư Sơ Sơn Khuông Nhân đến từ vùng Cát Châu, vùng nằm trong thánh phố Cát An thuộc tỉnh Giang Tây ngày nay. Ông được xem là đệ tử và Pháp tự của Thiền sư Động Sơn Lương Giới, nhưng ông đã tìm đến với nhiều vị thầy trong việc tìm cầu giác ngộ của

mình. Cuối cùng ông sống và dạy Thiền trên núi Sơ Sơn. Người ông rất nhỏ thó thô kệch, và vì vậy ông có tên đệm là "Sư Thúc Lùn."

Trước tiên Sơ Sơn học Thiền với một vị thầy tên là Viên Chân (?) ở Cát Châu. Một hôm Sư nói với thầy: "Con sẽ đi về phương đông đến kinh đô Lạc Dương." Sơ Sơn tu tập ở Lạc Dương gần một năm. Rồi bỗng một hôm Sư nói: "Tìm kiếm chỉ mang lại sự tối ám và nói năng không bằng im lặng. Quên mình giúp người. Giả không thể sánh với chân." Sau đó, Sư đi đến tu tập chỗ Động Sơn Lương Giới. Sư hỏi Động Sơn: "Bằng những chữ chưa từng nghe, thỉnh Hòa Thượng chỉ giáo cho con." Động Sơn nói: "Lão Tăng không nói người không thể thực chứng nó." Sơ Sơn nói: "Có thể tu tập mà được hay là không?" Động Sơn nói: "Ngay bây giờ ông đang có được nó qua tu tập không?" Sơ Sơn nói: "Không thực chứng qua tu tập không nên tránh né."

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

Động Sơn hỏi Sơ Sơn: "Trong không kiếp không có người. Vậy thì ai ở trong đó?" Sơ Sơn nói: "Con không lãnh hội." Động Sơn nói: "Người đó có tâm suy nghĩ hay không?" Sơ Sơn nói: "Tại sao Hòa Thượng không đi hỏi người đó?" Động Sơn nói: "Lão Tăng đang hỏi người đó ngay bây giờ đây." Sơ Sơn nói: "Cái gì là tâm?" Động Sơn không trả lời. Mặc dầu Sơ Sơn được cho là đệ tử của Động Sơn Lương Giới, ông đã học với nhiều thầy trước khi đạt ngộ. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, sau khi Động Sơn thị tịch và giai đoạn chịu tang cho Tăng chúng đã qua, Sơ Sơn đi đến núi Qui Sơn ở Đàm Châu (vì Qui Sơn Linh Hựu đã thị tịch trước Động Sơn, nên chắc chắn Ngũ Đăng Hội Nguyên muốn nói đến Qui Sơn Đại An, sư đệ của Qui Sơn Linh Hựu, người

nhậm chức trụ trì tại núi Qui Sơn sau khi Linh Hựu thị tịch). Tại đây, ông nghe Qui Sơn Đại An thị chúng rằng: "Chư Đại Đức hành cước du phương, mấy ông phải ngủ nghỉ trong âm thanh và sắc tướng. Mấy ông phải ngồi và phải nằm trong âm thanh và sắc tướng." Sơ Sơn bước ra nói: "Cái gì là một câu không rơi vào âm thanh và sắc tướng?" Qui Sơn đưa cây phát tử lên trên không. Sơ Sơn nói: "Đây là một câu vẫn còn rơi vào âm thanh và sắc tướng." Qui Sơn đưa cây phát tử xuống và đi trở về phương trượng.

Sơ Sơn thấy lối tu tập của Qui Sơn Đại An không có gì hấp dẫn với mình, nên Sư bảo Hương Nghiêm về ý định ra đi của mình. Hương Nghiêm hỏi Sư: "Sao ông không nán lại một lúc xem sao?" Sơ Sơn nói: "Hòa Thượng ở đây và đệ không có gì tương hợp." Hương Nghiêm nói: "Tại sao lại thế? Nói cho ta biết với?" Sơ Sơn kể lại chuyện xảy ra trước đó. Hương Nghiêm nói: "Ta có một lời." Sơ Sơn nói: "Lời gì vậy?" Hương Nghiêm nói: "Trước khi ngôn tự phát ra đâu có âm thanh. Trước sắc tướng đâu có vật gì." Sơ Sơn nói: "Căn bản mà nói, có một người ở đây." Đoạn Sơ Sơn nói với Hương Nghiêm, "Về sau này, nếu huynh có tìm được một nơi làm trụ trì, đệ sẽ đến tìm huynh." Sau đó ông nói lời giã biệt Hương Nghiêm.

Về sau Qui Sơn Đại An nói với Hương Nghiêm: "Vị Đại đức lùn hỏi về âm thanh và sắc tướng có ở đây không?" Hương Nghiêm nói: "Đã đi rồi." Qui Sơn Đại An nói: "Ông ta có nói với ông về chuyện ông ấy hỏi lão Tăng không?" Hương Nghiêm đáp: "Dạ có, và con đã trả lời câu hỏi của ông ta rồi." Qui Sơn Đại An nói: "Ông ta nói thế nào?" Hương Nghiêm nói: "Ông ấy chấp nhận lời giải đáp của con." Qui Sơn Đại An nói: "Lão Tăng nghĩ người đệ tử nhỏ thó ấy lại có vài cao điểm. Ông ta mới vừa tới đây. Trong tương lai nếu tìm được một nơi trụ, thì rồi núi đó không còn củi để đốt, mà cũng không còn nước để uống nữa."

Khi Sơ Sơn nghe Sư Đại Qui An ở Phúc Châu dạy chúng rằng: "Có những câu không phải là câu. Chúng chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi." Sơ Sơn bèn lên núi ở Phúc Châu để tham bái Đại Qui An. Khi Sơ Sơn đến nơi thì Đại Qui An Phúc Châu đang xây hồ trên một bức tường. Sơ Sơn hỏi: "Con nghe nói rằng Hòa Thượng đã dạy 'Có một câu không phải là câu. Nó chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi.' Có phải Hòa Thượng nói vậy không?" Đại Qui An Phúc Châu nói: "Đúng vậy." Sơ Sơn liền hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô

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

Về sau này Sơ Sơn nghe nói về một vị thầy tên Minh Chiếu Kiên (Minh Chiếu Đức Khiêm) đang dạy Thiền ở Ngô Châu. Ông ta chỉ có một mắt. Sơ Sơn liền đi thẳng đến đó và tham bái Minh Chiếu Kiên. Minh Chiếu Kiên nói với Sơ Sơn: "Ông từ đâu đến?" Sơ Sơn nói: "Từ Mân Trung Phủ Châu đến." Minh Chiếu Kiên bèn hỏi: "Ông có đến đó gặp Đại Qui An không?" Sơ Sơn nói: "Có." Minh Chiếu Kiên nói: "Đại Qui An dạy những gì?" Sơ Sơn bèn nói với Minh Chiếu Kiên những gì Đại Qui An đã dạy. Minh Chiếu Kiên nói: "Có lẽ từ đầu đến cuối, Đại Qui An đều đúng. Nhưng chỉ việc ông không chạm được những lời mà ông ta đã nói ấy thôi." Sơ Sơn chưa lãnh hội chỉ ý của Minh Chiếu Kiên, nên hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Minh Chiếu Kiên nói: "Ông đã làm cho Đại Qui An cười nữa rồi!" Khi nghe những lời này, Sơ Sơn liền chứng nghiệm đại giác. Sơ Sơn bèn nói: "Cái cười trước đây của Đại Qui An chứa dao." Rồi Sơ Sơn xoay mặt về hướng tự viện của Đại Qui An lễ bái trong sự biết ơn muộn màng.

Một hôm, 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!"

Khi được hỏi là sẽ đi về đâu sau khi thị tịch, Thiền sư Sơ Sơn Quang Nhân nói: "Nằm giữa trong bụi cây, tứ chi chống lên trời." Khi sắp thị tịch, Sư 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 nhàn
 Đời có cây không rễ
 Lá vàng gió đưa sang).

2) *Một Số Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Khuông Nhân Sơ Sơn Thiền Sư:*

Sơ Sơn Đảo A: Sơ Sơn bị tiêu ngược (bằng miệng). Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Sơ Sơn và sư huynh của ngài là Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hương Nghiêm (đệ tử nổi 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 dẫu 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.

Sơ Sơn Hữu Cú Vô Cú: Sơ Sơn Có câu không câu. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Minh Chiêu Đức Khiêm và Sơ Sơn Quang Nhân. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Sơ

Sơn học Thiền với Thiền sư Đại An ở Phúc Châu, ngài chỉ giao cho Sư một công án để tham cứu, đó là "Hữu cú vô cú như cây ngã bìm khô", nhưng Sư không hoàn tất được. Về sau này Sơ Sơn nghe nói về một vị thầy tên Minh Chiếu Kiên (Minh Chiêu Đức Khiêm) đang dạy Thiền ở Ngô Châu. Ông ta chỉ có một mắt. Sơ Sơn liền đi thẳng đến đó và tham bái Minh Chiếu Kiên. Minh Chiếu Kiên nói với Sơ Sơn: "Ông từ đâu đến?" Sơ Sơn nói: "Từ Mân Trung Phủ Châu đến." Minh Chiếu Kiên bèn hỏi: "Ông có đến đó gặp Đại Qui An không?" Sơ Sơn nói: "Có." Minh Chiếu Kiên nói: "Đại Qui An dạy những gì?" Sơ Sơn bèn nói với Minh Chiếu Kiên những gì Đại Qui An đã dạy. Minh Chiếu Kiên nói: "Có lẽ từ đầu đến cuối, Đại Qui An đều đúng. Nhưng chỉ việc ông không chạm được những lời mà ông ta đã nói ấy thôi." Sơ Sơn chưa lãnh hội chỉ ý của Minh Chiếu Kiên, nên hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Minh Chiếu Kiên nói: "Ông đã làm cho Đại Qui An cười nữa rồi!" Khi nghe những lời này, Sơ Sơn liền chứng nghiệm đại giác. Sơ Sơn bèn nói: "Cái cười trước đây của Đại Qui An chứa dao." Rồi Sơ Sơn xoay mặt về hướng tự viện của Đại Qui An lễ bái trong sự biết ơn muộn màng.

(VIII) Thiền Sư Hưu Tĩnh

Hưu Tĩnh là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động vào thời nhà Đường (618-907). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XVII, Sư là một trong những đệ tử xuất sắc và là đệ tử nổi pháp của Thiền sư Động Sơn Lương Giới, nhưng chỉ sống trong núi và không có đệ tử.

(IX) Thiền Sư Tổ Ấn Cư Nạp

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 Củng 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.

The Second Generation of the Ts'ao Tung Tsung Zen Master Tung Shan Liang-Chieh's Dharma Heirs

The Second Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the twelfth generation after the First Patriarch Bodhidharma includes Zen Master Pen-Chi, Tao-Ying, Ch'in-Shan-Wên-Sui, Lung-Ya Chu-Tun, Ch'ien-Fêng Yuch-Chou, Shih-Ch'ien Hou-Tung, Shu-Shan K'uang-Jên, Hsiu-Hsing, Tsu-Yin-Chu-Ne

(I) Zen Master Ts'ao-Shan Pen-Chi

1) Life and Acts of Zen Master Ts'ao-Shan Pen-Chi:

Zen Master Ts'ao-shan Pen-chi, name of a Chinese Zen monk in between the ninth and tenth centuries. His teachings and sayings are contained in the Fu-chou Ts'ao-shan Pen-chi Ch'an-shih Yu-lu (Record of the Words of Ch'an Master Ts'ao-shan Pen-chi from Fu-chou). Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII: Zen master Pen-chi came from ancient Quanzhou, a place still called Quanzhou in modern Fujian Province. Ts'ao-Shan in Kiang-Su, where the Ts'ao-Tung sect, a branch of Ch'an school, was founded by Tung-Shan; Ts'ao-Shan Pên-Chi was the name of the second patriarch of this sect. Ts'ao-shan, who in his youth studied the Confucian classics, left his home at the age of nineteen and became a Buddhist monk. At twenty-five he received full ordination. He lived in the monastery on Ling-shih Mountain in Fu-chou and often visited the public discourses on Buddha-dharma of Master Tung-shan in Kiangsi. Together with his master Tung-shan, Ts'ao-shan founded the Ts'ao-tung school of Zen, the name of which is derived from the first characters of the names of the two masters. The Soto school is one of the two schools of Zen still active in Japan today. After his departure from Tung-shan, Ts'ao-shan wandered through the country and instructed people in the Buddha-dharma in accordance with the circumstances that presented themselves. Finally he was invited to take up residence in a monastery on Ts'ao-shan or Mount Ts'ao, from which his name derives. Later he lived on Mount Ho-yu; in both places a great host of students gathered about him. When he lived on Ling-shih Mountain in Fu-chou, he often visited the public discourses on Buddha-dharma of Master Tung-shan in Kiangsi. One day a mondo took place between Tung-shan and Ts'ao-shan through which the master recognized Ts'ao-shan's potential and accepted him as a student. Upon meeting Ts'ao-shan, Tung-shan asked, "What is your name?" Ts'ao-shan said, "Pen-chi." Tung-shan said, "What is your transcendent name?" Ts'ao-shan said, "I can't tell you." Tung-shan said, "Why not?" Ts'ao-shan said, "There I'm not name Pen-chi."

According to Ching-te Ch'uan-Teng-Lu, under Tung-shan, Ts'ao-shan came to profound enlightenment. As he took his leave of Tung-shan, the following exchange took place: "Tung-shan said, 'Where are you going?' Ts'ao-shan said, 'To where there's no change.' Tung-shan said, 'How can you go to where there's no change?' Ts'ao-shan said, 'My going is no change.'" One day, a monk asked, "Who is it that is not a companion to the myriad dharmas?" Ts'ao-shan said, "Tell me, where is it that many people in Hongzhou are going?" 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."

A monk asked, "What was Luzu trying to show when he faced the wall?" Ts'ao-shan covered his ears with his hands. A monk asked, "From old times there's a saying, 'Until a person has fallen down, the earth can't help him arise.' What is 'fallen down'?" Ts'ao-shan said, "It's allowing!" The monk asked, "What is 'arise'?" Ts'ao-shan said, "It's 'arise.'" A monk asked, "There's a teaching that has the words, 'The great ocean does not harbor dead corpses.' What is the ocean?" Ts'ao-shan said, "It includes everything." The monk said, "Why doesn't it include corpses?" Ts'ao-shan said, "Those who have ceased breathing are not manifested." The monk said, "Since it includes everything, why are those who've stopped breathing not manifested?" Ts'ao-shan said, "The myriad things don't have this ability. The cessation of breath has moral power!" One day, the monk Ch'ing-rui said to Ts'ao-shan, "I am alone and destitute. Master, please give me some assistance." Ts'ao-shan said, "Worthy Rui, come here!" Ch'ing-rui came forward. Ts'ao-shan said, "You already drank three cups of Ch'uan-chou Province 'Hundred Houses' wine, yet you still say your lips are not wet." One day in the summer of the year 901, Ts'ao-shan asked a monk, "What month and day is this?" The monk said, "It's the fifteenth day of the sixth month." Ts'ao-shan said, "Ts'ao-shan has traveled his entire life. Everywhere it is observed that a summer has ninety days. The next day during the hour of the dragon (7-9 a.m.) Ts'ao-shan will go." He passed away at exact the Dragon hour of the next day. After he passed away,

he received the posthumous name "Zen Master Evidence of the Source." His stupa was named "Blessed Perfection."

2) *Some Typical Kôans Related To Zen Master Ts'ao-Chan Pen-Chi:*

Ts'ao Shan: End of Mourning: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ts'ao Shan Pen-Chi and a monk. 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 Ts'ao Shan Pen-Chi, "What happens when the Master is not wearing the mourning apparel (clothes)?" Ts'ao Shan said, "Today is Ts'ao Shan's end of mourning." The monk asked, "What happens after the end of mourning?" Ts'ao Shan said, "Ts'ao Shan likes to get drunk." Another day, a monk asked, "Who is it that is not a companion to the myriad dharmas?" Ts'ao-shan said, "Tell me, where is it that many people in Hongzhou are going?"

Ts'ao-Shan: Can the Eyebrows and the Eyes Distinguish Each Other or Not?: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ts'ao-shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Ts'ao-shan, "Can the eyebrows and the eyes distinguish each other or not?" Ts'ao-shan said, "They can't distinguish each other." The monk said, "Why not?" Ts'ao-shan said, "Because they're in the same place." The monk said, "If that's so, one couldn't tell them apart." Ts'ao-shan said, "Eyebrows, after all, are not eyes." The monk asked, "What are eyes?" Ts'ao-shan said, "Eyes are what is upright." The monk asked, "What are the eyebrows?" Ts'ao-shan said, "I'm not sure." The monk said, "Why is the master not sure?" Ts'ao-shan said, "If one lacks doubt, one is upright." The monk asked, "What truth is there in form?" Ts'ao-shan said, "Form is truth." The monk asked, "How would you demonstrate this?" Ts'ao-shan picked up his tea cup saucer. The monk asked, "How can illusion be truth?" Ts'ao-shan said, "Illusion is fundamentally truth." The monk asked, "When illusion is faced, what is revealed?" Ts'ao-shan said, "Illusion is revealed." The monk said, "In that case, then from start to finish one can't escape illusion." Ts'ao-shan said, "But if you pursue illusive forms you can't attain them."

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."

3) *Ts'ao-Shan's Commentary on the "Five Ranks":*

During his time with Yung-shan, Ts'ao-shan received the "Five Ranks," and later these became the basis of his own teaching. The work he did in passing on this tradition eventually resulted in the establishment of the largest of contemporary Zen traditions, the Ts'ao-tung school. Its name is taken from the "mountain" names of these two masters: Tung-shan and Ts'ao-shan. Ts'ao-shan composed the following commentary on the "Five Ranks": *The First Rank Is "the Relative Within the Absolute"*: As a matter of fact, the absolute is not necessarily void; the relative is not necessarily actual. There is neither turning towards nor turning away. When mental activity dies down and both the material world and emptiness are forgotten, there is no concealment. The whole is revealed. This is the relative within the absolute. This is also the first level in which realization of the world of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self (it is experienced as a manifestation of the fundamental, our true nature). *The Second Rank Is "the Absolute Within the Relative"*: Mountains are mountains, rivers are rivers. No names; nothing can be compared. This is the Absolute within the Relative or the Straight within the Bent, the second level or second stage the undifferentiated aspect comes strongly to the fore and diversity recedes into background (the quality of nondistinction comes to the fore and the quality of manifoldness fades into the background). *The Third Rank Is "the Coming From Within the Absolute (coming from the absolute)"*: Clean and naked, bare and free, the face is full majesty. Throughout

heaven and earth, the only honored one. This is a level of realization: “The Coming from within the Straight” wherein no awareness of body or mind remains; both “drop away” completely (there is no longer any awareness of body or mind; both drop completely away. This is the experience of emptiness). *The Fourth Grade Is “the Arrival at the Middle of the Relative”*: The ear does not enter sound. Sound does not block the ear. The moment you go within, there have never been any fixed names in the world. This is the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness. Now mountain is mountain, river is river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river (at this stage each thing is accorded its special uniqueness to the greatest degree; emptiness has vanished into phenomena). *The Fifth Grade Is “Unity Attained”*: No mind, no objects; no phenomena, no principle. It has always been beyond name or description, beyond absolute and relative, beyond essence and appearance. This is the Unity Attained or form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is there consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom (form and emptiness fully interpenetrate each other. From this stage of mind arises self-evident, intentionless action, that is to say, action without any movement of brain or heart that instantaneously suits whatever circumstances arise).

(II) Zen Master Yun-Chu Tao-Ying

1) Life and Acts of Zen Master Yun-Chu Tao-Ying:

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.

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."

Once, T'ong-Shan said to Yun-Ju: "I heard that a monk named 'Great Thought' was born in the Kingdom of Wie and became the king. Is this true or not?" "If his name was 'Great Thought,' then even the Buddha couldn't do it." T'ong-Shan agreed. One day T'ong-Shan asked: "Where are you going?" Yun-Ju said: "Tramping on the mountain." T'ong-Shan said: "How can the mountain endure?" Yun-Ju said: "How can it not endure?" T'ong-Shan said: "If you go on like this, then you'll eventually teach the whole country." Yun-Ju said: "No, I won't." T'ong-Shan said: "If you go like this, then your disciples will gain a way of entrance." Yun-Ju said: "No such way." T'ong-Shan said: "No such way? I challenge you to show me." Yun-Ju said: "If there's such a path, then I'll leave you immediately to go on it." T'ong-Shan said: "In the future, a thousand or ten thousand people won't be able to grab this disciple." Yun-Ju was crossing a river with T'ong-Shan. T'ong-Shan asked: "How deep is it?" Yun-Ju said: "It's not wet." T'ong-Shan said: "You rustic!" Yun-Ju said: "What would you say Master?" T'ong-Shan said: "Not dry."

Yun-Ju built 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." A high government official called out Yun-Ju and asked, "I am told that the World Honored One had a secret phrase and Mahakasyapa did not keep it hidden; what was the secret phrase?" The master called out loudly, "O honoured officer!" and the officer responded. "Do you understand?" demanded the master. The government official answered, "No, Reverend Master!" The master said, "If you do not understand, there is the secret phrase; if you understand, there is Mahakasyapa in full revelation."

One day, Dongshan said to Yunju: Zen master Nanquan once asked a monk, "What sutra are you reading?" The monk said, "The Rebirth of Maitreya Sutra." Nanquan said, "When will Maitreya be reborn?" The monk said, "Now he's in Tushita Heaven. He'll be reborn in the future." Nanquan said, "Up above there's no Maitreya. Down below there's no Maitreya." Yunju said to Dongshan, "Up above there's no Maitreya. Down below there's no Maitreya. I don't know to whom this name applies." When Yunju asked Dongshan this question, Dongshan shook the meditation platform. Then Dongshan said, "Worthy Yin! When I was at Yunyan's I once asked him something and he shook the stove. Today, when you asked me this question, my entire body broke out in a sweat!"

One day, Zen master Yun-Ju entered the hall and addressed the monks. A monk stepped forward and asked, "Who is the teacher of all the Buddhas, past, present, and future?" Zen master Yun-Ju yelled at him, saying, "You, clownish guy!" In fact, there are many irrational statements in Zen. Some may declare Zen irrevocably insane or silly. Through these apparent trivialities and irrationalities, for Zen wants us to acquire an entirely new point of view whereby to look into the mysteries of life and the secrets of nature. This is because Zen has come to the definite conclusion that the ordinary logical process of reasoning is powerless to give final satisfaction to our deepest spiritual needs. One day Master Yunju said to the congregation, "If you want to attain such a thing, you must be such a person. Since you are such a

person, why trouble about such a thing?" He died in 901 A.D. Upon his death, Yunju received the posthumous title "Zen Master Vast Awakening."

2) *Some Typical Kôans Related To Zen Master Yun-Chu Tao-Ying:*

To Cover the Head with a Bundle of Thatch: To cover the head with a bundle of thatch, implies an abbot of a monastery. 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."

(III) *Zen Master Ch'in-Shan-Wên-Sui*

Zen Master Ch'in-shan-wen-sui's name appears in example 56 of the Pi-Yen-Lu; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII: Wen-Shui-Ch'in-Shan, a famous Ch'an master during the T'ang dynasty. He came from ancient Fuzhou. As a young man he entered a Zen monastery in Hangzhou headed by a teacher named Huanzhong. He was a disciple and dharma successor of T'ung-Shan-Liang Chieh. In the Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu, it is reported that Ch'in-Shan, after already having entered a Ch'an monastery in his early years, went on pilgrimage with Yen-T'ou Ch'uan-Huo and Hsueh-Feng-I-Ts'un to seek out various Ch'an masters. At last the

three of them came to Te-Shan-Hsuan-Chieh. While Yen-T'ou and Hsueh-Feng became outstanding students and dharma successors of Te-Shan, Ch'in-Shan could not get used to master Te-Shan's extremely strict style of training. After the master had beaten him so hard that he had to be taken sick to bed, Ch'in Shan left and went to master Tung-Shan, under whom he also at last experienced enlightenment. Ch'in-Shan is said to have become abbot of the monastery on Mount Ch'in at the age of twenty-seven.

One day, Ch'in-Shan asked Te-shan, "Tianhuang spoke thus, and Lung-tan spoke thus. How does the master speak?" Te-shan said, "Why don't you check out Tianhuang and Lung-tan and see?" Ch'in-Shan started to speak when suddenly Te-shan hit him. Ch'in-Shan went back to the Long Life Hall and said, "Right is right, but hitting me is going too far." Yantou said, "If you speak like this, you'll never see Te-shan."

Ch'in-Shan studied under Tung-shan and attained realization. He became Tung-shan's Dharma heir. At the age of twenty-seven, Ch'in-Shan traveled to Mt. Ch'in. There, in front of the entire congregation, he realized great enlightenment. He then told the congregation about his initial meeting with Tung-shan: "Tung-shan asked me, 'Where have you come from?' I said, 'From Mt. Dazi (Great Compassion).' Tung-shan said, 'Did you see Great Compassion?' I said, 'I saw it.' Tung-shan said, 'Did you see it before form? Or did you see it after form?' I said, 'I saw neither before nor after form.' Tung-shan was silent." Ch'in-Shan then said to the congregation at Mount Ch'in, "I left the master too soon. I had not yet fully realized Tung-shan's meaning."

Once when Ch'in-Shan, Yantou and Hsueh-feng were still with Tung-shan, the companions were practicing sitting meditation and Tung-shan brought some tea. Ch'in-Shan closed his eyes. Tung-shan said, "Where have you gone?" Ch'in-Shan said, "I've entered samadhi." Tung-shan said, "Samadhi has no gate, so how have you entered it?" Ch'in-Shan, Yantou, and Hsueh-feng were once passing through Jiangxi, where they stopped at a teahouse. Ch'in-Shan said, "Anyone who can't turn with penetrating spirit doesn't get tea." Yantou said, "In that case, I certainly won't get tea." Hsueh-feng said, "The same with me." Ch'in-Shan said, "You two fellows don't recognize the words right here." Yantou said, "The words where?" Ch'in-Shan said, "Although the crow inside the bag is alive, it's like it was dead."

Yantou said, "Retreat! Retreat!" Ch'in-Shan said, "Elder brother Huo is dismissed. What will Duke Cun do?" Hsueh-feng used his hand to draw a circle. Ch'in-Shan said, "No gaining, no asking." Yantou laughed and said, "Too far." Ch'in-Shan said, "Some mouths don't get any, but there are many who are drinking tea." Yantou and Hsueh-feng were silent.

A monk asked, "All of the Buddhas and all of the Buddhadharmas come forth from this sutra. What is this sutra?" Ch'in-Shan said, "Forever turning." The monk asked, "What is the style of the master's house?" Ch'in-Shan said, "A silver embroidered fragrant sachet. When the wind blows the entire road is filled with fragrance." One day, Ch'in-Shan went into the bathhouse. A monk there was turning the water wheel. Ch'in-Shan said, "Lucky, I've already turned the wheel. So why are you doing that?" The monk got off the wheel and said, "What if you hadn't turned it?" Ch'in-Shan said, "If not, then what good would Ch'in-Shan's eye be for anyone?" The monk said, "What is the master's eye?" Ch'in-Shan pointed at his own eyebrows. The monk said, "How can the master act like this?" Ch'in-Shan said, "It's what I do. It's not what you do! It's not what you do!" The monk was silent. Ch'in-Shan said, "If you enter battle without valor, you'll lose morale at the first engagement." After a long pause, Ch'in-Shan asked the monk, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Ch'in-Shan said, "Ch'in-Shan will only do half of it for you."

While speaking to some monks, Ch'in-Shan raised his fist straight up and said, "I open my fist and the five fingers are separated. And if I now close my fist then there is nothing that surpasses it. Now tell me, does Ch'in-Shan have penetrating talk or not?" The monk came forward and raised his fist. Ch'in-Shan said, "If that's it, then it's just a mouthless fellow." 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."

(IV) Zen Master Lung-Ya Chu-Tun

1) Life and Acts of Zen Master Lung-Ya Chu-Tun:

Zen Master Lung-Ya Chu Tun, name of a Chinese Zen monk in between the ninth and tenth centuries. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, his name appears in example 20 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII: Zen Master Lung-Ya Chu Tun came from ancient Fuzhou, now in modern Jiangxi Province. At the age of fourteen he left home to live at Man-tian Temple in Jizhou. Later, he went to Mt. Song-yue to receive ordination. Lung-ya traveled far and wide, meeting and studying with many famous teachers such as Ts'ui-wei Wu-hsueh (Cuiwei Wuxue) and Te-shan Hsuan-chien (Deshan Xuanjian). Eventually he came to study with Tung Shan, under whom he realized great enlightenment. After a period of study with Tung Shan, Lung-ya continued traveling and engaged still more teachers, including Linji Yixuan, to deepen his understanding. Finally, he took up the abbacy of Miaoji Temple on Mount Lung-ya, near modern Changsha City, where a large congregation gathered from throughout the country. Zen master Lung-Ya Chu Tun was considered a student and dharma successor of Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh. Lung-ya had five dharma successors.

When Lung-ya first saw T'sui-wei, he asked, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" T'sui-wei did not respond to the question directly but said, "Would you kindly pass me the meditation plank (ch'an-pan) over there." When the meditation plank was handed to T'sui-wei, the latter took it and struck Lung-ya therewith. Lung-ya later went to Lin-chi and asked him the same question. Lin-chi order him to perform a similar act as if they were in consultation beforehand. Lin-chi said, "Please pass me the cushion over there." When this was done, Lin-chi struck him with it just as T'sui-wei did with his meditation plank. In both cases, however, Lung-ya refused to accept the treatment as proper, for he said, "As to striking, they may do so as much as they please; but as to the meaning of the patriarchal visit, there is none whatever in this."

Later, when Lung-ya was serving as abbot of a temple, a monk asked him, "Abbot, when you met those two masters, did you approve of them or not?" Lung-ya answered, "I did approve of them, but still there's no meaning in the Patriarch's coming from the West." In fact, there are thorns in the soft mud of Lung-ya's kind words. He approve of them, but in doing so he fell into secondary discrimination. When Lung-ya met with Ts'ui-wei he said, "Your student has been here for more than a month. Every day the master enters the hall to speak but we have not received any instruction about even one Dharma." Ts'ui-wei said, "So what?" A monk asked Tung-shan the same question. Tung-shan said, "Are you accusing me of something?" Later, Fayen said, "The ancestors are here!" Zen master Tung-shan also said, "Were these three worthies intimate with it or not? If so, where? If not, where is the eye?"

So 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.

Exulted (to be joyful) by this experience, he set out wandering again in order to confront other Zen masters in dharma-dueling (hossen) with this same question and through these encounters to deepen his realization further. During this period of wandering he came once again to Master Ts'ui-wei and also to Lin-chi I-hsuan; example 20 of the Pi-Yen-Lu gives an account of both these meetings. After eight years of wandering, at the request of the military governor of Hu-nan, he assumed the leadership of a monastery on Mount Lung-ya (from

which his name comes), south of Lake Tung-t'ing, where soon not less than 500 students gathered about him.

One day he entered the hall and addressed the monks, saying, "You who study must pass through the Buddhas and ancestors before you'll understand. The master said, 'The Buddhas and ancestors are like deceptive thieves. If you gain some understanding, but are unable to penetrate beyond them, then they have deceived you.'" A monk asked, "Do the Buddhas and ancestors have deceptive minds or not?" Lung-ya said, "You're asking whether rivers and lakes have obstructive minds or not. Although rivers and lakes don't have obstructive minds, yet sometimes there are people who can't get across them, and they become like obstacles for people. So one can't say they don't obstruct people. Although the Buddhas and ancestors don't have deceptive intent, sometimes people can't penetrate their meaning, and so they in effect become deceptive. Thus, one can't say they don't deceive people. When one penetrates the Buddhas and ancestors' deception, then one goes beyond the Buddhas and ancestors and, for the first time, experiences their meaning. Then that person is the same as all the ancients. If one has not penetrate this understanding, but only studies the Buddhas and ancestors, then in incalculable eons there will not be an instance of realization." The monk then asked, "How can one avoid being deceived by the Buddhas and ancestors?" Lung-ya said, "You must awaken on your own."

Later, Lung-ya Chu-tun utilized cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. One day a monk asked Lung-ya, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" Lung-ya replied, "Wait until the dark stone turtle begins to talk, when I'll tell you what is the meaning of the patriarch's visit here." 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.

2) *Some Typical Kôans Related To Zen Master Lung-Ya Chu-Tun:*

Lung-Ya "Would You Kindly Pass Me the Meditation Plank": The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Lung-ya and Zen masters T'sui-wei and Lin-Chi. According to

the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Lung-ya first saw T'sui-wei, he asked, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" T'sui-wei did not respond to the question directly but said, "Would you kindly pass me the meditation plank (ch'an-pan) over there." When the meditation plank was handed to T'sui-wei, the latter took it and struck Lung-ya therewith. Lung-ya later went to Lin-chi and asked him the same question. Lin-chi order him to perform a similar act as if they were in consultation beforehand. Lin-chi said, "Please pass me the cushion over there." When this was done, Lin-chi struck him with it just as T'sui-wei did with his meditation plank. In both cases, however, Lung-ya refused to accept the treatment as proper, for he said, "As to striking, they may do so as much as they please; but as to the meaning of the patriarchal visit, there is none whatever in this."

Wait Until the Dark Stone Turtle Begins to Talk: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lung-ya and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Lung-ya Chu-tun utilized cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. One day a monk asked Lung-ya, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" Lung-ya replied, "Wait until the dark stone turtle begins to talk, when I'll tell you what is the meaning of the patriarch's visit here." 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.

(V) Zen Master Ch'ien-Fêng Yueh-Chou

1) Life and Acts of Zen Master Ch'ien-Fêng Yueh-Chou:

We do not have detailed documents on Zen Master Qianfeng Yuezhou; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII: Zen Master Qianfeng Yuezhou was a disciple of Zen master Dongshan Liangjie. He lived and taught Zen in Yuezhou, a place southeast of modern Hangzhou in northern Jiangxi Province. One day,

Zen master Qianfeng asked a monk, "Where did you come from?" The monk said, "From Mt. Tiantai." Qianfeng said, "I've heard that the stone bridge there has two sections, is that so or not?" The monk said, "Where did the master learn the news?" Qianfeng said, "From someone called 'the former guest of Hua Peak (a peak of Mt. Tiantai).' Formerly he was a 'Flat Field Village Person.'"

A monk asked, "How does one escape the Three Realms?" Qianfeng said, "Call the temple director and have him chase this monk out of here!" Qianfeng asked the monks, "The six tendencies of the turning wheel of transmigration have what eye?" The monk didn't answer. A monk asked, "What is the talk that is beyond the Buddhas and ancestors?" Qianfeng said, "I ask you." The monk said, "Master, please don't ask me." Qianfeng said, "If I ask you, it doesn't make any difference. So I ask you, what is the talk that is beyond the Buddhas and ancestors?" A monk asked, "There are temples in the ten directions and there is a single road to the gate of nirvana. Where does this road begin?" Qianfeng raised his staff and drew a circle in the air, saying, "Right here." Later, a monk asked Yunmen to explain this. Yunmen picked up a fan and said, "This fan leaps into heaven and blocks the nostrils of the heavenly king. Strike the fish in the Eastern Sea but once, and the rain falls in a downpour! Do you understand?"

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."

Qianfeng entered the hall and addressed the monks, saying, "If you put forth the first principle, then there is no need for the second principle. If you go off the first principle and you will fall into the second principle." Yunmen came forward from the congregation and said, "Yesterday a person came from Mt. Tiantai. Now he's gone on to

Mt. Jing." Qianfeng said, "Tomorrow the chief cook does not need to do 'all invited' (puqing)." Qianfeng then got down from the seat.

2) Some Typical Kôans Related To Zen Master Ch'ien-Fêng Yueh-Chou:

Kan-Fêng's Stopping Pouring Rain: Rain cats and dogs or raining very hard. Most Venerable Kan-fêng, name of a Chinese Zen master in the T'ang dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is an interesting detail on his teaching on Zen in The Wudeng Huiyuan, Volume XIII: One day, Zen master Kan-fêng entered the hall and addressed the monks, saying, "It is pouring now; how would you stop it?" He then got off the seat and left the hall. In fact, there are many irrational statements in Zen. Some may declare Zen irrevocably insane or silly. Through these apparent trivialities and irrationalities, Zen wants us to acquire an entirely new point of view whereby to look into the mysteries of life and the secrets of nature. This is because Zen has come to the definite conclusion that the ordinary logical process of reasoning is powerless to give final satisfaction to our deepest spiritual needs.

Kan-Fêng's One Road: Example 41 of the Wu-Men-Kuan. A monk asked Zen master Kan-feng, "Bhagavats in the Ten Directions, one straight road to nirvana. I wonder where that road is?" Kan-feng lifted up his staff, drew a line in the air, and said, "Here, it is." Later a monk asked Yun-men about this. Yun-men held up his fan and said, "This fan jumps up to Heaven of the Thirty-three and strikes the nose of the deity Sakradevendra. Give a carp of the Eastern sea one blow, and the rain comes down in torrents." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, one goes deep, deep to the bottom of the sea, and winnows the mud and pump up the sand. The other goes high, high to the top of the mountain, and raises foaming waves that spread over the entire sky. Maintaining, releasing, each using but one hand, they safeguard the vehicle of the Tao. They are like two children, running from different directions, who collide with each other. In this world, there is almost no one who can touch the true essence. In the view of the true eye, even these two ancient worthies do not know the road.

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 Ailments or Three Diseases*: Lust (craving or greed), for which the meditation on uncleanness (Quán thân bất tịnh) is the remedy; anger (hate or ire), for which the meditation on kindness (từ) and pity (bi) is the remedy; stupidity (ignorance or unwilling to learn the truth), for which the meditation on causality is the remedy.

(VI) Zen Master Shih-Ch'ien Hou-Tung

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: Contemporary people also called him Most Venerable Qing-Lin. First, Shi-qian studied under Jiashan without progress. He then went to see Tung-shan Liangjie (in the front of Mt. Tung-shan). When Shi-qian first met Tung-shan, Tung-shan asked, "Where did you come from?" Shi-qian said, "Wuling." Tung-shan said, "How does the Dharma teaching in Wuling compare with here?" Shi-qian said, "In a foreign land, bamboo sprouts are picked in winter." Tung-shan said, "Provide this man fragrant rice cooked in a separate pot." Shi-qian then shook his sleeves and went out. Tung-shan said, "Some day this one will trample everyone on earth to death."

Once when Shi-qian was planting pine trees on Mt. Tung, an old man asked him for a poem. Shi-qian composed and recited this verse:

"More than three feet long,
The thick green grass,
I don't know what generation
Will see this pine's old age."

The monk showed the poem to Tung-shan, who said, "Here is the third leader of Mt. Tung."

When Shi-qian prepared to leave Mt. Tung. Tung-shan asked, "Where are you going?" Shi-qian said, "The golden wheel is not concealed in every realm the red dust is cut off." Tung-shan said, "The great good is entrusted to you." Shi-qian thanked Tung-shan and began

to leave. Tung-shan accompanied him to the gate and said, "In a phrase, how would you describe what you're doing?" Shi-qian replied, "Step by step walking on red dust, a shadowless, pervasive body." Tung-shan was silent for a long while. Shi-qian said, "Why doesn't the master speak more quickly?" Tung-shan said, "What makes you in such a hurry?" Shi-qian said, "I'm sorry." He then bade Tung-shan farewell. Shi-qian went to Qingcun Mountain and lived in a hut. After ten years he suddenly recalled something Tung-shan had told him, and said, "I should try to benefit the many benighted beings. Why limit it to a few?" He then went to Suizhou where he was invited to become the abbot at a monastery. Later he moved back to Mt. Tung. The monastery rules at Mt. Tung required a newly arrived monk to first make three trips hauling firewood before entering the hall. Once, a monk was unwilling to do this and asked Shi-qian, "Not asking about inside three trips, I ask what about outside three trips?" Shi-qian said, "Iron Wheel Emperor issues a decree at the center of the universe." The monk was silent. Shi-qian then drove him away with blows.

A monk asked, "For a long time I've been miserably ill, and I took poisonous medicine. Please cure me." Shi-qian said, "Gold! Poke it into your brain! Pour the rich liquor on the top of your head." The monk said, "Thank you for this cure." Shi-qian then hit the monk. Shi-qian entered the hall and said, "The essential teaching of the ancestors is proceeding right now. The Dharma is apparent. What other matter is there?" A monk asked, "The Treasury of the True Dharma Eye has been passed down from ancestor to ancestor. Is there anyone to whom the master can pass it?" Shi-qian said, "There is ground where the numinous sprouts grow. Great awakening has no teacher." 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." A monk asked, "The path diverges and twists. What about sudden enlightenment?" Shi-qian said, "You face away the black jewel beneath your feet toward a sky filled to the moon with anxiety."

One day, Zen master Shi-qian entered the hall and addressed the monks, saying, "The gate of the ancestors is obscure and mysterious. Through exhaustive merit they have transmitted it. Without careful

investigation it is most difficult to realize. You must practice apart from mind, intention, or consciousness. If you leave the path of studying 'sacred' and 'mundane,' then you are upholding it. If you do not practice thus, then you can't be considered my disciples." A monk asked Zen master Shi-qian, "When a student tries to go there directly, what then?" Shi-qian said, "There is a deadly snake in the road. I urge you to not confront it." The monk said, "If the student confronts it, then what?" Shi-qian said, "He loses his innermost self." The monk said, "What if he doesn't confront it?" Shi-qian said, "There's no place to retreat." The monk said, "Just at such a time, what then?" Shi-qian said, "Gone!" The monk asked, "Gone where?" Shi-qian said, "Everyplace you look the grass is deep." The monk said, "You must also watch out, teacher!" Shi-qian clapped his hands and said, "Here's another poisonous one!"

(VII) Zen Master Shu-Shan K'uang-Jên

1) Life and Acts of Zen Master Shu-Shan K'uang-Jên:

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: Zen master Shushan Kuangren came from ancient Jizhou, the site of the modern city of Ji'an in Jiangxi Province. He is regarded as a disciple and Dharma heir of Zen master Tung-shan Liangjie, but his search for enlightenment took him to many teachers. He was very short in physical stature, and thus earned the nickname "the dwarf teacher."

Shushan first studied with a teacher named Yuan-zhen (?) in Jizhou. One day he told his teacher, "I'm traveling east to the capital city of Luoyang." He studied in Luoyang for less than a year. Then one day he suddenly said, "Seeking brings only darkness and talking isn't as good as silence. Forget oneself and help others. The false can't compare to the true." Later, he then went to study under Tung-shan Liangjie. He asked Tung-shan, "In words not yet heard, please, Master, provide me instruction." Tung-shan said, "I don't say people can't realize it." Shushan said, "Can it be obtained through practice or not?" Tung-shan said, "Are you realizing it now through practice?" Shushan said, "Not realizing it through practice should not be avoided."

On one occasion Tung-shan entered the hall and said, "I want you to understand this matter. You must be like a dead tree that blossoms flowers. Then you will merge with it." Shushan asked, "What about when every place is corrupted?" Tung-shan said, "Your Reverence! You're talking about practicing a practice (a habitual action). Fortunately there is a realm of nonpracticing practice. Why don't you ask about that?" Shushan said, "Practicing a nonpracticing practice? Can there be such a person?" Tung-shan said, "Many people will laughed at you for asking such a question." Shushan said, "In that case, my thinking has gone astray." Tung-shan said, "Astray is not astray, nor not astray." Shushan said, "What is 'astray'?" Tung-shan said, "If you say, 'such a person,' then you still don't understand." Shushan said, "What is not 'astray'?" Tung-shan said, "A place of no differentiation."

Tung-shan asked Shushan, "In the empty con there is no person. Who is it who resides there?" Shushan said, "I don't know." Tung-shan said, "Does that person have a thinking mind or not?" Shushan said, "Why don't you ask him?" Tung-shan said, "I'm asking him right now." Shushan said, "What is this mind?" Tung-shan didn't answer. Although Shushan kuangren is credited as being a disciple of Tung-shan Liangjie, he studied under a succession of teachers before realizing enlightenment. According to Wudeng Huiyuan, after Dongshan died and the mourning period for the monks had passed, Shushan went to Mt. Kuei (Gui) in Tanzhou (since Kuei-shan Lingyou died prior to Tung-shan, so Wudeng Huiyuan must be referring to Kuei-shan T'a-an, the Dharma brother of Lingyou, who assumed the abbacy at Mt. Kuei after Lingyou's death). There, he heard Kuei-shan T'a-an addressed the monks, saying, "Worthies who are on a pilgrimage, you must sleep in sound and form. You must sit and you must lie down in sound and form." Shushan came forward and said, "What is a phrase that does not fall into sound and form?" Kuei-shan raised his whisk into the air. Shushan said, "This is a phrase that falls in sound and form." Kuei-shan then lowered the whisk and went back to his quarters.

Shushan felt no affinity with Kuei-shan, and so he told Hsiang-Yen (Xiangyan) of his intention to leave. Hsiang-Yen asked him, "Why don't you stay here a little longer?" Shushan said, "The teacher and I do not have affinity." Hsiang-Yen said, "Why so? Will you tell me about it?" Shushan then described the foregoing incident. Hsiang-Yen said, "I

have a saying." Shushan said, "What is it?" Hsiang-Yen said, "When words emanate there is no sound, before form there are no things." Shushan said, "Fundamentally, there is a person here." Shushan then said to Hsiang-Yen, "Hereafter, if you find a place to serve as abbot, I'll come to see you." Then he said goodbye to Hsiang-Yen.

Kuei-shan T'a-an later said to Hsiang-Yen, "Is the short worthy who asked about sound and form here?" Hsiang-Yen said, "He's gone away." Kuei-shan T'a-an said, "Did he tell you about what he asked me?" Hsiang-Yen said, "Yes, and I gave him an answer concerning it." Kuei-shan T'a-an said, "What did he say?" Hsiang-Yen said, "He deeply approved my answer." Kuei-shan T'a-an said, "I think that short disciple has some tall points. He just arrived here. In the future if he finds a place to abide, then on that mountain there won't be firewood to burn or water to drink."

When Shushan heard that the teacher T'a-kuei An of Fuzhou said to his congregation, "There are phrases that are not phrases. They are like a creeping plant that relies on a tree for support." Shushan then went into the mountain of Fuzhou to see T'a-kuei An. When he arrived, T'a-kuei An was doing masonry work on a wall. Shushan asked him, "I've heard that the master has said, 'There is a phrase that is not a phrase. It's like a creeping plant that relies on a tree for support.' Have you said this or not?" T'a-kuei An said, "Yes." Shushan then asked, "If suddenly the tree falls down and the creeper withers, to where do the words return?" T'a-kuei An put down the masonry board and laughed out loud. Then he walked back to his abbot's quarters. Shushan followed him, saying, "I've sold my shirt and walked three thousand li to come here, just to ask you this question. How can the master treat me like this?" T'a-kuei An then yelled to his attendant, saying, "Give two hundred cash to this monk!" Then T'a-kuei An said to Shushan, "In the future, a one-eyed dragon's instruction will help you break through." The next day, when T'a-kuei An addressed the monks in the hall, Shushan stepped forward and asked, "The principle of the dharmakaya is deep and profound. It is a realm beyond good and evil. What is an affair that is beyond the dharmakaya?" T'a-kuei An lifted his whisk into the air. Shushan said, "This is an affair of the dharmakaya." T'a-kuei An then asked Shushan, "What is an affair beyond the dharmakaya?" Shushan grabbed the whisk, broke it in two,

threw it on the ground and then retreated into the congregation. T'a-kuei An said, "Dragons and snakes are easy to tell apart. I'm hard to fool."

Later Shushan heard about a teacher named Mingzhao Qian who was teaching in Wuzhou. He had only one eye. Shushan went straight there and paid his respects to Mingzhao. Mingzhao said to him, "Where have you come from?" Shushan said, "From Minzhong (Fuzhou)." Mingzhao then asked, "Did you go see T'a-kuei An there?" Shushan said, "Yes." Mingzhao said, "What did he say?" Shushan then told Mingzhao what T'a-kuei An said. Mingzhao said, "It may be said that from beginning to end, T'a-juei An was correct. But you haven't encountered his words." Shushan did not yet understand, and he asked Mingzhao, "If suddenly the tree collapses and the creeper withers, to where do the words return?" Mingzhao said, "You've made T'a-kuei An laugh again!" When Shushan heard these words, he experienced great enlightenment. Shushan then said, "Before T'a-kuei An's laughter contained a knife." He then faced in the direction of T'a-kuei An's monastery and bowed in belated gratitude.

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!"

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."

2) *Some Typical Kôans Related To Zen Master Shu-Shan K'uang-Jên:*

Su Shan's Have Been Vomiting 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 XI, 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 vomiting 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 vomiting 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 vomiting. Su Shan told his assembly, "Twenty-seven years ago, my Elder brother Hsiang Yen fortold that this old monk would have been vomiting 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 vomited.

There Are Phrases That Are Not Phrases: They are like a creeping plant that relies on a tree for support. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters Ming-chao Tê-ch'ien and Shushan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Shushan studied Zen under Zen master Kuei-shan T'a-an (793-883), the master gave him just one koan of "There are phrases that are not phrases. They are like a creeping plant that relies on a tree for support" to examine, but he could not finish. Later Shushan heard about a teacher named Mingzhao Qian who was teaching in Wuzhou. He had

only one eye. Shushan went straight there and paid his respects to Mingzhao. Mingzhao said to him, "Where have you come from?" Shushan said, "From Minzhong (Fuzhou)." Mingzhao then asked, "Did you go see T'a-kuei An there?" Shushan said, "Yes." Mingzhao said, "What did he say?" Shushan then told Mingzhao what T'a-kuei An said. Mingzhao said, "It may be said that from beginning to end, T'a-juei An was correct. But you haven't encountered his words." Shushan did not yet understand, and he asked Mingzhao, "If suddenly the tree collapses and the creeper withers, to where do the words return?" Mingzhao said, "You've made T'a-kuei An laugh again!" When Shushan heard these words, he experienced great enlightenment. Shushan then said, "Before T'a-kuei An's laughter contained a knife." He then faced in the direction of T'a-kuei An's monastery and bowed in belated gratitude.

(VIII) Zen Master Hsiu-Hsing

Hsiu-Hsing, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, he was one of the most outstanding disciples and a dharma-heir of Zen master Tung-shan Liang-chieh (807-869), but lived in deep mountains without any disciples.

(IX) Zen Master Tsu-Yin-Chu-Ne

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, in 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.

Chương Mười Bảy *Chapter Seventeen*

Pháp Ngữ Của Thiền Sư Tào Sơn *Bốn Tịch, Nhị Tổ Tào Động Tông*

Theo Phật giáo, Pháp ngữ là những bài thuyết pháp, có thể là của một bậc thầy hay một pháp lữ. Pháp ngữ là chân lý sống động của Phật giáo, đặc biệt của Thiền. Những lời nói sâu sắc của các bậc trưởng lão và các thầy ngày xưa thuộc truyền thống Thiền. Những lời đó rất thường được các thầy về sau nhắc lại trong các phần trình bày kinh nghiệm chứng ngộ thiền của họ. Trong nhà Thiền, Pháp ngữ có khả năng nghiền nát những ác quấy, đối lập và ảo vọng. Lời thuyết pháp của một vị thầy Thiền phá vỡ mọi não phiền nghiệp hoặc, lời ấy không ngừng nghỉ ở một thiền sinh đặc biệt nào, hay một chỗ đặc biệt nào, mà chúng có thể xoay chuyển trong một thời gian dài học trò này qua học trò khác, từ người này qua người khác, từ nơi này qua nơi khác, và thậm chí từ thế hệ này qua thế hệ khác. Về sau này, Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiên (980-1052) trong thế kỷ thứ XI đã biên soạn lại một số ngữ lục của các vị thiền sư quan trọng trong quá khứ thành một bộ công án gọi là Bích Nham Lục, gồm 100 công án. Đến thế kỷ thứ XIII, một bộ sưu tập 300 công án (tắc), được biên soạn bởi Thiền sư Tào Động tông Nhật Bản, Đạo Nguyên Hy Huyền. Trong lịch sử Thiền Tông Tào Động, Thiền sư Tào Sơn Bốn Tịch đã hợp tác với thầy mình là Thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra phái Tào Động. Tông phái này, cùng với Lâm Tế tông, là một trong hai nhánh Thiền bắt đầu từ thời nhà Đường, thời hoàng kim của Thiền, vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Dưới đây là một số Pháp Ngữ tiêu biểu của Thiền Sư Tào Sơn Bốn Tịch, nhị tổ Tào Động Tông.

Bị Hai Lỗ Tai Khi Nghe Nói Đến Lỗ Tổ Điện Bích!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bốn Tịch (840-901): "Lỗ Tổ nhìn vách, ý biểu thị điều gì?" Tào Sơn lấy hai bàn tay bị hai lỗ tai lại.

Cái Đầu Con Mèo Chết!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bốn Tịch: "Cái gì

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

Con Đi Tới Nơi Nào Không Có Biến Đổi!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, người trẻ Tào Sơn Bồn Tịch (840-901) học Thiền với Động Sơn cho đến khi sự giác ngộ của mình đủ sâu để tự mình tu tập. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Tào Sơn đạt được đại giác sâu dưới sự hướng dẫn của Động Sơn. Hôm từ giã thầy mình, Tào Sơn trao đổi với thầy mình trong cuộc đối thoại sau đây: "Động Sơn hỏi: 'Con đi đâu?' Tào Sơn đáp: 'Con tới nơi nào không có biến đổi.' Động Sơn nói: 'Làm thế nào con có thể tới một nơi không có biến đổi được?' Tào Sơn đáp: 'Sự ra đi của con không phải là một biến đổi.'"

Cô Phong Bất Bạch: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bồn Tịch: “Tuyệt phủ thiên sơn. Tại sao lại có một đỉnh núi không trắng?” Thiền sư Tào Sơn nói: “Ông nên biết 'dị trung dị'.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là 'dị trung dị'?” Thiền sư Tào Sơn nói: “Không rơi vào màu sắc của những ngọn núi khác.” Nên ghi chú là 'dị trung dị', chỉ cho cá tánh chân thật, sự phân cách tuyệt đối giữa mình và người khác, đây là một trong một loạt bốn sự liên hệ giữa thế giới bình đẳng và thế giới phân biệt. Ba thứ kia là 'dị trung đồng', 'đồng trung dị', và 'đồng trung đồng'.

Đại Hải: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Trong giáo thuyết có lời: 'Biển cả không chứa xác chết.' Thế nào là biển?" Tào Sơn nói: "Bao hàm cả vạn hữu." Vị Tăng lại hỏi: "Vì sao mà không chứa thầy ma?" Tào Sơn đáp: "Những người ngưng thở không thể hiển hiện được." Vị Tăng hỏi: "Đã nói bao hàm vạn hữu thì tại sao lại không chứa người ngưng thở?" Tào Sơn nói: "Vạn hữu chẳng có công năng ấy, người hết thở có đức ấy đấy!" Vị Tăng lại hỏi: “Người ta có thể vượt qua điều này hay không?” Tào Sơn đáp: “Ông có thể nói người ta có thể, ông có thể nói người ta không thể, nhưng Long Vương đang rút kiếm ra đấy!”

Hiếu Mãn (Tào Sơn mãn tang): Công án nói về cơ duyên vấn đáp của Thiền Sư Tào Sơn Bồn Tịch (840-901) với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bồn Tịch: "Lúc không mặc linh y (tang phục) thì như thế nào?" Tào Sơn đáp: "Hôm nay Tào Sơn hiếu mãn (mãn tang)." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi mãn tang thì như thế nào?" Tào Sơn đáp: "Tào"

Sơn thích say rượu." Một hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Người không làm bạn với pháp là người gì?" Tào Sơn nói: "Nói cho lão Tăng biết chỗ nào mà nhiều người ở Hồng Châu đều đi đến."

Mi Mục Bất Thức: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Tào Sơn Bản Tịch (840-901) và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, một vị Tăng hỏi Tào Sơn: "Chân mày với mắt cùng biết nhau chăng?" Sư đáp: "Chẳng biết nhau." Vị Tăng hỏi: "Sao lại chẳng biết nhau?" Sư đáp: "Vì đồng tại một chỗ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế ấy là chẳng thể phân biệt sao?" Sư đáp: "Cuối cùng thì chân mày chẳng phải là mắt, mắt chẳng phải là chân mày." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là mắt?" Sư đáp: "Mắt quả nhiên đúng là mắt." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chân mày?" Sư đáp: "Ta không chắc." Vị Tăng hỏi: "Tại sao Hòa Thượng lại không chắc?" Sư đáp: "Nếu mình không nghi tức quả nhiên đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Có chân lý nào trong hình tướng?" Sư đáp: "Hình tướng là chân lý." Vị Tăng nói: "Làm sao Hòa Thượng có thể biểu tỏ việc này?" Sư cầm lấy cái đĩa để tách. Vị Tăng lại hỏi: "Làm thế nào huyền (ảo tướng) có thể là chơn (chân lý)?" Sư đáp: "Huyền vốn nguyên chơn (ảo tướng trên căn bản là chân lý)." Vị Tăng nói: "Khi đối diện với ảo tướng, cái gì hiển bày?" Sư đáp: "Tức huyền liền hiện (thì ảo tướng liền hiện ra)." Vị Tăng thưa: "Trong trường hợp đó, từ đầu đến cuối, trước sau chẳng lìa huyền (không ai có thể thoát khỏi huyền)." Sư nói: "Nhưng nếu ông chạy theo huyền tướng, ông không thể nào đạt được chúng."

Một, Hai, Ba, Bốn, Năm, Đủ Cả Mà!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, hôm khác, Vân Môn hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bản Tịch (840-901): "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."

Tào Sơn Ngũ Vị Luận: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Tào Sơn hay núi Tào, biệt hiệu của Bản Tịch Thiền Sư, nhị tổ Tào Động, và cũng là học trò của Động Sơn Lương Giới. Tào Sơn từng học kinh sách Khổng Giáo từ thời trẻ, xuất gia theo Phật giáo năm 19 tuổi. Ông thọ cụ túc giới vào năm 25 tuổi. Từ tu viện của mình lên núi Linh Thạch ở Phúc Châu, ông thường tới Giang Tây để theo học những buổi giảng

chung của thầy Động Sơn về Phật pháp. Ông đã hợp tác với thầy mình lập ra phái Tào Động, là một trong hai phái Thiền hiện vẫn còn ở Nhật Bản. Trong thời gian tu học với Động Sơn, Tào Sơn nhận giáo pháp “Ngũ Vị,” và chúng trở thành giáo pháp giảng dạy của Sư về sau này. Công việc trao truyền của Sư trong truyền thống này với kết quả cuối cùng là sự thành hình của một trong những truyền thống lớn nhất thời bấy giờ, đó là Tào Động tông. Tên của tông phái này được lấy từ những tên “núi” của hai vị thầy: Động Sơn và Tào Sơn. Tào Sơn đã biên soạn bài luận sau đây về “Ngũ Vị”: Thứ nhất là “Cái tương đối trong cái tuyệt đối.” Kỳ thật, tuyệt đối không nhất thiết phải là trống rỗng; tương đối không hẳn là cái thật có. Không quay vào cũng không quay đi. Khi hoạt động tâm thức liễm dần và cả thế giới vật chất lẫn hư không đều quên mất, không có gì dấu giếm. Toàn thể được hiển lộ. Đây chính là “Chánh Trung Thiên” hay “cái tương đối bên trong cái tuyệt đối.” Đây là ngôi vị thứ nhất nhận thức về thế giới hiện tượng ngự trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối (nó được nhận biết như một biểu hiện của cái căn bản, của bản tánh thật của chúng ta). Thứ nhì là “Cái tuyệt đối trong cái tương đối.” Núi là núi, sông là sông. Không danh tự; không có thứ gì có thể so sánh được. Đây chính là “Thiên Trung Chánh”, là giai đoạn thứ nhì này hình thái vô phân biệt đến với giai đoạn trước một cách mãnh liệt và sự phân biệt bị đẩy lùi vào phía sau (mặt đồng nhất nổi lên và tính đa tạp lùi xuống). Thứ ba là “Đến từ bên trong cái tuyệt đối.” Sạch sẽ và trần trụi, tự do và không có thứ gì cả, khuôn mặt đầy uy nghi. Cả trời lẫn đất chỉ một đấng Thế Tôn. Đây là mức độ chứng nghiệm “Chánh Trung Lai” hay đến từ bên trong cái tuyệt đối. Giai đoạn thứ ba là ngôi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn (không còn có ý thức về thân thể hay về tinh thần nữa; cái này lẫn cái kia hoàn toàn bị xóa đi; đó là kinh nghiệm về tánh hư không). Thứ tư là “Đến chỗ Trung Đạo của cái Tương Đối.” Lổ tai không đi vào âm thanh. Âm thanh không ngăn chặn lỗ tai. Lúc mà hành giả đi vào bên trong, thì không còn giả danh cố định trên thế gian. Đây là “Thiên Trung Chí” hay đến chỗ Trung Đạo. Giai đoạn thứ tư, với ngôi vị này, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc nhất. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa (ở giai đoạn này người ta thấy hết sức rõ đặc thù của một cái gì đó. Tính hư không biến mất vào các hiện tượng). Thứ năm là “Đạt được sự hợp nhất.” Không tâm,

không vật; không sự, không lý. Lúc nào cũng vượt lên trên danh tự và sự diễn tả, vượt lên cả tuyệt đối lẫn tương đối, vượt lên trên cốt lõi và bề mặt bên ngoài. Đây là “Kiêm Trung Đáo” hay đạt được tính hiệp nhất. Ở vị thứ năm hay là mức cao nhất, sắc và không tương tức tương nhập đến độ không còn ý thức cả hai, các ý niệm ngộ mê đều biến mất, đây là giai đoạn của tự do nội tại trọn vẹn (ở giai đoạn này, hình thức và hư vô hoàn toàn thâm nhập lẫn nhau. Từ trạng thái ý thức ấy nảy ra hành vi tự phát, không định trước, không có ý đồ của óc cũng như tim, phản ứng ngay với tất cả hoàn cảnh xảy ra).

Nguyên Chứng Thiền Sư Biết Ngày Giờ Thị Tịch!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày mùa hè năm 901, Thiền Sư Tào Sơn Bốn Tịch (840-901) hỏi một vị Tăng: "Hôm nay là ngày mấy tháng mấy?" Vị Tăng đáp: "Hôm nay là ngày rằm tháng sáu." Sư bảo: "Tào Sơn bình sanh đi hành cước chỉ biết chín mươi ngày là một hạ. Ngày mai giờ thìn ta sẽ đi." Sư thị tịch đúng ngay giờ thìn của ngày hôm sau. Sư được vua ban thụy là "Nguyên Chứng Thiền Sư." Tháp được đặt tên là Phước Viên.

Người Không Làm Bạn Với Pháp: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bốn Tịch (840-901): "Người không làm bạn với pháp là người gì?" Tào Sơn nói: "Nói cho lão Tăng biết chỗ nào mà nhiều người ở Hồng Châu đều đi đến."

One Who Is Not a Companion to the Dharma: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "Who is it that is not a companion to the myriad dharmas?" Ts'ao-shan said, "Tell me, where is it that many people in Hongzhou are going?"

Như Tĩnh Thứ Lư (Làm như giếng dòm lửa): 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 thử nói lý ấy như thế nào?" Đức Sơn nói: "Như lửa 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 lửa."

Tên Bốn Tịch Mà Chẳng Tên Bốn Tịch!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi ở núi Linh Thạch, thuộc Phúc Châu, Tào Sơn Bốn Tịch (840-901) thường tới Giang Tây. Một hôm ông trao đổi cuộc pháp luận

với thầy Động Sơn, thầy phát hiện ra ở ông một tài năng lớn và nhận làm đồ đệ. Động Sơn hỏi: "Xà Lê tên gì?" Sư thưa: "Bổn Tịch." Động Sơn nói: "Lại nói lên trên?" Sư thưa: "Chẳng nói." Động Sơn hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Sư thưa: "Chẳng tên Bổn Tịch." Động Sơn thừa nhận đây là một câu trả lời hay. Nói cách khác, đây là sự chính thức thừa nhận của một vị thầy về sự kết thúc tu tập thiền định của một đệ tử. Đây là dấu hiệu của sự hài lòng của thầy về trình độ hiểu biết của đệ tử.

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

Uống Xong Ba Chén Rượu Tuyên Châu Mà Vẫn Chưa Ướt Môi!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, Thanh Nhuệ thưa với Thiền Sư Tào Sơn Bổn Tịch (840-901): "Con nghèo cùng xin thầy giúp cho." Sư bảo: "Xà Lê Nhuệ lại gần đây!" Thanh Nhuệ lại gần. Sư nói: "Kể nghèo ở Tuyên Châu uống xong ba chén rượu, vẫn nói chưa ướt môi."

Zen Master Ts'ao-Shan Pen-Chi's Dharma Talks, the Second Patriarch of the Ts'ao Tung Zen School

According to Buddhist teachings, Dharma-talks or Dharma-words mean Buddhist preachings or religious discourses, they can come from a master or a fellow dharma friend. Dharma talks means the living truth of Buddhism, particularly the sayings relating to Zen of the Patriarchs and the ancient masters of the Zen tradition. Such sayings have been readily cited later by Zen masters in their presentation of Zen realization. In the Zen School, Dharma talks are able to crush all evil and all opposition. The preachings of a Zen master which have the ability to crush all illusions, evil and on opposition. These talks do not stop at any specific student or at any specific place, but they can roll for a long time from student to student, from man to man, from place to place, and even from age to age. Later, Zen master Hsueh-Tou-Ch'ung-Hsien (980-1052) in the eleventh century, compiled some

dharma talks of important Zen masters in the past into a book titled the Blue Cliff Records or the Blue Rock Collection, consisting of one hundred koans. In the thirteenth century, a collection of three hundred kōan, compiled by the Japanese Sôtō master Dōgen Kigen (1200-1253). In the history Ts'ao Tung Zen School, together with his master Tung-shan, Ts'ao-shan founded the Ts'ao-Tung School of Zen. This school, along with the Linji School, remains today as one of the two existing Zen schools that began in China during the Tang dynasty (615-905), the golden age of Zen. These below talks are some of typical dharma talks of the Second Patriarch of the Ts'ao Tung Zen School, Zen Master Ts'ao Shan Pen Chi.

Covered His Ears When Hearing Luzu Facing the Wall!:

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked, "What was Luzu trying to show when he faced the wall?" Ts'ao-shan covered his ears with his hands.

The Head of a Dead Cat!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Zen master Ts'ao Shan: "What is the most valuable thing in the world?" Ts'ao Shan replied: "The head of a dead cat." The monk inquired: "Why is the head of a dead cat the most valuable thing in the world?" Ts'ao Shan replied: "Because no one can name its price!"

I'm Going to Where There's No Change!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, the young man Ts'ao-shan studied Zen with Tung-shan until his own awakening was deep enough for him to continue to practice on his own. According to Ching-te Ch'uan-Teng-Lu, Volume XVII, under Tung-shan, Ts'ao-shan came to profound enlightenment. As he took his leave of Tung-shan, the following exchange took place: "Tung-shan said, 'Where are you going?' Ts'ao-shan said, 'To where there's no change.' Tung-shan said, 'How can you go to where there's no change?' Ts'ao-shan said, 'My going is no change.'"

One Peak Is Not White: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Zen master Ts'ao Shan: "Snow covers a thousand mountains. Why is one peak not white?" Ts'ao Shan said: "You should recognize 'distinction within distinction'." The monk asked: "What is

'distinction within distinction'?" Ts'ao Shan said: "Not falling into being the color of the other mountains." It should be noted that 'distinction within distinction', refers to true individuality, the absolute separation of self and other, is one of the series of four relationships between the world of equality and the world of discrimination. The others are 'distinction within equality', 'equality within distinction', and 'equality within equality'.

Great Sea: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "There's a teaching that has the words, 'The great ocean does not harbor dead corpses.' What is the ocean?" Ts'ao-shan said, "It includes everything." The monk said, "Why doesn't it include corpses?" Ts'ao-shan said, "Those who have ceased breathing are not manifested." The monk said, "Since it includes everything, why are those who've stopped breathing not manifested?" Ts'ao-shan said, "The myriad things don't have this ability. The cessation of breath has moral power!" The monk asked, "Can one go beyond this?" Ts'ao-Shan answered, "You may say one can, you may say one can't, but the Naga King is drawing his sword (the sword that cuts off all duality)!"

End of Mourning: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ts'ao Shan Pen-Chi and a monk. 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 Ts'ao Shan Pen-Chi, "What happens when the Master is not wearing the mourning apparel (clothes)?" Ts'ao Shan said, "Today is Ts'ao Shan's end of mourning." The monk asked, "What happens after the end of mourning?" Ts'ao Shan said, "Ts'ao Shan likes to get drunk." Another day, a monk asked, "Who is it that is not a companion to the myriad dharmas?" Ts'ao-shan said, "Tell me, where is it that many people in Hongzhou are going?"

Can the Eyebrows and the Eyes Distinguish Each Other?: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ts'ao-shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Ts'ao-shan, "Can the eyebrows and the eyes distinguish each other or not?" Ts'ao-shan said, "They can't distinguish each other." The monk said, "Why not?" Ts'ao-shan said, "Because

they're in the same place." The monk said, "If that's so, one couldn't tell them apart." Ts'ao-shan said, "Eyebrows, after all, are not eyes." The monk asked, "What are eyes?" Ts'ao-shan said, "Eyes are what is upright." The monk asked, "What are the eyebrows?" Ts'ao-shan said, "I'm not sure." The monk said, "Why is the master not sure?" Ts'ao-shan said, "If one lacks doubt, one is upright." The monk asked, "What truth is there in form?" Ts'ao-shan said, "Form is truth." The monk asked, "How would you demonstrate this?" Ts'ao-shan picked up his tea cup saucer. The monk asked, "How can illusion be truth?" Ts'ao-shan said, "Illusion is fundamentally truth." The monk asked, "When illusion is faced, what is revealed?" Ts'ao-shan said, "Illusion is revealed." The monk said, "In that case, then from start to finish one can't escape illusion." Ts'ao-shan said, "But if you pursue illusive forms you can't attain them."

One, Two, Three, Four, Five, That's Enough!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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."

Ts'ao Shan's Commentary on the "Five Ranks": According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Ts'ao-Shan in Kiang-Su, where the Ts'ao-Tung sect, a branch of Ch'an school, was founded by Tung-Shan; Ts'ao-Shan Pên-Chi was the name of the second patriarch of this sect. Ts'ao-shan, who in his youth studied the Confucian classics, left his home at the age of nineteen and became a Buddhist monk. At twenty-five he received full ordination. He lived in the monastery on Ling-shih Mountain in Fu-chou and often visited the public discourses on Buddha-dharma of Master Tung-shan in Kiangsi. Together with his master Tung-shan, Ts'ao-shan founded the Ts'ao-tung school of Zen, the name of which is derived from the first characters of the names of the two masters. The Soto school is one of the two schools of Zen still active in Japan today. During his time with Yung-shan, Ts'ao-shan received the "Five Ranks," and later these

became the basis of his own teaching. The work he did in passing on this tradition eventually resulted in the establishment of the largest of contemporary Zen traditions, the Ts'ao-tung school. Its name is taken from the "mountain" names of these two masters: Tung-shan and Ts'ao-shan. Ts'ao-shan composed the following commentary on the "Five Ranks": The first rank is "the Relative within the Absolute." As a matter of fact, the absolute is not necessarily void; the relative is not necessarily actual. There is neither turning towards nor turning away. When mental activity dies down and both the material world and emptiness are forgotten, there is no concealment. The whole is revealed. This is the relative within the absolute. This is also the first level in which realization of the world of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self (it is experienced as a manifestation of the fundamental, our true nature). The second rank is "the Absolute within the Relative." Mountains are mountains, rivers are rivers. No names; nothing can be compared. This is the Absolute within the Relative or the Straight within the Bent, the second level or second stage the undifferentiated aspect comes strongly to the fore and diversity recedes into background (the quality of nondistinction comes to the fore and the quality of manifoldness fades into the background). The third rank is "the coming from within the Absolute (coming from the absolute)." Clean and naked, bare and free, the face is full majesty. Throughout heaven and earth, the only honored one. This is a level of realization: "The Coming from within the Straight" wherein no awareness of body or mind remains; both "drop away" completely (there is no longer any awareness of body or mind; both drop completely away. This is the experience of emptiness). The fourth grade is "the Arrival at the Middle of the Relative." The ear does not enter sound. Sound does not block the ear. The moment you go within, there have never been any fixed names in the world. This is the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness. Now mountain is mountain, river is river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river (at this stage each thing is accorded its special uniqueness to the greatest degree; emptiness has vanished into phenomena). The fifth grade is "unity attained." No mind, no objects; no phenomena, no principle. It has always been beyond name or description, beyond absolute and relative, beyond

essence and appearance. This is the Unity Attained or form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is there consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom (form and emptiness fully interpenetrate each other. From this stage of mind arises self-evident, intentionless action, that is to say, action without any movement of brain or heart that instantaneously suits whatever circumstances arise).

Zen Master Evidence of the Source Knows the Date and Time of His Death!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day in the summer of the year 901, Ts'ao-shan asked a monk, "What month and day is this?" The monk said, "It's the fifteenth day of the sixth month." Ts'ao-shan said, "Ts'ao-shan has traveled his entire life. Everywhere it is observed that a summer has ninety days. The next day during the hour of the dragon (7-9 a.m.) Ts'ao-shan will go." He passed away at exact the Dragon hour of the next day. After he passed away, he received the posthumous name "Zen Master Evidence of the Source." His stupa was named "Blessed Perfection."

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."

I'm Pen Chi But There I'm Not Pen Chi!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when he lived on Ling-shih Mountain in Fu-chou, he often visited the public discourses on Buddha-dharma of Master Tung-shan in Kiangsi. One day a mondo took place between Tung-shan and Ts'ao-shan through which the master recognized Ts'ao-shan's potential and accepted him as a student. Upon meeting Ts'ao-shan, Tung-shan asked,

"What is your name?" Ts'ao-shan said, "Pen-chi." Tung-shan said, "What is your transcendent name?" Ts'ao-shan said, "I can't tell you." Tung-shan said, "Why not?" Ts'ao-shan said, "There I'm not name Pen-chi." Tung-shan acknowledged that this was a good reply. In other words, this is the seal of approval, a formal acknowledgement of a student's completion of Zen training. It is a sign by the master of being satisfied with the student's level of understanding.

Arise Is Arise!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked, "From old times there's a saying, 'Until a person has fallen down, the earth can't help him arise.' What is 'fallen down'?" Ts'ao-shan said, "It's allowing!" The monk asked, "What is 'arise'?" Ts'ao-shan said, "It's 'arise.'"

Already Drank Three Cup of Ch'uan-Chou Wine, Yet Lips Are Not Wet!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, the monk Ch'ing-rui said to Ts'ao-shan, "I am alone and destitute. Master, please give me some assistance." Ts'ao-shan said, "Worthy Rui, come here!" Ch'ing-rui came forward. Ts'ao-shan said, "You already drank three cups of Ch'uan-chou Province 'Hundred Houses' wine, yet you still say your lips are not wet."

Chương Mười Tám
Chapter Eighteen

Tào Động Tông Đồi Thứ Ba
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

(A) Nói Pháp Thiên Sư Tào Sơn Bản Tịch

Tào Động Tông Đồi Thứ Ba nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười ba sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Tào Sơn Bản Tịch** bao gồm các vị Thiên Sư Thiên Sư Xử Chơn Lộc Môn và Thiên Sư Thanh Nhuệ.

(I) Thiên Sư Xử Chơn Lộc Môn

Xử Chơn là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín và thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên Sư Xử Chơn Lộc Môn. Chúng ta chỉ biết Sư đã cùng thầy mình là Tào Sơn Bản Tịch từ Phúc Châu, đã phát huy phái Tào Động, là một trong hai phái Thiên hiện vẫn còn ở Nhật Bản. Sau khi từ biệt Tào Sơn, Sư đi khắp cả nước, tùy theo hoàn cảnh mà thuyết giảng Phật pháp.

Một hôm có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là gia phong của Hòa Thượng?" Sư đáp: "Muối không giấm."

Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đạo nhưn?" Sư đáp: "Miệng giống hệt lỗ mũi."

Vị Tăng lại hỏi: "Chợt gặp khách đến đem cái gì đối đáp?" Sư đáp: "Cổng gỗ cửa lá cảm ơn ông đi qua."

Vị Tăng lại hỏi: "Hòa Thượng trăm tuổi sẽ đi về đâu?" Sư đáp: "Làm con trâu nhà họ Lý ở dưới núi."

Theo truyền thống Thiên tông, giáo pháp nhà Thiên được truyền trực tiếp từ tâm của vị Thầy đến tâm của đệ tử mà không phải dùng đến ngôn từ hay khái niệm. Chính vì vậy mà khi trả lời vị Tăng, Thiên sư Xử Chơn chỉ nói những gì không dính dáng gì đến câu hỏi của người

đệ tử. Và việc này đòi hỏi người đệ tử phải chứng tỏ cho thầy mình thấy sự chứng nghiệm chân lý trực tiếp của mình.

(II) Thiên Sư Thanh Nhuệ

Thanh Nhuệ, tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Sư là đệ tử của Thiên sư Tào Sơn Bản Tịch. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Thanh Nhuệ; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy mình trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Tên của ông xuất hiện trong thí dụ thứ 10 của Vô Môn Quan trong cuộc pháp luận với thầy mình. Thí dụ này kể lại nội dung của một cuộc pháp luận giữa Tào Sơn và môn đồ của mình là Thanh Nhuệ: "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!'" 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 đầu mà bảo Thanh Nhuệ đã uống ba chén rượu?

(B) Nói Pháp Thiên Sư Vân Cư Đạo Ứng

Tào Động Tông Đời Thứ Ba nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười ba sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Vân Cư Đạo Ứng** bao gồm các vị Thiên Sư Thiên Sư Đồng An Đạo Bị và Thiên Sư Phật Nhật Bản Không.

(I) Thiên Sư Đồng An Đạo Bị

Thiên sư Đồng An Đạo Bị, đệ tử của Thiên sư Vân Cư Đạo Ứng. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiên sư Đạo Bị; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiên sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XX: Thiên sư Đạo Bị được biết đến như là trụ trì chùa Đồng An trên núi Phong Kỳ ở Hoàng Châu, gần vùng mà bây giờ là thành phố Nam

Xương. Người ta nhớ đến Thiên sư Đạo Bì vì ngài đã có công giữ được dòng Thiên Tào Động và truyền lại cho đệ tử là Đồng An Quan Trí.

Một vị Tăng hỏi Thiên sư Đạo Bì: "Thế nào là cái tháp không lần viền?" Đạo Bì nói: "Hừm! Hừm!" Vị Tăng hỏi: "Người nào ở trong tháp?" Đạo Bì nói: "Hôm nay có rất nhiều người từ Kiến Xương đến viếng."

Một vị Tăng hỏi: "Nếu người ta thấu triệt mọi thứ với một cái nhìn và rồi bỏ đi là thế nào?" Đạo Bì nói: "Tốt. Mà tại sao ông lại phải vào trong ấy?"

Một vị Tăng hỏi: "Không tổn thương vương đạo thì thế nào?" Đạo Bì nói: "Ăn cháo, ăn cơm." Vị Tăng lại hỏi: "Nếu người ta không làm vậy, thì vương đạo có bị hại không?" Đạo Bì nói: "Ông đã thiên lưu tả giáng (trượt qua bên trái rồi)."

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là một mũi tên Đồng An?" Đạo Bì nói: "Nhìn phía sau ông kia." Vị Tăng lại hỏi: "Cái gì ở phía sau?" Đạo Bì nói: "Đã qua rồi."

Một vị Tăng hỏi: "Thói nhà của Hòa Thượng là thế nào?" Đạo Bì nói: "Gà vàng gom con vào Ngân Hà. Thỏ ngọc mang thai chạy vào những khóm mía nếp đen." Vị Tăng lại hỏi: "Ban mai khỉ lượm trái vàng. Chạng vạng tối phượng hoàng mang đi hoa ngọc."

Một vị Tăng hỏi: "Loài vô tình có thể thuyết Pháp được chăng?" Đạo Bì nói: "Chó ngọc đi lang thang về đêm, chẳng bao giờ biết có ánh sáng mặt trời."

Một vị Tăng hỏi: "Nếu trên đường đi gặp một người của Đạo, mình trả lời với người ấy thế nào để không phải dùng đến lời cũng không phải im lặng?" Đạo Bì nói: "Chỉ có đám đá mà thôi."

Một vị Tăng hỏi: "'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."

Khi Đạo Bì đang tụng kinh ông chợt thấy có một vị Tăng đến thỉnh giáo. Đạo Bì đưa cánh tay lên và lấy tay áo che đầu. Vị Tăng đến bên Đạo Bì làm như có thái độ thông cảm. Đạo Bì kéo tay áo xuống, cầm

quyển kinh lên và nói: "Có hội không?" Rồi thì vị Tăng lại che đầu mình với tay áo. Đạo Bị nói: "Cao xanh ơi! Cao xanh ơi!"

(II) Phậ Nhật Bản Không Thiên Sư

Phậ Nhật là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông. Hiện nay chúng ta không có nhiều chi tiết về vị Thiên sư này; tuy nhiên, có một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiên sư Phậ Nhật Bản Không (đệ tử nổi pháp của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông) và Thiên sư Giáp Sơn Thiện Hội (805-881). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Phậ Nhật đến tham yết Thiên sư Giáp Sơn Thiện Hội, Phậ Nhật ném cây gậy trước mặt Giáp Sơn, Giáp Sơn bèn hỏi: "Không phải từ Thiên Thai mà được đây chứ?" Phậ Nhật đáp: "Chẳng phải từ Ngũ Nhạc." Giáp Sơn lại hỏi: "Cũng chẳng phải từ núi Tu Di đây chứ?" Phậ Nhật đáp: "Dầu lên cung trăng cũng chẳng gặp được nó." Giáp Sơn liền nói: "Thế thì đã từ người khác mà được?" Phậ Nhật bác bỏ ngay và nói: "Ngay mình còn là oan gia, làm sao từ người khác mà được?" Giáp Sơn khen và nói: "Trong tro lạnh có một hạt đậu nổ." Nói xong, Giáp Sơn gọi vị Duy Na đến bảo sắp xếp chỗ ở. Về sau, khi nghe chuyện này, Thiên sư Đại sư Vân Cư Đạo Ứng nói với cả Tăng đoàn của mình: "Nếu mấy ông muốn đạt đến điều như thế, mấy ông phải là con người như thế. Vì mấy ông là con người như thế, thì tại sao mấy ông lại băn khoăn về điều như thế?".

(C) Nói Pháp Thiên Sư Sơ Sơn

Tào Động Tông Đời Thứ Ba nổi pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười ba sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Sơ Sơn** bao gồm một vị Thiên Sư Thiên Sư Tịnh Quả Hộ Quốc.

(I) Thiên Sư Tịnh Quả Hộ Quốc

Thiên sư Tịnh Quả Hộ Quốc Tùy Thành, đệ tử của Thiên sư Sơ Sơn Khuông Nhân. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiên 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 Tỳ Thành trong cổ thành Tỳ 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 thảng câu trả lời." Một vị Tăng hỏi: "Hôm nay con xin hỏi Hòa Thượng câu này vậy." Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Lừa Hà Bắc kêu be be. Chó Hà Nam sủa quấu quấu." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Tịnh Quả Hộ Quốc khó chịu nói: "Ông là đồ lừa!"

Một vị Tăng hỏi: "Tận đại địa chỉ có một con mắt đến, thì thế nào?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Cái gã hạ lưu kia!"

Vị Tăng hỏi: "Chỗ chư Phật không thể đến thì có ai dẫm lên được?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Gã đầu bù tóc rối kia!"

Một vị Tăng hỏi: "Ý chỉ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến từ phương Tây?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Khi một người nói thì nó là lời đồn. Khi mà một ngàn người nói thì nó là sự kiện."

Một vị Tăng hỏi: "Trong thời bách hại Phật giáo, các thiện thần đi đâu?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Một sự ngưng ngừng ngay trước cổng chùa."

Một vị Tăng hỏi: "Cái gì khi giọt nước đông thành băng?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Một sự ngưng ngừng khi mặt trời mọc."

Một vị Tăng hỏi: "Khi một con bạch hạc đậu trên cành thông, là cái gì?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Một sự ngưng ngừng dưới mặt đất."

The Fourth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh

(A) Zen Master Ts'ao-Shan Pen-Chi's Dharma Heirs

The Third Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the thirteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Ts'ao-shan Pen-chi's**

Dharma Heirs include Zen Master Ts'u-Chen Lu-Men and Zen Master Ch'ing-Jui.

(I) Zen Master Ts'u-Chen Lu-Men

Zen Master Ts'u-chen Lu-men, name of a Chinese Zen monk in between the ninth and tenth centuries. We do not have a lot of detailed documents on this Zen Master. We only know that together with his master, Zen Master Ts'ao-shan Pen-chi from Fu-chou, developed the Ts'ao-tung school of Zen, one of the two schools of Zen still active in Japan today. After his departure from Ts'ao-shan, he wandered through the country and instructed people in the Buddha-dharma in accordance with the circumstances that presented themselves.

One day, a monk asked, "What is the family tradition of the Master?" Ts'u-chen replied, "Salt without vinegar."

The monk asked, "What is the one who seeks enlightenment?" Ts'u-chen replied, "Mouth and nose are the same."

The monk then asked, "All of a sudden, a guest comes, what do you use to reply?" Ts'u-chen replied, "Thanks for your passing through the wooden gate and the thatched door."

The monk asked, "When you pass away, where will you go?" Ts'u-chen replied, "An ox of the Ly family at the foot of the mountain."

According to Zen tradition, its teachings are passed on directly from the mind of the master to that of the disciple, without recourse to words and concepts. Thus, when replying to the monk, Zen master Ts'u-chen only said something that was not related to the questions. And this requires that students demonstrate their direct experience of truth to their teachers, who serve as the arbiters who authenticate the experience.

(II) Zen Master Ch'ing-Jui

Zen master Ch'ing-jui, name of a Chinese Zen master in the ninth century. He was a disciple of Zen master Ts'ao-shan Pen-chi. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a

dialogue between him and his teacher in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII. His name appears in example 10 of the *Wu-Men-Kuan* in a hossen with his master. In this example we see Ts'ao-shan in a hossen with his student Ch'ing-jui: "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!'" 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?

(B) Zen Master Yun-Chu Tao-Ying's Dharma Heirs

The Third Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the thirteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Yun-Chu Tao-Ying's Dharma Heirs** include Zen Master T'ung-An Tao-P'i and Zen master Fo-Ru Pen-K'ung.

(I) Zen Master T'ung-An Tao-P'i

Zen master Tongan Daopi was a disciple of Zen master Yunju Daoying. Few other details about Tongan Daopi's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX: He is known to have been the abbot of the Tongan Monastery on Mt. Fengchi in Hongzhou, near modern Nanchang City. He is remembered for preserving the Ts'ao-t'ung Zen lineage and passing the Dharma seal of Dongshan on to his student Tongan Guanzhi.

A monk asked Zen master Daopi, "What is a seamless monument?" Daopi said, "Om! Om!" The monk asked, "Who is the person inside the monument?" Daopi said, "Many people are visiting here today from Jianchang."

A monk asked, "What if one understands everything with one look and then leaves?" Daopi said, "Fine. So why have you come back here?"

A monk asked, "How can one avoid harming the imperial way?" Daopi said, "Eat gruel. Eat rice." The monk said, "If one doesn't do so, is the imperial way not harmed?" Daopi said, "You've slid off to the left!"

A monk asked, "What is Tongan's arrow?" Daopi said, "Look behind you." The monk asked, "What's back there?" Daopi said, "It's gone past already."

A monk asked, "What is the master's family style?" Daopi said, "The golden hen gathers her chicks into the Milky Way. The pregnant jade rabbit scurries into the crape myrtle bushes." The monk asked, "At early dawn a monkey picked the golden fruit. At late dusk a phoenix carried away the jade flower."

A monk asked, "Can inanimate things expound Dharma?" Daopi said, "The jade dog roams at night, never knowing the daylight."

A monk asked, "If on the road one meets a person of the Way, how could one respond to that person with neither words nor silence?" Daopi said, "With kicks and punches."

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."

Once when Daopi was reading a sutra he saw a monk coming for instruction. Daopi lifted his arm and covered his head with his sleeve. The monk came up to him and affected a sympathetic demeanor. Daopi pulled his sleeve from his head, picked up the sutra, and said, "Do you understand?" The monk then covered his head with his sleeve. Daopi said, "Blue heaven! Blue heaven!"

(II) Zen Master Fo-Ru Pen-K'ung

Fo-Ru Pen-k'ung, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the ninth century. He was one of the most eminent dharma-heirs of Zen master Yun-chu Tao-ying (?-901). We do not have much information regarding this Zen master; however, there is a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Fo Ru and Chia-shan Shan Hui. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when Fo-Ru came to seek instructions from Zen master Chia-shan, Fo-Ru threw his staff right in front of Chia-shan, Chia-shan asked, "Have you not attained this from T'ien T'ai?" Fo-R replied, "Not from Wu-Yueh." Chia-shan asked again, "Have you not attained this from Mount Sumeru?" Fo-Ru said, "Even if you went to the moon, you could never find it." Chia-shan said, "So, Have you obtained it from someone else?" Fo-Ru denied right away and said, "Enmity is right inside, why do we need to obtain it form someone else?" Chia-shan praised Fo-Ru and said, "In the cold ashes, a grain of pea is decrepitating." Later, when hearing this, Zen Master Yunju said to the congregation, "If you want to attain such a thing, you must be such a person. Since you are such a person, why trouble about such a thing?"

(C) Zen Master Su Shan's Dharma Heirs

The Third Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the thirteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Su Shan's Dharma Heirs** includes just Zen Master Jing-Kuo Hu-Kuo.

(I) Zen Master Jing-Kuo Hu-Kuo

Zen master Huguo Shoucheng (Hu-kuo Jing-kuo Shou-chêng) 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." The monk asked, "What is Buddha?" Huguo uttered in disgust, "You ass!"

A monk asked, "If someone for whom the great vast earth is but one eye comes forth, then what?" Huguo said, "A low-class fellow."

A monk asked, "Who is it that walks in the place where all the Buddhas can't go?" Huguo said, "Blockhead!"

A monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Huguo said, "When one person says it, it's a rumor. When a thousand say it, it's a fact."

A monk asked, "During the era of the Hui Chang suppression, where were the good guardian deities?" Huguo said, "An embarrassment in front of the temple gate."

A monk asked, "What is it when dripping water turns into ice?" Huguo said, "An embarrassment when the sun comes out."

A monk asked, "When a white crane sits in the pine tree, what is it?" Huguo said, "An embarrassment on the ground."

Chương Mười Chín
Chapter Nineteen

Tào Động Tông Đồi Thứ Tư
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

(A) Nói Pháp Thiên Sư Xử Chơn Lộc Môn

Tào Động Tông Đồi Thứ Tư nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười bốn sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Xử Chơn Lộc Môn** bao gồm các vị Thiên Sư Trí Tịch Ngộ Không.

(I) Thiên Sư Trí Tịch Ngộ Không

Trí Tịch là tên của một vị Thiên sư thuộc tông Tào Động Trung Hoa vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Sư xuất gia với Thiên sư Xử Chơn tại chùa Lộc Môn ở Nhưýng Châu.

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ Hòa Thượng chuyển thân?"
Sư đáp: "Một kẻ nằm riêng."

Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Phụng lâm quan."

Vị Tăng nói: "Con chẳng hội." Sư nói: "Đi thẳng đến Kinh Nam."

Vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là đường chỉ qui?" Sư đáp: "Chớ dụng y."

Vị Tăng nói: "Lại cho con đến cùng chăng?" Sư nói: "Chỗ nào để được người?"

Vị Tăng hỏi: "Một hội Linh Sơn đâu khác hiện giờ?" Sư nói: "Chẳng khác hiện nay."

Vị Tăng nói: "Việc chẳng khác là thế nào?" Sư nói: "Như Lai mật chỉ, Ca Diếp chẳng truyền."

(II) Thiên Sư Hành Nhon Phật Thủ Nham Lô Sơn

Hành Nhon Phật Thủ Nham Lô Sơn là tên của một vị Thiên sư thuộc tông Tào Động Trung Hoa vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa

(907-960). Sư xuất gia với Thiền sư Xử Chơn tại chùa Lộc Môn ở Nhượng Châu. Sau đó Sư lên núi Lô Sơn và ẩn tu trong một cái am tranh nhỏ. Quốc chủ Giang Nam là Lý Thị nhiều phen thỉnh Sư giảng pháp, cuối cùng Sư buộc lòng xuống núi và đến chùa Thê Hiền khai pháp hội. Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đối hiện sắc thân?" Sư đưa một ngón tay lên. Ở đây chưa đầy một tháng, Sư bỏ trở về lại Lô Sơn.

(B) Nói Pháp Thiền Sư Đồng An Đạo Bị

Tào Động Tông Đời Thứ Tư nổi pháp tính từ Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ mười bốn sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiền Sư Đồng An Đạo Bị** chỉ bao gồm một vị Thiền Sư Đồng An Quan Trí.

(I) Thiền Sư Đồng An Quan Trí

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đồng An Quan Trí; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thiền sư Đồng An Quan Trí là đệ tử của Thiền sư Đồng An Đạo Bị. Không có chi tiết nào về Thiền sư Quan Trí về cuộc đời trước khi xuất gia và sự nghiệp dạy Thiền của ông.

Khi Thiền sư Đồng An Đạo Bị sắp thị tịch, Sư thượng đường dạy chúng rằng: "Đồ đệ trước tháp là những người tinh thông, nhưng còn về công việc trước Ngũ Phong thì sao?" Sư Đạo Bị hỏi câu này ba lần, nhưng không có một vị Tăng nào trả lời. Cuối cùng, Đồng An Quan Trí đứng thẳng dậy và nói: "Trước màn cửa sổ, đại thiên thế giới dàn ra trong đêm trời trong. Mọi nơi, một bài hát về đại an." Đồng An Đạo Bị nói tiếp: "Mấy ông nên giống như con lừa đần độn này!"

Một vị Tăng hỏi: "Làm sao Hòa Thượng ca về một nơi mà nhị không thể đến được?" Quan Trí nói: "Không có nơi nào mà cái này có thể được gặp. Nhưng trong huyền lý thì nó không bao giờ mất."

Một vị Tăng hỏi: "Khắp mọi nơi đều là ngữ cú, nhưng chúng đã cạn hết ngay trong lúc này. Con đến trước Hòa Thượng để xin ngài chỉ thẳng nó." Quan Trí nói: "Nếu nó không được lộ ra trước mắt, thì không có lầm lẫn gì sau ngôn tự."

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là vấn đề siêu việt?" Quan Trí nói: "Xoay mà không thay đổi vị trí. Bất cứ dấu hiệu đặc biệt nào cũng đều tẻ cả."

***The Fourth Generation of the Ts'ao Tung Tsung
Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh***

(A) Zen Master Ts'u-Chen Lu-Men's Dharma Heirs

The Fourth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fourteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Ts'u-Chen Lu-Men's Dharma Heirs** include Zen Master Chih-Chi Wu-K'ung.

(I) Zen Master Chih-Chi Wu-K'ung

Chih-chi Wu-k'ung, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master who lived in the Wu-tai Dynasty in China. He became a monk with Zen master Tsu-chên at Lu-men Zen monastery in Jang-chou.

A monk asked, "Where is your transformation of the body?" Chih-chi replied, "A person who lie down in a separate place."

A monk asked, "What is the Way?" Chih-chi replied, "A phoenix arrived at the gate."

The monk said, "I don't understand." Chih-chi said, "Go straight to the south of the capital."

A monk asked, "What is the convergent line?" Chih-chi said, "Try not to utilize the robe."

The monk said, "Does the Master want to push me to the dead-end road?" Chih-chi said, "Where can I get you?"

A monk asked, at the present time, where is another Eagle Peak Assembly?" Chih-chi said, "Ancient Eagle Peak Assembly is not different from the present one."

The monk said, "What is the not-different thing?" Chih-chi said, "Sakyamuni Buddha gave the secret teachings, but Mahakasyapa never transmitted."

(II) Zen Master Hsing Jen Fo Shou Yen Lu Shan

Fo Shou Yen, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master who lived in the Wu-tai Dynasty in China. He became a monk with Zen master Tsu-chên at Lu-men Zen monastery in Jang-chou. Later, he went to Lu-shan and stayed in a small thatched hut. Jiang-nan Governor, Li-shih tried to invite him to preach the dharma so many times, eventually he descended the mountain and went to Shi-hsien Temple to open a dharma assembly. A monk asked him, "What is the manifestation of the physical body of the Buddha (Rupakaya)?" He raised one finger. He stayed there for less than a month before he went back to Lu-shan.

(B) Zen Master T'ung-An Tao-P'i 's Dharma Heirs

The Fourth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fourteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master T'ung-An Tao-P'i's Dharma Heirs** includes just one Zen Master T'ung-An Kuan-Chih.

(I) Zen Master T'ung-An Kuan-Chih

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): Tongan Guanzhi was a disciple of Zen master Tongan Daopi. There is no record of his life before becoming a monk, and little about his life as a teacher of Zen.

When Zen master Tongan Daopi was about to die, he entered the hall and addressed the monks, saying, "The disciples before the stupa are adept, but what about the affair before the five old peaks?" He asked this question three times, but none of the monks responded. Finally, Tongan Guanzhi stood up straight and said, "Before the window screen, the chiliocosm is arrayed in the clear night. Everywhere, a song of great peace." Tongan Daopi continued, "You should all be like this foolish ass!"

A monk asked, "How do you sing of the place where duality can't reach?" Tongan Guanzhi said, "There is no place where this can be encountered. But within the mystic principle it is never lost."

A monk asked, "Everywhere are words and phrases, but they are all exhausted in the present moment. I come before the master to request that you point directly at it." Tongan Guanzhi said, "If it is not revealed before the eyes, there's no confusion after the words."

A monk asked, "What is the transcendental matter?" Tongan Guanzhi said, "Pivoting but not changing position. Any special sign is bad."

Chương Hai Mười
Chapter Twenty

Tào Động Tông Đời Thứ Năm
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

(A) Nói Pháp Thiên Sư Trí Tịch Ngộ Không

Tào Động Tông Đời Thứ Năm nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười lăm sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Trí Tịch Ngộ Không** chỉ bao gồm một vị Thiên Sư Trí Nghiêm.

(I) Thiên Sư Trí Nghiêm Cốc Ẩn

Trí Nghiêm Cốc Ẩn là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa sống vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Sư là một trong hai đệ tử xuất sắc nhất của Thiên sư Trí Tịch Ngộ Không, nhưng ông sống ẩn dật và không có đệ tử.

(B) Nói Pháp Thiên Sư Đồng An Quan Trí

Tào Động Tông Đời Thứ Năm nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười lăm sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Đồng An Quan Trí** chỉ bao gồm một vị Lương Sơn Duyên Quán.

(I) Thiên Sư Lương Sơn Duyên Quán

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lương Sơn Duyên Quán Lãng Châu Thiên Sư (920-990):

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Lương Sơn Duyên Quán, dòng truyền thừa thứ 42; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXIV: Thiên sư Lương Sơn Duyên Quán là đệ tử của Thiên sư Đồng An Hồng Châu (Đồng An Quan Chí) của dòng Thiên Tào Động.

Một hôm, Lương Sơn Duyên Quán đang hầu thầy mình là Thiền sư Đồng An Quan Trí. Thiền sư Đồng An hỏi: "Dưới tấm y của ông là vật gì?" Nói cách khác, câu hỏi này chỉ muốn hỏi: "Ông là ai?" Nhưng Duyên Quán không trả lời được. Thiền sư Đồng An liền nói: "Học Phật đạo mà chưa đến nơi, thực sự rất khổ. Ông hãy hỏi lão Tăng đi." Thế là Duyên Quán bèn hỏi: "Dưới tấm y của thầy là vật gì?" Thiền sư Đồng An trả lời: "Mật khế." Duyên Quán liền đại ngộ. Thiền sư Đồng An muốn nhấn nhủ không riêng với Duyên Quán, mà còn là với tất cả hành giả tu Thiền rằng mọi người phải sống như thế nào để có thể làm cho sinh mệnh này khế hợp với tất cả hiện tượng bên ngoài thành đời sống của chính mình. Chúng ta không thể dựa vào bất cứ ai khác, một khi đã biết phương pháp rồi thì hãy thực hành. Mật khế không đâu khác, đó là tự mình thể chứng sự hoàn chỉnh mà mình đã có; thể tính của bạn không đâu khác, đó là chính bạn.

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Lương Sơn Duyên Quán: "Thế nào là thói nhà của Thầy?" Sư nói: "Dòng Giang Tử nước chảy xiết, cá lội chậm. Bạch Lộc Sơn thông cao, chim khó làm tổ."

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

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

Thiền sư Lương Sơn Duyên Quán thường nói với chư Tăng: "Nếu mấy ông để cho dòng truyền thừa này chìm trong bốn biển, thì mấy ông chỉ bắt được loài rồng dữ. Nhưng nếu mấy ông biểu thị khả năng thực sự thì mấy ông sẽ biết được tự ngã của chính mình."

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Lương Sơn Duyên Quán Lão Châu Thiền Sư:*

Lương Sơn Ngô Xứ Sĩ Họa: Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Lương Sơn khai ngộ cho Đại Dương Kính Huyền. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIV, lần đầu tiên gặp gỡ Lương Sơn, Đại Dương hỏi: “Thế nào là đạo tràng vô tướng?” Lương Sơn chỉ Bồ Tát Quan Âm, nói: “Cái này là do Ngô Xứ Sĩ vẽ.” Đại Dương suy nghĩ để tiến ngữ. Lương Sơn nhanh nhẩu nói: “Cái này có tướng, cái kia không tướng.” Đại Dương nhơn đó tỉnh ngộ, liền lễ bái. Lương Sơn hỏi: “Sao không nói lấy một câu?” Đại Dương thưa: “Nói thì chẳng từ, sợ e trên giấy mực.” Lương Sơn cười, bảo: “Lời này vẫn còn ghi trên bia.” Đại Dương dâng kệ rằng:

“Ngã tích sơ cơ học đạo mê
 Vạn thủy thiên sơn mịch kiến tri
 Minh chiêm biện cổ chung nan hội
 Trực thuyết vô tâm chuyển cánh nghi.
 Mong sư điểm xuất Tần thời cảnh
 Chiếu kiến phụ mẫu vị sanh thì
 Như kim giác liễu hà sở đắc
 Dạ phóng ô kê đới tuyết phi.”
 (Con xưa học đạo cứ sai lầm
 Muôn núi ngàn sông kiếm thấy nghe
 Luận cổ bàn kim càng khó hội
 Nói thẳng vô tâm lại sanh nghi.
 Nhờ thầy chỉ rõ thời Tần kính
 Soi thấy cha mẹ lúc chưa sanh
 Hiện nay giác ngộ đâu còn đắc
 Đêm thả gà đen trong tuyết bay).

Lương Sơn bảo: “Có thể làm hưng thịnh tông Tào Động.”

***The Fifth Generation of the Ts'ao Tung Tsung
Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh***

(A) Zen Master Chih-Chi Wu-K'ung's Dharma Heirs

The Fifth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fifteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Chih-Chi Wu-K'ung's Dharma Heirs** includes just one Zen Master Chi-Yen.

(I) Zen Master Chi-Yen

Chi-yen K'u-yin, name of a Chinese Zen master who lived in the Wu-tai Dynasty in China. He was one of the two outstanding disciples of Zen Master Chih-chi Wu-k'ung, but he secluded himself from society without any disciples.

(B) Zen Master T'ung-An Kuan-Chih's Dharma Heirs

The Fifth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fifteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master T'ung-An Kuan-Chih's Dharma Heirs** includes just one Zen Master Liang-Shan Yuan-Kuan.

(I) Zen Master Liang-Shan Yuan-Kuan

1) Life and Acts of Zen Master Liang-Shan Yuan-Kuan:

We do not have detailed documents on this Zen Master of the forty-second lineage; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV: Zen master Liang-shan Yuanguan was a disciple of the T'ao-Tung lineage master, Tongan Guanzhi.

One day, Liang-shan Yuan-kuan was attending his teacher, Zen master T'ung-an Kuan-chih. The master asked him, "What is that beneath your robe?" In other words, "Who are you?" Yuan-kuan had no answer. Zen master T'ung-an Kuan-chih said, "It is the most painful

thing when one who studies the Buddha Way hasn't yet reached that stage. Now you ask me." So Yuan-kuan asked, "What is that beneath your robe?" Zen master T'ung-an Kuan-chih replied, "Intimacy." Yuan-kuan was greatly awakened. Zen master T'ung-an wants to recommend not only to Yuan-kuan, but also to all Zen practitioners that we should live our life so that this life and all external phenomena are together intimate as our own life. We cannot rely on anyone else, once we know the method, just go ahead to practice it. Intimacy is nothing but realizing the fact that already you are as you are. Your essential nature is nothing but you as you are.

A monk asked Zen master Liang-shan Yuanguan, "What is the style of the master's house?" Liang-shan said, "The current in Yang River is swift, and the fish move slowly. The pine trees on White Deer Mountain are tall, and the birds nest there with difficulty."

A monk asked, "What is the self?" Liang-shan said, "The emperor of the universe. The general who commands the strategic pass." The monk then asked, "When this state is realized, then what?" Liang-shan said, "The bright moon in the sky. Sitting silently in one's room." Then Zen master Liang-shan Yuanguan recited this verse:

"The song of Liangshan,
Even the skilled find it hard to sing.
These ten years
I've search for someone to sing it,
But till now I've found no one."

Zen master Liang-shan Yuanguan often said to the monks, "If you let down your line into the four seas you'll only catch ferocious dragons. But if you demonstrate true ability, you'll seek to know your own self."

2) *Typical Kôans Related To Zen Master Liang-Shan Yuan-Kuan:*

Liang-Shan's "This Was Painted by Wu-Chu": The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Liang-Shan (920-990) opened up the intelligence and brought enlightenment to T'a-Yang. According to the Wudeng Huiyuan, Volume XIV, upon T'a-Yang's first meeting with Liang-Shan, T'a-Yang asked: "What is the formless place of realization?" Liang-Shan

pointed to a painting of Kuan-Yin and said: "This was painted by Wu-Chu." T'a-Yang was about to speak when Liang-Shan cut him off, saying: "Does this have form? Where is the form?" At these words, T'a-Yang awakened. He then bowed. Liang-Shan said: "Why don't you say something?" T'a-Yang said: "It's true I don't speak, and I fear putting it to brush and paper." Liang-Shan laughed and said: "Engrave the words on a stone memorial." T'a-Yang then offered the following verse:

"Formerly my means of studying
the Way was confused,
Seeking understanding among
myriad streams and countless mountains.
But immediate clarity is not found by
sorting through the past.
Directly speaking "no mind"
engendered more delusion.
Then, a teacher revealed my situation
upon leaving Qin,
Illuminating the time
before my parents' birth.
And now, everything realized,
what has been attained?
The night frees crow and cock
to fly with the snow."

Liang-Shan said: "Here the T'ong-Shan line is entrusted." In time, Jing-Xuan's reputation spread widely.

Chương Hai Mươi Một
Chapter Twenty-One

Tào Động Tông Đồi Thứ Sáu
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

Nói Pháp Thiên Sư Lương Sơn Duyên Quán

Tào Động Tông Đồi Thứ Sáu nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đồi thứ mười sáu sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Lương Sơn Duyên Quán** chỉ bao gồm một vị Thiên Sư Đại Dương Kinh Huyền.

(I) Thiên Sư Đại Dương Kinh Huyền

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Kinh Huyền Đại Dương Thiên Sư (943-1027):

Thiên Sư Kinh Huyền sanh năm 943, quê tại tỉnh Hồ Bắc, đệ tử của Thiên Sư Lương Sơn Duyên Quán, người truyền thừa của tông Tào Động. Sư xuất gia tại chùa Trung Hiếu ở Cảnh Lâm. Tại đó Sư tu học với Thiên sư Trí Đồng (?). Vào tuổi mười chín, sau khi thọ cụ túc giới, Sư hành cước du phương khắp xứ. Thoạt tiên Sư đến tu học với Thiên sư Viên Chiếu. Không thành công với vị thầy này, Sư tiếp tục hành cước du phương và cuối cùng gặp gỡ và trụ lại tu tập với Thiên sư Lương Sơn. Sư ở lại với Lương Sơn một thời gian dài, thực chứng giác ngộ và trở thành Pháp tự của Lương Sơn. Khi Lương Sơn thị tịch, Sư đi đến núi Đại Dương ở Ứng Châu, bây giờ là thành phố Cảnh Sơn trong tỉnh Hồ Bắc, nơi đó Sư nhận tên núi của mình (Đại Dương). Sư nhận chức trụ trì một ngôi chùa. Trong giai đoạn từ năm 1008 đến 1016, Sư đổi tên từ Cảnh Huyền sang Cảnh Nham (?). Trong cuộc đời của Sư, Sư đã chứng kiến cảnh Tào Động tông suy tàn. Vào tuổi tám mươi, Cảnh Huyền tuyệt vọng vì Tào Động không có Pháp tự nối truyền và sẽ phải chấm dứt khi Sư thị tịch. Sư bèn đi một bước hết sức bất thường là tuyển một vị sư nổi bật của tông Lâm Tế là Phúc Sơn Pháp Nguyên để giao cho Phúc Sơn dòng truyền thừa Pháp của tông Tào Động. Rồi sau

đó Cảnh Huyền thị tịch. Thế là yếu chỉ giáo pháp của Tào Động truyền cho Phúc Sơn, một vị thầy nổi tiếng của tông Lâm Tế. Sau nhiều năm, Phúc Sơn gặp được Đầu Tử Nghĩa Thanh, một vị Tăng xuất chúng và là "Pháp Khí" đức độ. Phúc Sơn đã truyền lại cho Đầu Tử những gì mà mình thừa hưởng từ Đại Dương Cảnh Huyền.

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

“Ngã tích sơ cơ học đạo mê
 Vạn thủy thiên sơn mịch kiến tri
 Minh kiêm biện cổ chung nan hội
 Trực thuyết vô tâm chuyển cánh nghi.
 Mong sư điểm xuất Tần thời cảnh
 Chiếu kiến phụ mẫu vị sanh thì
 Như kim giác liễu hà sở đắc
 Dạ phóng ô kê đới tuyết phi
 (Con xưa học đạo cứ sai lầm
 Muôn núi ngàn sông kiếm thấy nghe
 Luận cổ bàn kim càng khó hội
 Nói thẳng vô tâm lại sanh nghi.
 Nhờ thầy chỉ rõ thời Tần kính
 Soi thấy cha mẹ lúc chưa sanh
 Hiện nay giác ngộ đâu còn đắc
 Đêm thả gà đen trong tuyết bay).

Lương Sơn bảo: "Có thể làm hưng thịnh tông Tào Động."

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là câu Đại Dương thấu pháp thân?" Sư đáp: "Đáy biển đại dương bụi hồng dấy, trên đỉnh Tu Di nước chảy ngang." Kỳ thật, có nhiều tuyên bố mang tính phi lý trong Thiền. Vài người còn cho rằng Thiền vô lý cứng ngắt và điên rồ. Qua những câu hỏi rõ ràng là vô vấn và không hợp lý, Thiền muốn chúng ta có được một quan điểm hoàn toàn mới, để dễ dàng nhìn thấu vào những huyền diệu của đời sống và bí mật của thiên nhiên. Việc này là vì Thiền đã đi đến kết luận

rằng tiến trình lý luận thông thường rất cuộc không có sức mạnh cho chúng ta cái thỏa mãn sau cùng về những nhu cầu sâu thẳm của tâm linh.

Một vị Tăng hỏi Đại Dương Kính Huyền: "Cái gì là một câu hiện thân của thể minh vô tận?" Đại Dương Kính Huyền nói: "Khi ngón tay chỉ vào hư không, trời đất xoay chuyển. Xoay đường (trên đường trở về), một con ngựa đá trời lên từ miệng lồng."

Một vị Tăng hỏi: "Cái gì là một người đã hoàn toàn đến?" Đại Dương Kính Huyền nói: "Khắp cả hư không chuyện đó không tồn tại." Vị Tăng lại hỏi: "Cái gì là pháp thân thanh tịnh?" Đại Dương Kính Huyền nói: "Bạch ngư phun bạch lụa. Hắc mã cưỡi quạ đen."

Một hôm, Đại Dương Kính Huyền thượng đường thị chúng: "Đỉnh cao vạn bộ và một con đường dốc đứng lên đỉnh, bao quanh đầy đao, kiếm và băng tuyết! Ai có thể đi trên con đường này? Câu của Diệu Thừa không thể tìm thấy trên đường của ngôn cú. Còn về tối thắng Pháp môn, ngay cả Duy Ma Cật cũng phải ngậm kín môi. Vì lý do này, mà tổ Bồ Đề Đạt Ma từ tây đến, diện bích chín năm, và do đó cho phép chúng ta học được pháp môn này. Ô, hãy nhìn xem cách mà lão Tăng tiếp tục mang nó đến cho mấy ông mãi đến ngày nay! Hãy cẩn trọng!"

Thiền sư Đại Dương thị tịch vào năm 1027. Sau khi thị tịch, Đại Dương nhận được sắc hiệu "Minh An Đại Sư"

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Kinh Huyền Đại Dương Thiền Sư:*

Đại Dương Cảnh: Công án về Cảnh Đại Dương. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Dương Kính Huyền: "Thế nào là cảnh Đại Dương?" Sư đáp: "Hạc côi vượn lão kêu hang dội, từng gậy trúc lạnh tỏa khói xanh." Vị sư hỏi: "Thế nào là người trong cảnh?" Đại Dương Kính Huyền hỏi: "Làm gì? Làm gì?"

Đại Dương Gia Phong: Công án về Gia Phong Đại Dương. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Dương Kính Huyền: "Thế nào là gia phong Đại Dương?" Đại Dương Kính Huyền đáp: "Bình đầy nghiêng chẳng đổ, khắp nơi chẳng người đối."

***The Sixth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted
from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh***

Zen Master Liang-Shan-Yuan-Kuan's Dharma Heirs

The Sixth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the sixteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Liang-Shan-Yuan-Kuan's Dharma Heirs** just includes one Zen Master Ta-Yang Ching-Hsuan

(I) Zen Master Ta Yang Ching-Hsuan

1) Life and Acts of Ta-Yang Ching-Hsuan:

Zen master Jing-Xuan was born in 943 in Hubei Province. He was a disciple of Zen master Liang-Shan-Yuan-Kuan, a transmitter of the Caodong lineage. He left lay life to enter Chongxiao Temple in Jinling. There he studied under Zen master Zhitong. At the age of nineteen, after ordination, he left Jinling and traveled widely throughout the country. He first studied under Zen master Yuan-jiao. Unsuccessful with that teacher, he continued his travels and eventually met and studied under Liangshan. He remained with Liangshan for a long period, realizing enlightenment and becoming his Dharma heir. When Liangshan died, Ching-hsuan traveled to Mt. Ta-yang in Yingzhou, now the city of Jingshan in Hubei Province, where he assumed his mountain name. Ching-hsuan assumed the abbacy of the temple. During the period 1008-1016, Ching-hsuan changed his name from Ching-hsuan to Chingyen. During Ching-hsuan's life, the Caodong school of Zen experienced serious decline. At the age of eighty. Ching-hsuan despaired that the Caodong Zen line had no worthy heirs and would cease to exist when he died. He then took the highly unusual step of enlisting the assistance of the eminent Linji lineage teacher Fushan Fayuan, entrusting to him the Dharma transmission of the Caodong school. Ching-hsuan then passed away, and the essential teachings of Caodong remained with Fushan, who was a famous master of Linji Zen. After many years, Fushan encountered Touzi Yiqing, an exceptional young monk and worthy "Dharma vessel." To him, Fushan

transmitted the heritage that he previously inherited from Ta-yang Ching-hsuan.

Upon T'a-Yang's first meeting with Liang-Shan, T'a-Yang asked: "What is the formless place of realization?" Liang-Shan pointed to a painting of Kuan-Yin and said: "This was painted by Wu-Chu." T'a-Yang was about to speak when Liang-Shan cut him off, saying: "Does this have form? Where is the form?" At these words, T'a-Yang awakened. He then bowed. Liang-Shan said: "Why don't you say something?" T'a-Yang said: "It's true I don't speak, and I fear putting it to brush and paper." Liang-Shan laughed and said: "Engrave the words on a stone memorial." T'a-Yang then offered the following verse:

"Formerly my means of studying
the Way was confused,
Seeking understanding among
myriad streams and countless mountains.
But immediate clarity is not found by
sorting through the past.
Directly speaking "no mind"
engendered more delusion.
Then, a teacher revealed my situation
upon leaving Qin,
Illuminating the time
before my parents' birth.
And now, everything realized,
what has been attained?
The night frees crow and cock
to fly with the snow."

Liang-Shan said: "Here the T'ong-Shan line is entrusted." In time, Jing-Xuan's reputation spread widely.

According to the Wudeng Huiyuan, Volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is a phrase that penetrates the dharmakaya?" T'a-Yang said: "Red dust rises from the bottom of the sea. Rivers flow sideways at Mountain Sumeru's summit." In fact, there are many irrational statements in Zen. Some may declare Zen irrevocably insane or silly. Through these apparent trivialities and irrationalities, Zen wants us to acquire an entirely new point of view whereby to look into the mysteries of life and the secrets of nature. This is because Zen has

come to the definite conclusion that the ordinary logical process of reasoning is powerless to give final satisfaction to our deepest spiritual needs.

A monk asked T'a-Yang: "What is a phrase that embodies infinite clarity?" T'a-Yang said, "When the finger points at emptiness, heaven and earth revolve. On the returning path, a stone horse emerges from a gauze basket."

A monk asked, "What is the person who has 'completely arrived'?" T'a-Yang said, "Throughout vast emptiness no such thing exists." The monk asked, "What is the pure dharmakaya?" T'a-Yang said, "A white ox spits up white silk. A black horse rides a crow."

One day, T'a-Yang entered the hall and addressed the monk, saying, "A ten thousand-foot-high peak and a precipitous path to the top, beset with swords, knives and ice! Who can walk this path? The phrase of the wondrous vehicle cannot be found on the path of words. As to unsurpassed Dharma gate, even Vimalakirti remained close-lipped. For this reason, Bodhidharma came from the west, sat facing a wall for nine years, and thus allowed us to learn of it. Oh, look how I'm carrying on today! Take care!"

Zen master T'a-Yang passed away in 1027. After his death, T'a-Yang received the posthumous title "Great Teacher Bright Peace."

2) *Typical Kôans Related to Zen Master Ta-Yang Ching-Hsuan:*

T'a-Yang's State of Being: According to Wudeng Huiyuan, volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is T'a-Yang's state of being?" T'a-Yang said: "A gaunt crane and an old ape call across the valley in harmony. A slender pine and the cold bamboo are enveloped in blue mist." The monk said: "What about the person in that state?" T'a-Yang said: "What are you doing? What are you doing?"

T'a-Yang's Family Customs and Habits (family tradition): According to Wudeng Huiyuan, volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is the master's family style?" T'a-Yang said: "A full pitcher that can't be emptied. Across the great earth, no one hungry."

Chương Hai Mươi Hai
Chapter Twenty-Two

Tào Động Tông Đồi Thứ Bảy
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

Nói Pháp Thiên Sư Đại Dương Kinh Huyền

Tào Động Tông Đồi Thứ Bảy nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười bảy sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Đại Dương Kinh Huyền** bao gồm các vị Thiên Sư Nghĩa Thanh và Thanh Phẫu.

(I) Thiên Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đầu Tử Nghĩa Thanh Thiên Sư (1032-1083):

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Đầu Tử Nghĩa Thanh; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiên sư Nghĩa Thanh Đầu Tử sanh năm 1032 tại một vùng trong tỉnh Hà Nam. Sư là Pháp tự của trường phái Tào Động, nhưng không phải là đệ tử trực tiếp của Thiên Sư Đại Dương Kinh Huyền.

Sư xuất gia năm lên bảy tuổi tại chùa Diệu Tướng. Thoạt tiên sư học Luận Bách Pháp của Tông Duy Thức. Về sau sư nghe kinh Hoa Nghiêm, đến câu “Tức tâm tự tánh,” sư liền phát tính, nói: “Pháp lìa văn tự đâu có thể giảng ư?” Sư bèn cất bước du phương qua các thiền hội.

Thiên Sư Viên Giác ở hội Thánh Nham, một đêm nằm mộng thấy có nuôi con chim ưng sắc xanh, tỉnh giấc ông cho là một điềm lành. Đến sáng ngày ấy, sư liền đi đến. Sư lễ ra mắt, Giác nhận cho ở và dạy khán câu “Ngoại đạo hỏi Phật: ‘Chẳng hỏi có lời, chẳng hỏi không lời.’” Sư khán câu này trải qua ba năm, một hôm Giác hỏi: “Người ghi được thoại đầu chẳng, thử nêu ra xem?” Sư nghĩ đáp lại, bị Giác bịt miệng. Bỗng nhiên sư khai ngộ, bèn đánh lễ. Giác bảo: “Người diệu

ngộ huyền cơ chẳng?” Sư thưa: “Nếu có cũng phải mửa bỏ.” Lúc đó, thị giả ở bên cạnh nói: “Hoa Nghiêm Thanh ngày nay như bệnh được ra mồ hôi.” Sư ngó lại, bảo: “Ngậm lấy miệng chó, nếu nói lảng xảng, Ta buồn nôn.” Sau đó ba năm, Giám đem tông chỉ của tông Tào Động chỉ dạy, sư đều diệu khế. Giám trao giày, y của Đại Dương Huyền và dặn dò: “Người thay ta nối dòng tông Tào Động, không nên ở đây lâu phải khéo hộ trì.” Sau đó Giám nói kệ:

“Tu Di lập Thái Hư
 Nhật nguyệt phụ nhi chuyển
 Quần phong tiệp ý tha
 Bạch vân phương y cải biến
 Thiếu Lâm phong khởi từng
 Tào Khê động liêm quyện
 Kim Phụng túc long sào
 Thần đài khởi xa tiến.”
 (Tu Di dựng trong không,
 Nhật nguyệt cạnh mà chuyển
 Nhiều đánh đều nương y
 Mây trắng mới biến đổi
 Thiếu Lâm gió từng tay
 Động Tào Khê cuốn sáo
 Phụng vàng đậu ổ rồng
 Nhà rêu đậu xe nghiên).

Sư đến Viên Thông không thưa hỏi gì, chỉ ăn cơm xong rồi ngủ. Tri sư thấy thế, bạch với Viên Thông: “Trong Tăng đường có vị Tăng cả ngày lo ngủ, xin thực hành theo qui chế.” Viên Thông bảo: “Khoan! Đợi ta xét qua.” Viên Thông cầm gậy đi vào Tăng đường, thấy sư đang nằm ngủ, Viên Thông gõ vào giường, quở: “Trong đây tôi không có cơm dư cho Thượng Tọa ăn xong rồi ngủ.” Sư thưa: “Hòa Thượng dạy tôi làm gì?” Viên Thông bảo: “Sao chẳng tham thiền?” Sư thưa: “Món ăn ngon không cần đối với người bụng no.” Viên Thông bảo: “Tại sao có nhiều người không chấp nhận Thượng Tọa?” Sư thưa: “Đợi họ chấp nhận để làm gì? Viên Thông hỏi: “Thượng Tọa đã gặp ai rồi đến đây?” Sư thưa: “Phù Sơn.” Viên Thông bảo: “Lạ! Được cái gì mà lưỡi biếng.” Viên Thông bèn nắm tay, hai người cười rồi trở về phương trượng.”

Ban đầu Sư trụ trì tại Bạch Vân. Sau sư dời đến Đầu Tử. Sư thượng đường dạy chúng: “Nếu luận việc này như loan phụng bay giữa hư

không chẳng để dấu vết, như con linh dương mọc sừng ai tìm được dấu chơn, rỗng vàng chẳng giữ đậm lạnh, thỏ ngọc đâu gá bóng cóc. Nếu lập chủ khách thì phải ngoài cõi Oai Âm lay đầu, hỏi đáp nói bày vẫn còn ở giữa đường. Nếu đứng trông chẳng nhọc thấy nhau.

Một hôm, Thiên sư Đầu Tử thượng đường thị chúng, nói rằng: "Đừng dừng lại và làm giảm giá trị am tranh trong một ngôi làng cô tịch. Hãy đi qua đèo của chư Phật và chư Tổ. Mấy ông cũng giống như một kẻ luôn đụng phải tường, không bao giờ tìm được đường về nhà. Mấy ông cũng giống như một ông tướng bị quân địch vây hãm, nên phải tự sát bên bờ sông. Làm sao thoát được cuộc đời đầy khổ hình này? Tất cả chư Thiên đức đã đi đến trạng thái này; nếu họ bước tới, họ sẽ rơi vào tay của thiên ma. Nếu họ rút lui, họ sẽ bị trượt vào đường ngạ quỷ. Nếu họ không tới không lui, họ sẽ bị chết đuối trong vùng nước chết. Hết thấy mấy ông! Mấy ông tìm nơi nào để được chỗ bình an?" Sau khi im lặng một lúc, Đầu Tử nói: "Ngay cả ba tác tuyệt cũng không nghiền nát được tâm thức của cây tùng một phân."

Năm 1083, lúc gần thị tịch, sư có làm bài kệ:

“Lưỡng xứ trụ trì
 Vô khả trợ đạo
 Trân trọng chư nhơn
 Bất tu tâm thảo.”
 (Trụ trì hai nơi,
 không thể giúp đạo
 Trân trọng các người,
 Chẳng cần tìm thảo).

Sau khi thị tịch, Sư được sắc thụy "Toàn Bi Thiên Sư".

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Đầu Tử Nghĩa Thanh Thiên Sư:*

Đầu Tử Ngẫu Tại: Công án Đầu Tử nói trâu vẫn còn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm có một bà lão đi đến núi Đại Đồng để hỏi Thiên sư Đầu Tử: "Chúng tôi bị mất trâu, thầy nói xem cái gì đã xảy ra." Đầu Tử gọi: "Bà lão!" Bà lão lập tức trả lời: "Dạ!" Đầu Tử nói: "Trâu vẫn còn đây!" Bà lão vui mừng rời núi.

Đầu Tử Nhất Thiết Phật Âm: Theo thí dụ thứ 79 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Đầu Tử: "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 cọp, 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 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 ngồi trên giường gỗ cũng khó mà bẻ gãy được y. Đầu Tử có chỗ chuyển thân. Vị Tăng này đã tạo đạo lý cố lời 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, thâu 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 giới nhảy né, lại bị Đầu Tử xỏ lỗ mũi.

Đầu Tử Thập Thân Điều Ngự: Tou Tzu: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Đầu Tử Đại Đồng và một vị Tăng về Phật Thân. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đầu Tử Đại Đồng: "Thế nào là Thập Thân Điều Ngự?" Đại Đồng xuống giường đứng. Vị Tăng lại hỏi: "Phàm Thánh cách nhau bao xa?"

Sư cũng xuống giường đứng. Thiền sư Đầu Tử Đại Đồng muốn nhắc nhở chúng ta cái gì? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng phàm thân và mười thân Phật từ thân Bồ đề, thân Nguyên, thân Hóa, thân Trụ trì, thân Tướng hảo Trang nghiêm, thân Thế lực, thân Như ý, thân Phước đức, thân Trí, đến thân Pháp, không cách xa lắm, khoảng cách chỉ như là từ trên giường bước xuống sàn.

(II) Thiền Sư Hưng Dương Thanh Phẫu

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

Lúc Hưng Dương làm vị Tăng coi sóc nhà vườn trong tự viện, một lần Sư trồng dưa. Đại Dương hỏi Sư: "Chứng nào dưa chín?" Hưng Dương nói: "Bây giờ chúng đã chín hết rồi." Đại Dương nói: "Hãy hái những trái chín để riêng ra." Hưng Dương nói: "Con sẽ đưa chúng cho ai?" Đại Dương nói: "Đưa cho những ai không ở trong nhà vườn." Hưng Dương nói: "Hòa Thượng nghĩ những người không ở trong nhà vườn sẽ ăn chúng sao?" Đại Dương nói: "Ông có biết họ hay không cái đã?" Hưng Dương nói: "Dầu con không biết họ, nhưng con không thể nào không đưa dưa chín cho họ." Đại Dương cười rồi bỏ đi.

Sau khi trụ ở Hưng Dương, sư thượng đường dạy chúng: "Đại đạo từ Tây sang, lý bất bách phi, trong câu hợp cơ toàn trái diệu chỉ, bất đắc dĩ mà có làm cong vạy tông Tổ Sư, huống là lãng xăng có lợi ích gì? Tuy nhiên như thế, việc không phải một chiều, hãy ở trong cửa xứng giáo mở một con đường cùng toàn thể thương lượng."

Có vị Tăng hỏi: "Rồng Ta Kiệt ra khỏi biển thì càn khôn chấn động, thấy mặt trình nhau việc thế nào?" Sư đáp: "Chim Đại bàng cánh vàng kinh vũ trụ, trong ấy ai là người xuất đầu?" Vị Tăng hỏi: "Nếu khi gặp người xuất đầu thì làm sao?" Sư đáp: "Giống như chim cắt anh không tin, trước sọ khô nghiệm mới biết thật." Vị Tăng hỏi: "Thế ấy thì

khoanh tay bày ngực lui ba bước?” Sư đáp: “Dưới tòa Tu Di con rùa quạ, chờ đợi điểm trán lần thứ hai.”

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

Một vị Tăng hỏi: "Chừng nào Hòa Thượng mới bắt đầu thượng đường thuyết giảng?" Hưng Dương nói: "Lão Tăng không thượng đường như là một trong chuỗi dài nối tiếp của Tăng chúng. Tốt hơn, lão Tăng nên thượng đường và nói chuyện trước khi nhật nguyệt được khai sanh."

Sư bệnh, Đại Dương đến hỏi: “Thân này như bọt huyễn, trong bọt huyễn thành tự. Nếu không có cái bọt huyễn thì đại sự không do đâu mà hiện. Nếu cần đại sự xong, biết cái bọt huyễn này làm gì?” Sư thưa: “Vẫn là việc bên này.” Đại Dương bảo: “Việc bên kia thế nào?” Sư thưa: “Khấp đất văng hồng suốt, đáy biển chẳng trồng hoa.” Đại Dương cười: “Là người tỉnh chẳng?” Sư hét: “Nói! Sẽ bảo tôi mất rồi.” Nói xong thầy thị tịch.

The Seventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh

Zen Master Ta-Yang Ching-Hsuan's Dharma Heirs

The Seventh Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the seventeen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Ta-Yang Ching-Hsuan's Dharma Heirs** include Zen Master I-Ch'ing and Ch'ing-P'ou.

(I) Zen Master T'ou-Tzu I-Ch'ing

1) Life and Acts of Zen Master T'ou-Tzu I-Ch'ing:

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Yi-Qing-T'ou-Tzi was born in 1032 in an area in Henan Province. He was the Xao-T'ong Zen school Dharma heir, but not the direct student of T'a-Yang.

He left home at the age of seven to live at Miao-Xiang Temple. Initially, he studied the “Hundred Dharmas Doctrine” of the Consciousness-Only school of Buddhism. Later, he undertook the practices of the Hua-Yen school, but upon reading the words “Mind is self-nature,” he had an insight, saying: “Dharma is not found in the written word, and how can one speak of it?” He then went traveling to find and study under a Zen teacher.

At that time, Zen master Yuan-Jian was staying at Sacred Peak. One night he saw a blue eagle in a dream and took it as an omen. The next morning, T’ou-Tzi arrived and Yuan-Jian received him ceremoniously. Now because a non-Buddhist once asked the Buddha: “I don’t ask about that which may be spoken of, and I don’t ask about what may not be spoken of. After three years Yuan-Jian asked T’ou-Tzi: “Let’s see if you remember your ‘hua-t’ou.’ T’ou-Tzi began to answer when Yuan-Jian suddenly covered T’ou-Tzi’s mouth with his hand. T’ou-Tzi then experienced enlightenment. He bowed. Yuan-Jian said: “Have you awakened to the mysterious function?” T’ou-Tzi said: “Were it like that I’d have to spit it out.” At that time an attendant standing to one side said: “Today Qing Hua-Yan (T’ou-Tzi) is sweating as if he were ill!” T’ou-Tzi turned to him and said: “Don’t speak insolently! If you do so again I’ll vomit!” After three more years, Yuan-Jian revealed to T’ou-Tzi the essential doctrine passed down from T’ong-Shan and T’ou-Tzi grasped it entirely. Yuan-Jian presented T’ou-Tzi with T’a-Yang’s portrait, sandals, and robe. He then instructed him to carry on the method of this school in my behalf, so that it will not end here. Well and befittingly sustain and preserve it.” Yuan-Jian then wrote a verse and presented to T’ou-Tzi:

“Mt. Sumeru stands in the great void.
It supports the spinning sun and moon.
Upon its countless peaks do rest,
The white clouds there transformed.
The Shao-Lin wind sows a forest.
The Cao-T’ong screen rolled up.
A golden phoenix lives in a dragon’s nest.
Imperial moss is crushed by a wagon.

When T’ou-tzi-Yi-Qing arrived at Yuan-Tong’s place, rather than going for an interview with that teacher at the appointed time, he

remained sleeping in the monk's hall. The head monk reported this to Yuan-Tong, saying: "There is a monk who's sleeping in the hall during the day. I'll go deal with it according to the rules." Yuan-Tong asked: "Who is it?" The head monk said: "The monk Qing." Yuan-Tong said: "Leave it be. I'll go find about it." Yuan-Tong then took his staff and went into the monk's hall. There he found T'ou-Tzi-Yi-Qing in a deep sleep. Hitting the sleeping platform with his staff, he scolded him: "I don't offer any 'leisure rice' here for monks so that they can go to sleep." T'ou-Tzi-Yi-Qing woke up and asked: "How would the master prefer that I practice?" Yuan-Tong said: "Why don't you try practicing Zen?" Yi-Qing said: "Fancy food doesn't interest someone who's sated." Yuan-Tong said: "But I don't think you've gotten there yet." Yi-Qing said: "What point would there be in waiting until you believe it?" Yuan-Tong said: "Who have you been studying with?" Yi-Qing said: "Fu-Shan." Yuan-Tong said: "No wonder you're so obstinate!" They then held each other's hands, laughed, and went to talk in Yuan-Tong's room. From this incident Yi-Qing's reputation spread widely.

T'ou-Tzi-Yi-Qing first taught on White Cloud Temple in Jian-Chou. He later moved to the Sheng-Yin Monastery in Shu-Chou (located on Mt. Qian) Zen master Yi-Qing entered the hall and addressed the monks, saying: "To speak of this affair is like a phoenix soaring into the heavens, not leaving a trace behind. It's like a ram whose horns are entangled in a tree, and thus does not touch the ground. Where will you find any tracks? A golden dragon in not concealed in a cold swamp. A jade rabbit nests in the moonlight. In order to establish the guest and host, you must stick your head out beyond the noisy world. If you answer my questions properly, you're singing at the edge of the mysterious road. But in that case, you're still only halfway there. If you're still staring in miscomprehension, don't belabor what you see!"

One day, Zen master T'ou-Tzi entered the hall and addressed the monks, saying, "Don't stop in and run-down shack in an isolated village. Go through the mountain pass of the Buddhas and ancestors. You are all like a person who always hitting barriers, never finding your way home. You're like a political-military figure who, being surrounded by enemy troops, killed himself on a river bank. Where can you escape your tortured life? All Zen worthies who have reached this state; if

they go forward, they fall into the hands of the celestial demons. If they retreat, they slip into the way of the hungry ghosts. If they go neither forward nor backward, then they drown in the dead water. All of you! Where will you find peace?" After a pause, T'ou-Tzi said, "Even three feet of snow can't crush a one-inch spiritual pine."

When Yi-Qing was near death, he composed a poem:

"As the abbot of two temples,
I couldn't assist the Buddha way.
My parting message to you all,
Don't go seeking after something."

Upon his death, T'ou-Tzi received the posthumous name "Zen Master Complete Compassion."

2) *Typical Kôans Related To Zen Master T'ou-Tzu I-Ch'ing:*

T'ou-Tzu's "Cow Is Still Here: The koan of T'ou-tzu's "cow is still here". According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u'an-Teng-Lu), Volume XV, one day, an old lady came to the mountain to ask Zen master T'ou-tzu Ta-t'ung (819-914), "We lost a cow, would you please tell me what happened." T'ou-tzu called, "Old lady!" The old lady responded immediately, "Yes!" T'ou-tzu said, "The cow is still here." The old lady left the mountain happily.

T'ou Tzu's 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.

Ten Buddha-Bodies: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Tou-Tzu and a monk about the Buddhakaya. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day a monk asked Zen master T'ou-tzu Ta-t'ung, "What are the ten Buddha-

bodies?" Master T'ou-tzu Ta-t'ung stepped down from the bed. The monk asked again, "How far is it from ordinary people to saints?" Master T'ou-tzu Ta-t'ung also stepped down from the bed. What does Zen master T'ou-tzu Ta-t'ung want to remind us? Zen practitioners should always remember that the ordinary body and the ten bodies of a Thus Come One from the body of Bodhi, the body of Vows, the Transformation body, the body of Maintaining with powers, the body Adorned with Marks and Characteristics, the body of Awesome strength, the body produced by mind, the body of Blessing and Virtue, the Wisdom body, to the Dharma body, are not far away; the distance is like from the bed to the floor only.

(II) Zen Master Hsing-Yang Ch'ing-P'ou

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Hsing-yang Ch'ing-p'ou was a disciple of Zen master T'a-Yang. Although he was a prominent successor of T'a-Yang, he unfortunately did not outlive his teacher, nor did he have any Dharma heirs to carry on the Cao-T'ong line.

When Hsing-yang was chief gardener he was tending the melon. T'a-yang asked him, "When will the sweet melon be ripe?" Hsing-yang said, "Now they're already very ripe." T'a-yang said, "Pick the sweet ones and take them away." Hsing-yang said, "To whom shall I give them?" T'a-yang said, "Give them to someone who hasn't been in the garden." Hsing-yang said, "Do you think that people who haven't been in the garden will eat them?" T'a-yang said, "Do you know those people or not?" Hsing-yang said, "Although I don't know them, I can't help but provide for them." T'a-yang laughed and went off.

After becoming the abbot of a temple, Hsing-yang entered the hall and addressed the monks, saying: "The principle of the great way that came from the west cuts off the hundred negations. Words that accord with the essential teaching go on without end. But what benefit could there be in just arduously submitting to the teachings of our school? Although it's like this, there are many different affairs to deal with. But

in the teaching of our school, there is only one path that passes through. Everyone discuss this!"

A monk asked Hsing-yang: "When the Sagara Dragon emerges from the sea, the entire universe shudders. At just such a time, how is this expressed?" Hsing-yang said: "The Garuda King confronts the universe! Among you here, who can come forth?" The monk asked: "If suddenly someone comes forth, then what?" Hsing-yang said: "It's like a falcon striking a pigeon. You don't believe me. If you can experience it behind your skull, then you'll at last realize the truth." The monk said: "In that case, I'll just fold my hands on my chest and retreat three steps." Hsing-yang said: "The tortoise that upholds Mount Sumeru won't tolerate another one going back with a dot on its forehead!"

A monk asked Hsing-yang, "Where have all the ancient saints gone?" Hsing-yang said, "The moon peacefully shines on the thousand rivers. Its solitary light illuminates to the bottom of the sea."

A monk asked, "At what time did you go into the hall to begin teaching?" Hsing-yang said, "I do not enter the hall as one of a succession of monks. Rather, I enter the hall and speak before the sun and moon were born."

When Hsing-yang was ill in bed, T'a-Yang said to him: "The body is an illusion, and within this illusion affairs are carried out. If not for this illusion, the great matter would have no place from which to be undertaken. If the great matter is undertaken, it is seen to be an illusion. What do you say?" Hsing-yang said: "There is still this matter here." T'a-Yang said: "And what is that matter?" Hsing-yang said: "Encircling the earth, the lustrous crimson orb. At ocean bottom, not planting flowers." Hsing-yang paused and closed his eyes. T'a-Yang smile and said: "Are you awake?" Hsing-yang said: "I've forgotten what I was about to say." He then passed away.

Chương Hai Mươi Ba
Chapter Twenty-Three

Tào Động Tông Đời Thứ Tám
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

Nói Pháp Thiên Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh

Tào Động Tông Đời Thứ Tám nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ mười tám sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh** bao gồm các vị Thiên Sư Đạo Giai, Liễu Minh, và Tịnh Nhân Khải.

(I) Thiên Sư Phù Dung Đạo Giai

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiên sư Phù Dung Đạo Giai sanh năm 1043 tại Nghi Châu (nay thuộc tỉnh Sơn Đông). Khi còn trẻ, Sư học Đạo Thuật với mục đích được trường sanh bất tử. Về sau này Sư bỏ cách học này để học Thiên với một vị thầy ở Trường An. Sau đó Sư trở thành đệ tử và Pháp tự của Thiên sư Đầu Tử Nghĩa Thanh.

Sư hỏi Đầu Tử: “Ngôn giáo của Phật Tổ như việc côm nước thường ngày trong nhà, lìa rời việc này riêng có chỗ vì người hay chăng?” Đầu Tử đáp: “Người nói sắc lệnh của Thiên Tử trong cõi này, lại nhờ vua Võ, vua Thang, Nghiêu, Thuấn hay chăng?” Sư suy nghĩ để đáp lại. Đầu Tử lấy phất tử bịt miệng sư, nói: “Người phát ý ra đã đáng ăn ba mươi gậy rồi.” Ngay câu nói này, sư tỉnh ngộ, đánh lễ, liền lui ra. Đầu Tử gọi: “Xà Lê hãy lại đây.” Sư chẳng ngó lại. Đầu Tử nói: “Người đến chỗ chẳng nghi chăng?” Sư liền bịt tai.

Một hôm, sư theo Đầu Tử đi dạo vườn trà. Đầu Tử trao cây gậy cho sư, sư nhận lấy liền đi theo sau Đầu Tử. Đầu Tử bảo: “Lý nên thế ấy.” Sư thưa: “Cùng Hòa Thượng xách giày cầm gậy, cũng chẳng phải việc phần ngoài.” Đầu Tử bảo: “Vẫn có người đồng hành.” Sư thưa: “Đây là một người không nhận dạy.” Đầu Tử thôi hỏi. Đến chiều, Đầu Tử bảo:

“Sớm mai nói thoại chưa hết.” Sư thưa: “Thỉnh Hòa Thượng nói tiếp.”
 Đầu Tử nói: “Mạo sanh nhật, tuất sanh nguyệt.” Sư liền đốt đèn đem
 đến. Đầu Tử nói: “Người đi lên đi xuống đều không luống công.” Sư
 thưa: “Ở bên cạnh Hòa Thượng lý phải như thế.” Đầu Tử nói: “Kẻ tôi
 đòi trong nhà nào mà không có.” Sư thưa: “Hòa Thượng tuổi cao thiếu
 nó không được.” Đầu Tử hỏi: “Ân cần cái gì?” Sư thưa: “Có phần đền
 ân.”

Vào năm 1080, Phù Dung trở thành trụ trì chùa Triệu Đế và Tự
 viện Trung Ninh Bảo Thọ trên núi Đại Dương. Tại đó, Sư truyền bá
 giáo pháp Tào Động tông, với số đệ tử nhiều như mây trời. Một hôm,
 Thiền sư Phù Dung thượng đường thị chúng, nói rằng: "Về ban ngày, đi
 vào Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên, trăng sáng lóng lánh trên trời. Về đêm,
 lên đỉnh Linh Thứu Sơn, mặt trời tràn ngập cả mắt. Những con quạ đen
 bay từng bầy như tuyết trắng, một con ngỗng cô lẻ bỗng trở thành một
 bầy; thiết cầu sủa tiếng vang lên tận mây; một con trâu nước cố tìm
 đường xuống biển. Chỉ khi nào được như thế ấy, thì thập phương hội tụ,
 và rồi chừng đó thì cần gì phải tách cái ngã và những cái khác nữa? Tại
 chỗ của những vị cổ Phật này, bên dưới cổng của chư Tổ, tất cả mấy
 ông dang tay ra và đón nhận những vị tôn túc đã đến. Hết thấy mấy
 ông, mấy ông có thể nói về cái sở đắc của mình hay không?" Sau một
 lúc lâu im lặng, Phù Dung nói: "Hãy trồng nhiều cây vô tướng cho
 những người đến sau trông thấy."

Sau khi Phù Dung trở thành trụ trì, có một vị Tăng hỏi: "Bài hát của
 người Hồ (Tổ Bồ Đề Đạt Ma) không có ngũ âm trong cung bậc âm
 nhạc. Thế mà sự du dương của nó lên đến tận những cung trời. Con xin
 phép thỉnh Hòa Thượng hát bài ấy đi!" Phù Dung nói: "Gà gõ gáy về
 đêm. Thiết phụng hát tiếng rõ ràng xuyên qua những cung trời." Vị
 Tăng nói: "Trong trường hợp đó, một câu của bài hát này bao trùm cả
 ngàn điệu du dương thời trước. Vị hành cước Tăng biết giai điệu này
 tràn ngập sảnh đường." Phù Dung nói: "Vô thiệt đồng tử có thể mang
 giai điệu này." Vị Tăng nói: "Hòa Thượng là một bậc thầy vĩ đại, có
 thiên nhãn của loài người." Phù Dung nói: "Đừng tự vả vào môi mình
 nữa."

Một vị Tăng hỏi Phù Dung: "Thế nào là Đạo?" Phù Dung nói: "Khi
 đêm đến, một con bò không sừng đi vọi vào chuồng."

Phù Dung nói: "Khi không nghe được nghiệp thanh của tiếng
 chuông và trống, thì một âm thanh cô lẻ làm tỉnh thức người trong

mộng. Sự tĩnh lặng vĩnh hằng và toàn hảo không có việc gì đặc biệt hơn nữa. Ai nói Quán Âm đưa ra cửa khác?" Sau một lúc lâu im lặng, Phù Dung nói: "Mấy ông có lãnh hội không? Đừng hỏi vị khách trên Phổ Đà Sơn. Khi chim ưng kêu thét lên, thì mây quanh đỉnh đảo tan biến hết!"

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng. Sư đưa cây gậy lên và nói: "Đây mấy ông xem, công việc của chư Phật đấy. Ngay cả khi mấy ông có thể tự do 'khởi lên ở đông và lặn xuống ở tây,' 'thâu nó lại và trải nó ra,' về căn bản, mấy ông vẫn không hiểu công việc mà phán đoán thất Phật. Mấy ông phải hiểu thấu rằng có một người không nhờ người khác mà thực chứng, không nhận giáo pháp từ người khác, và không rơi vào giai đoạn. Nếu mấy ông gặp người này, thì việc tu tập Thiền cả đời của mấy ông coi như đã hoàn tất." Rồi Phù Dung bỗng hét vào mặt chư Tăng: "Nếu mấy ông còn nghi, mấy ông không cần gặp lão Tăng về những chuyện này nữa đâu!"

Phù Dung thượng đường dạy chúng: "Núi xanh luôn đi. Người đàn bà đá sanh con về đêm."

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là thói nhà của Hòa Thượng?" Phù Dung nói: "Mọi người đều thấy nó cả mà."

Một hôm, Sư 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 mấy ông; Pháp không giúp gì được cho mấy ông; Tổ không giúp gì được cho mấy ông; tất cả các lão sư trên đời không giúp gì được cho mấy ông, ta không giúp gì được cho mấy ông; Diêm Vương cũng không giúp gì được cho mấy ông. Mấy ông phải giải quyết vấn đề này ngay bây giờ! Nếu mấy ông giải quyết vấn đề này bây giờ, Phật không lấy được nó từ mấy ông; Pháp không lấy được nó từ mấy ông; chư Tổ không lấy được nó từ mấy ông; các lão sư trên đời này không lấy được nó từ mấy ông; và Diêm Vương cũng không lấy được nó từ mấy 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."

Vào năm 1104, vua Huệ Tông nghe tiếng của Sư bèn ban tử y Tăng già lê và danh hiệu "Định Chiếu Thiền Sư." Sư từ chối nhận tử y vì cho rằng không thích hợp và việc này gây ra sự phẫn nộ của nhà vua. Vua đòi Sư phải đến trụ tại Từ Châu, nơi mà bây giờ thuộc tỉnh Sơn Đông. Phù Dung cũng khước từ luôn cả chuyện này. Cuối cùng vua Huệ Tông

đổi ý và xây một ngôi chùa trên núi Phù Dung để vinh danh Sư. Phù Dung di chuyển đến ngôi chùa này, lấy tên núi đó, và trụ lại đó để dạy Thiền cho một số lớn đệ tử cho đến cuối đời của Sư.

Vào ngày mười bốn tháng tám âm lịch năm 1118, sư hỏi bút giấy, đoạn 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
 Đẳng đẳng 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 vượn bồng nào buộc ràng).

Sau đó, sư thị tịch.

(II) Thiền Sư Liễu Minh

Liễu Minh là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động vào thời nhà Tống (960-1279). Lúc đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo; nhưng sau đó lại hành cước đến tham học với Thiền sư Đầu Tử Nghĩa Thanh và trở thành một trong những đệ tử nổi pháp nổi tiếng của vị Thiền sư này.

(III) Thiền Sư Tịnh Nhân Khải

Tịnh Nhân Khải, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tịnh Nhân Khải; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Đầu Tử trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Tịnh Nhân Khải là đầu bếp ở thiền viện của Đầu Tử. Một hôm Thiền sư Đầu Tử nói: "Làm một đầu bếp như vậy thì không phải là việc dễ dàng đâu." Khải nói:

"Thầy tốt mà nói vậy." Đầu Tử nói: "Việc của ông là nấu cháo hay nấu cơm?" Khải nói: "Một người phụ bếp giúp việc vo gạo và nhóm lửa, trong khi người phụ bếp khác lo việc nấu cháo và nấu cơm." Đầu Tử nói: "Vậy thì ông làm gì?" Khải nói: "Nhờ sự tử tế của thầy, con chẳng có gì để làm, chỉ nhàn rỗi qua ngày vậy thôi." Phải chăng thật sự Tịnh Nhân Khải không có việc gì để làm trong cương vị đầu bếp? Phải chăng ông chỉ nhàn rỗi qua ngày? Vậy thì tại sao Sư lại được chỉ định làm đầu bếp? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong đời sống thiền đường các vấn đề thâm sâu phải giải quyết nằm ở khắp mọi nơi mà các thiền sư luôn luôn sẵn sàng nêu ra để các thiền sinh phải đối diện chúng. Chuyện gì sẽ xảy ra nếu Tịnh Nhân Khải kể cho Đầu Tử nghe một loạt những việc Sư đang làm? Có lẽ Sư đã phải lãnh ba mươi hèo cũng không chừng.

The Eighth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh

Zen Master T'ou-Tzu I-Ch'ing's Dharma Heirs

The Eighth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the eighteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master T'ou-Tzu I-Ch'ing's Dharma Heirs** include Zen Masters T'ao-K'ai, Liao-Ming, and Ch'ing-Yin K'ai.

(I) Zen Master Fu Jung T'ao-K'ai

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Fu-jung-Yi-Qing was born in 1043 in Yi-Chou (now the city in southern San-T'ong Province). As a young man he practiced certain Taoist arts with the aim of gaining immortality. He later abandoned such practices and studied with a Zen master in Changan. Later he became a disciple and Dharma heir of T'ou-Tzi-Yi-Qing.

Fu-jung asked T'ou-Tzi: "The words of the Buddhas and ancestors were about everyday things such as drinking tea or eating rice. Besides

this, does the teaching have anything special for people or not?" T'ou-Tzi said: "You speak the Cosmic Emperor's edict. Are you pretending to be Yao, Shun, Yu, and T'ang or not? Fu-jung wanted to continue speaking but T'ou-Tzi raised his whisk and placed it over Fu-jung's mouth, saying: "If you have some intention, then you already deserve thirty hits with the stick!" Fu-Rong then experienced enlightenment. He bowed and turned to leave. T'ou-Tzi said: "Come back! Your reverence!" Fu-jung ignored him. T'ou-Tzi said: "Have you come to the place of no doubt?" Fu-jung then covered his ears with his hands.

One day, T'ou-Tzi and Fu-jung were walking in the vegetable patch. T'ou-Tzi came up to Fu-jung and handed him his staff. Fu-jung took it, then walked behind T'ou-Tzi. T'ou-Tzi said: "Is this in accordance with principle?" Fu-jung said: "Carrying the master's shoes or staff for him, it can't be otherwise." T'ou-Tzi said: "There's one walking with me." Fu-jung said: "Who's not learning from you?" T'ou-Tzi went back. When evening came, he said to Fu-jung: "The master we spoke of earlier isn't finished." Fu-jung said: "Master, please speak your mind." T'ou-Tzi said: "The morning gives birth to the sun. The evening gives birth to the moon." Fu-jung then lit the lamp. T'ou-Tzi said: "Your comings and goings, none of it is like that of a disciple." Fu-jung said: "Taking care of the master's affairs, this is in accordance with principle." T'ou-Tzi said: "Servants and slaves, what household doesn't have them?" Fu-jung said: The master is advanced in years. Neglecting him is unacceptable." T'ou-Tzi said: "So this is how you apply your diligence!" Fu-jung said: "One should repay kindness."

In the year 1080, Fu-jung became the abbot of the Zhaoti Temple and Chongning Baoshou Zen Monastery on Mt. T'a-yang. There he propagated the way of the Caodong school, with disciples as numerous as clouds. One day, Fu-jung entered the hall and said, "By day, entering Jetavananihara Park, a lustrous moon is in the sky. By night, ascending Vulture Peak, the sun fills the eyes. Crows swarming like the snow; a solitary goose becomes a flock; an iron dog barks and rises to the clouds; a water buffalo struggles and enters the sea. Just when it's like this, the ten directions converge, and then what separates self and others? In this place of ancient Buddhas, beneath the gate of the ancestors, all of you extend a hand and receive the worthies that have arrived. All of you, can you speak about what you've attained?" After a

long pause Fu-jung said, "Plant an abundance of formless trees for those who come later to see."

After Fu-jung became abbot, a monk asked him, "The song of the foreigner does not have the five tones of the musical scale. Its melody goes beyond the heavens. I ask the master to sing it!" Fu-jung said, "The wooden cock crows in the night. The iron phoenix sings clearly through the heavens." The monk said, "In that case, a single phrase of this song includes a thousand old melodies. The itinerant monks that know this tune fill the hall!" Fu-jung said, "A tongueless child can carry the tune." The monk said, "You are a great teacher, possessing the celestial eye of humanity." Fu-jung said, "Quit flapping your lips."

A monk asked Fu-jung, "What is Tao?" Fu-jung said, "When night comes, a hornless ox rushes into it pens."

Fu-jung said, "When the karmic sounds of bells and drum are not heard, a single sound awakens the one in the dream. Perfect eternal stillness has no extra affairs. Who says Kwan-Yin offers some other gates?" After a long pause, Fu-jung said, "Do you understand? Don't ask the guest on Putuo Mountain. When the eagle cries, the clouds around the island peaks are dispersed!"

Fu-jung entered the hall to address the monks. He held up his staff and said, "Here you see it, the affair of all the Buddhas. Even if you can freely 'rise in the east and sink in the west,' 'gather it in and roll it out,' you still don't fundamentally comprehend the affair that predates the seven Buddhas. You must realize that there is a person who is not realized through others, who does not receive teachings from others, and who does not fall into stages. If you see this person, the Zen practice of an entire lifetime is concluded." Fu-jung then suddenly yelled at the monks, "If you have any more doubts, you don't need to see me about them!"

Fu-jung entered the hall and said, "The green mountains are always walking. The stone woman gives birth to a son at night."

A monk asked, "What is the style of the master's house?" Fu-jung said, "Everyone can see it."

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."

In the year 1104 the emperor Hui Zong heard of Fu-jung's reputation and presented him with the honored purple robe and the title "Zen Master Samadhi Illumination." Fu-jung refused the robe as being inappropriate and incurred the emperor's wrath. The emperor demanded that Fu-jung take up residence in Zizhou, a place in modern Shandong Province. Fu-jung refused to submit to this as well. Eventually the emperor had a change of heart and honored Fu-jung, building a temple for him at Fu-jung. Fu-jung moved to that location, assumed its mountain name, and remained there, teaching a great number of students, for the rest of his life.

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.

(II) Zen Master Liao-Ming

Liao Ming, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the Sung Dynasty in China. First, he came to study Zen under Zen master Ta Hui Tsung Kao; but later he traveled to study under Zen master Tou-Tzu I-ch'ing, and he became one of the most outstanding Dharma heirs of this Zen master.

(III) Zen Master Ch'ing-Yin K'ai

Zen master Ch'ing-yin K'ai, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master T'ou-tzu (1032-1083) in the Wudeng Hui-yuan: Zen master Ch'ing-yin K'ai was a cook at T'ou-tzu. One day, the master of T'ou-tzu said, "It is no easy task to work as a cook like this." K'ai said, "It is very kind of you." The master said, "Is your office to boil gruel, or to steam rice?" K'ai said, "The one helper rinses rice and starts the fire, while the other boils gruel and steam rice." The master said, "What is your work then?" K'ai said, "Through your kindness I have nothing to do but idle away my time." Had K'ai really no work to do as a cook? Was he just passing his time idly? How then could he be detailed as a cook? Zen practitioners should always remember that in the Zendo life deep problems for solution are lying everywhere, and the master is ever ready to pick them up and make the monks face them. What might have happened if Ch'ing-yin K'ai had told T'ou-tzu everything that he had been doing? Perhaps he had received thirty blows from T'ou-tzu.

Chương Hai Mươi Bốn
Chapter Twenty-Four

Tào Động Tông Đồi Thứ Chín
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

Nói Pháp Thiên Sư Đạo Giai

Tào Động Tông Đồi Thứ Chín nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đồi thứ mười chín sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Đạo Giai** bao gồm các vị Thiên Sư Pháp Thành, Tử Thuần, và Duy Chiếu.

(I) Thiên Sư Hương Sơn Pháp Thành

Pháp Thành (1071-1128) là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động vào thời nhà Tống (960-1279). Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, Sư xuất gia năm 17 tuổi và theo học Thiên với nhiều Thiên sư khác nhau như: Chân Tịnh Khắc Vân, Tử Tâm Ngộ Tân ở Hoàng Long, Đại Qui Mộ Triết, và Vân Cái Trí Bản. Cuối cùng Sư gặp và ở lại với Thiên sư Phù Dung Thiên Ninh. Khi mới đến tham vấn, Sư hỏi Phù Dung: "Thế nào là thói nhà của Hòa Thượng?" Phù Dung nói: "Mọi người đều thấy nó cả mà." Một hôm, Sư hỏi Phù Dung: "Thế nào là Đạo?" Phù Dung nói: "Khi đêm đến, một con bò không sừng đi vộì vào chuồng."

(II) Thiên Sư Đơn Hà Tử Thuần

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Đơn Hà Tử Thuần (1064-1117); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiên sư Đơn Hà Tử Thuần sanh năm 1064 tại tỉnh Tứ Xuyên, là một trong những đại đệ tử của Thiên sư Phù Dung. Đơn Hà thuộc về hàng ông cố trong nhà Thiên của

thiền sư Đạo Nguyên. Ông thọ cụ túc giới vào năm hai mươi tuổi. Sư trụ tại núi Đơn Hà, thuộc tỉnh Tứ Xuyên.

Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có một hòn ngọc ẩn tại hình sơn. Triệu Pháp Sư nói vậy, chỉ có thể chỉ vào dấu và nói về vết, chứ không thể cầm lấy mà chỉ bày cho người. Ngày nay Đơn Hà mở toát vũ trụ đập nát hình núi, cầm lấy mà chỉ bày cho mọi người quan sát. Những người có tuệ nhãn có thể thấy được.” Đơn Hà cầm gậy dựng xuống sàn nói: “Có thấy không? Cờ trắng trên tuyết sắc vẫn khác, Trăng sáng hoa lau chẳng giống nhau.” Hôm khác, Đơn Hà lại thượng đường, nhắc lại Đức Sơn dạy chúng nói: “Tông ta không ngữ cú, không một pháp cho người.” Đức Sơn nói thoại thế ấy, đáng gọi là chỉ biết vào cổ tìm người, bất chợt toàn thân bùn nước. Chín chắn xem ra, chỉ đủ một con mắt. Nếu là Đơn Hà thì không thế. Tông ta có ngữ cú đao vàng cắt chẳng mở, sâu xa chỉ huyền diệu, ngọc nữ đem mang thai. Có một lần, Đơn Hà thượng đường và nói lớn: “Dừng dừng đừng ngộ còn thiếu nửa, lặng lặng canh ba vẫn chưa tròn, sáu cửa chẳng từng biết hơi ấm, lại qua thường ở trước trăng trong.”

Sư thượng đường thuyết: “Trăng sáng chiếu soi đầm trong bày bóng, nước không có ý thấm trăng, trăng không có tâm soi nước, trăng nước cả hai đều quên mới đáng gọi là đoạn. Vì thế nói: Việc lên trời cần phải thổi mát, việc thập thành cần phải dẹp mát, ném vàng vang tiếng chẳng cần xoay nhìn. Nếu hay như thế mới hiểu nhằm trong dị loại mà đi. Quý vị đến trong ấy lại thấu hiểu chẳng? Sư im lặng một lúc lại nói: Thường đi chẳng cất nhân gian bước, mang lông đội sừng lẫn đất bùn.”

Một vị Tăng hỏi: "Ngưu Đầu khi chưa gặp Tứ Tổ thế nào?" Sư đáp: "Cúc vàng vừa nở, ong đua nhau hút mật." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì sau khi gặp thì thế nào?" Sư đáp: "Mầm nảy trên cây khô. Hoa héo không giữ được."

Thiền Sư Đơn Hà thị tịch vào mùa xuân năm 1117. Tháp cốt của sư được dựng lên ở phía nam Hồng Sơn, bây giờ là thành phố Vũ Hán, tỉnh Hồ Bắc.

(III) *Thiền Sư Bảo Phong Duy Chiếu*

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Duy Chiếu Bảo Phong; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiền Sư Duy Chiếu Bảo Phong quê ở Giản Châu (bây giờ là Giản Dương thuộc tỉnh Tứ Xuyên). Một hôm đọc sách, ông giật mình với câu, “Tánh tướng cận dã, tập tướng viễn dã.” Sư nói: “Phàm Thánh vốn một thể, do tập nên sai khác, tôi biết đó rồi.” Liền đó sư đến Thành Đô làm đệ tử Sư Thanh Thối ở Lộc Uyển. Sư thọ cụ túc giới năm mười chín tuổi.

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

Một hôm sư 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 quá tưởng nhớ; 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 mầu mực. Nơi đây xuất sanh chốn này diệt hết, là hàm sanh chịu quy củ. Bạc đại trượng phu cần phải ở trong dòng sanh tử, nằm trong rừng gai góc, 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.”

Thiền Sư Duy Chiếu Bảo Phong thị tịch năm 1128. Xá lợi của sư lóng lánh như bảo châu ngọc bích. Lưỡi và răng của sư không bị lửa đốt cháy. Tháp thờ xá lợi của sư hiện vẫn còn, bên đỉnh phía tây của tự viện.

The Ninth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh

Zen Master Tao-K'ai's Dharma Heirs

The Ninth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the nineteen generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Tao-K'ai's Dharma Heirs** include Zen Masters Fa-Ch'eng, Tzu-Ch'un, and Wei-Chao.

(I) Zen Master Hsieng Shan Fa-Ch'eng

Hsieng Shan Fa Ch'eng, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master who lived in the Sung Dynasty in China. According to Wudeng Huiyuan, volume XIV, he left home to become a monk at the age of 17 and studied Zen under a variety of Zen masters: Chen-ching K'o-wen (1025-1102), Tsu-hsin Wu-hsin Huang-lung, Ta-kuei Mu-chê (?-1132), and Yun-Kai-Chih-pen. Eventually he met and stayed with Zen master Fu-jung T'ien-ning. When he just arrived to see Fu-jung, he asked, "What is the style of the master's house?" Fu-jung said, "Everyone can see it." One day, he asked Fu-jung, "What is Tao?" Fu-jung said, "When night comes, a hornless ox rushes into it pens."

(II) Zen Master Tan Hsia Tzu-Ch'un

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan:

Zen master Tan-hsia was born in 1064 in Si-Chuan province, one of the great disciples of Zen master Fu-Rong. Tan-hsia was the 'great-grandfather' in dharma of Dogen Zenji. He was ordained at the age of twenty. He resided at Mount Tan-hsia.

One day Tan-hsia entered the hall and addressed the monk, saying, "Within the cosmos, inside the universe, at the very center, there is a jewel concealed in form mountain. Dharma master Zhao says that you can only point at tracks and speak of traces of this jewel, and that you cannot hold it up for others to see. But today I split open the universe, break apart form mountain and hold it forth for all of you to observe. Those with the eye of wisdom will see it." Tan-hsia hit the floor with his staff and said, "Do you see? A white egret stands in the snow, but its color is different. It doesn't resemble the clear moon or the water reeds!" Another day, Tan-hsia entered the hall and said, De-Shan spoke as follows: "My doctrine is without words and phrases, and truthfully, I have no Dharma to impart to people." You can say De-Shan knew how to go into the grass to save people. But he didn't soak the whole body in muddy water. If you look carefully you see he has just one eye. But as for me, my doctrine has words and phrases, and a golden knife can't cut it open. It is deep, mysterious, and sublime. A jade woman conceives in the night." One time, Tan-hsia entered the hall and said loudly, "At high noon is still lacks half. In the quiet night it is still not complete. Households haven't known the intimate purpose, always going and coming before the clear moon."

Tan-hsia entered the hall said, "The precious moon streams its shining light, spreading out vast and clear. The water reflects, but does not absorb its essence, nor does the moon rend its shining mind. When water and moon are both forgotten, this may be called cut-off. Therefore, it is said: Things rising to heaven must fall back to earth. What is fully completed is inevitably lacking. Cast off the desire for reputation and don't look back. If you can do this, you can then walk in the fantastic diversity. And when you have reached this place, have you seen it all? After a long pause Tan-hsia said: If you are not devoted to walking among people, then you fall into the dirt and mud wearing feathers and horns."

A monk asked, "What was it before Niu-t'ou met the Fourth Ancestor?" Tan-hsia said, "When the golden chrysanthemum blooms,

the bees contend to grasp it." The monk said, "After he saw him, what then?" Tan-hsia said, "Blossoms sprout on a dead tree. They wither, unsustainable."

Tan-hsia died in the spring of the year 1117. A monment and the master's complete remains were placed in a stupa south of Mount Hong, now is Wu-Han city, Hubei province.

(III) Zen Master Pao-Fêng Wei-Chao

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Wei-Zhao-Bao-Feng's home town was in ancient Jian-Chou (now is Jian-Yang in Si-Chuan province). One day while reading a book, he was startled by the phrase, "One's self-nature is near, but realizing it is remote." He then said: "The mundane and the sacred are of one body, but because of habit and circumstances they are differentiated. I know this to be true." He then hastened to the city of Cheng-Tu and studied under the teacher Shing-T'ai in Lu-Yuan, receiving full ordination at the age of nineteen.

One day, master Ch'ing-t'ai tried to instill in Baofeng a faith in the teaching of "the Awakening of Mahayana Faith," but Baofeng was indifferent to this idea. When Ch'ing-t'ai questioned him about this he said, "Just proclaiming a belief in the Mahayana, how can these words have any effect?" He then dejectedly went traveling, intending to visit Zen master Furong Daokai at Mount Da Hong. On the way, one night as he sat on a road a thunderous snowstorm occurred. He heard someone called out "Thief!" Thereupon experienced a realization. He immediately went on to find Furong. However, Furong's place at Da-hong was difficult to find. While Baofeng was traveling in a cart from Sanwu to Yishui, the driver became lost. Baofeng, in anger, raised his staff to strike the driver when he suddenly experienced vast enlightenment, exclaiming, "Is the earth not a great tortoise mountain?" Upon arriving at Yishui, Furong observed him and happily exclaimed, "The heir of my Dharma! There will be many generations to follow!"

One day Bao-feng entered the hall and addressed the monks, saying: "A" ancient Buddha said, 'When 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.”

Zen master Wei-Zhao-Bao-Feng died in 1128. His cremated remains were like jewels and blue pearls. His tongue and teeth were undamaged by the flames. His stupa was placed on the western peak near the temple.

Chương Hai Mươi Lăm
Chapter Twenty-Five

Tào Động Tông Đồi Thứ Mười
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

Nói Pháp Thiên Sư Tử Thuần

Tào Động Tông Đồi Thứ Mười nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ hai mươi sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Tử Thuần** bao gồm các vị Thiên Sư Hoàng Trí Chánh Giác và Thanh Liễu.

(I) Thiên Sư Hoàng Trí Chánh Giác (1091-1157)

1) Thiên Sư Hoàng Trí Chánh Giác:

Thiên sư Hoàng Trí được nhớ đến như là người làm bộ sưu tập gồm 100 công án, cũng gọi là Thong Dong Lục. Bộ sưu tập cổ điển là tập sách được trường phái Thiên Tào Động ưa thích. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Thiên Sư Hoàng Trí Quảng Ngũ: Hoàng Trí là tên của ngài Chánh Giác núi Thiên Động vào đầu thế kỷ thứ 12, thiên sư Trung Hoa thuộc phái Tào Động. Ông đến từ Tây Quận thuộc tỉnh Sơn Tây. Hoàng Trí là đệ tử của Thiên sư Đơn Hà Tử Thuần. Lúc trẻ, ông là một học giả xuất sắc về Khổng học. Ông sống và dạy Thiên ở vùng Minh Châu, vùng mà bây giờ là thành phố Ninh Ba trong tỉnh Triết Giang. Tên đệm của ông là Thiên Đồng, lấy từ tên núi của tự viện nổi tiếng của nơi đó. Thiên Đồng là một trong "Ngũ Đài Sơn," nơi có năm Thiên viện chính được xem như những trung tâm hành chánh của hệ thống tự viện Thiên dưới thời nhà Tống.

Ông nội và cha của Sư tham thiền với Thiên sư Phật Đà Tôn. Một hôm, Thiên sư Phật Đà Tôn chỉ Sư và nói với cha Sư rằng: "Đứa bé này đạo vận rất tốt, chẳng phải là người ở trong thế giới trần ai. Nếu xuất gia ắt làm Pháp khí." Năm 11 tuổi, Sư vào sống trong tự viện. Nhưng đến năm 14 tuổi mới thọ cụ tục giới tại chùa Từ Vân. Năm 18 tuổi, Sư làm du Tăng. Khi sắp ra đi, Sư thệ nguyện rằng "Sẽ không trở về nếu

không tròn lời nguyện giải quyết việc lớn sanh tử." Về sau này Sư trở thành đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Đan Hà Tử Thuần. Thiền sư Hoằng Trí được biết đến vì cuộc tranh luận nổi tiếng của ông với thiền sư Đại Huệ Tông Cảo thuộc phái Lâm Tế về những ưu thế của Mặc Chiếu Thiền do phái Tào Động chủ trương và Khán Thoại Thiền của trường phái Lâm Tế. Tuy đôi lúc cuộc tranh luận bị những đồ đệ quá hăng hái làm cho nó trở nên nặng nề hơn, thật ra sự bất đồng ý kiến giữa hai vị thiền sư không quá lớn khiến cho thiền sư Hoằng Trí đã không ngần ngại trao lại cho Đại Huệ việc hoàn thành biên tập tác phẩm của mình là bộ "Thong Dong Lục" sau khi ông thị tịch.

Sư du hành đến núi Hương Sơn và tham học Thiền với Thiền sư Thành. Một hôm, Sư nghe Tăng chúng tụng kinh Pháp Hoa đến câu: "Con mắt có trước khi cha mẹ sanh ra thấy hết thấy mọi thứ trong tam thiên thế giới." Sư bỗng nhiên đại ngộ. Sư liền đến trình với Thiền sư Thành. Thiền sư Thành chỉ vào hộp nhang và hỏi: "Trong đây là vật gì?" Sư thưa: "Ý thầy muốn nói gì?" Thiền sư Thành hỏi: "Chỗ ngộ của ông lại như thế nào?" Sư lấy tay vẽ một vòng tròn trên không trung rồi làm ra bộ ném nó ra phía sau. Thiền sư Thành nói: "Kẻ chơi đùa với những hòn đất có giới hạn gì?" Sư thưa: "Lầm." Thiền sư Thành bảo: "Phải thấy người khác mới được." Sư thưa: "Đúng thế! Đúng thế!"

Sau đó Sư du hành đến tham học Thiền với Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần. Đơn Hà hỏi: "Thế nào là chính mình trước không kiếp?" Sư thưa: "Con ếch từ đáy giếng nuốt trăng, ba lần rềm cuốn sáng rực lên." Đơn Hà nói: "Đừng nói thêm gì nữa." Hoằng Trí bắt đầu nói, nhưng Đơn Hà đã dùng cây phất tử đánh Sư và nói: "Đừng nói!" Ngay đó Sư đại ngộ, liền đánh lễ. Đơn Hà bảo: "Sao ông không thể nói được câu gì?" Sư nói: "Hôm nay ta bị cướp mất hết tiền bạc rồi." Đơn Hà nói: "Ta đã đánh ông không nương tay, lễ xong rồi ông hãy đi đi."

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

Thiền sư Hoằng Trí dạy chúng: "Nếu trên con đê xa nào đó mà thấy sừng, thì mấy ông biết chắc là có bò ở đó. Nếu trên núi xa mà

thấy khói, thì biết chắc là có đám cháy ở đó. Nhưng ở đây thì mấy ông biết chắc được điều gì? Mấy ông có lãnh hội không? Khi chim kêu trên cành là trời sắp sáng. Khi nghe mùi thơm của hoa mơ là xuân đã đến rồi đấy."

Thiền sư Hoàng Trí dạy chúng: "Khi chư Phật nói Pháp, các ngài chỉ dùng lá vàng để làm cho trẻ nít ngưng khóc. Khi chư Tổ truyền lại giáo pháp, mấy ngài chỉ dọa không vậy thôi. Khi mấy ông đạt đến điểm này, mấy ông phải đạt được sự tự đoạn diệt, tự chứng ngộ, và tự sáng tỏ. Phật được chứng ngộ trong mỗi cá nhân, và Pháp không thể được truyền cho mấy ông từ ai khác. Nếu mấy ông lãnh hội được cách này, thì mấy ông không cần học nữa, mấy ông là nạp Tăng chân chính, và mấy ông đã hoàn toàn thành công đại sự. Nay chư Tăng! Cuối cùng, thì làm cách nào mấy ông tìm được sự an bình? Chỉ đợi cho tuyết tan thì tự nhiên xuân sẽ đến."

Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là người ra đi?" Sư đáp: "Mây trắng gieo khe mắt, núi xanh tựa không cao." Vị Tăng thưa: "Thế nào là người trở lại?" Sư đáp: "Tóc bạc đầy đầu lia hang núi, đêm tối xuyên mây vào xóm làng." Vị Tăng thưa: "Thế nào là người không đi không lại?" Sư đáp: "Người đàn bà đá kêu về từ mộng tam giới, người gõ bật sáu cửa. Trong câu đạo của tiền nhân thì thấy rõ ràng, mà hiểu thấu được đạo ấy ắt là khó lắm vậy." Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Có hiểu chăng? Gà sương chưa gáy vườn nhà sáng, thềm lặng hành nhân qua tuyết sơn."

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

Vào tháng chín năm 1157, Hoàng Trí làm những cuộc thăm viếng và nói lời từ biệt với nhiều người. Vào ngày bảy tháng mười, Sư về lại núi Thiên Đồng. Sáng sớm hôm sau, Sư tắm gội thay y áo. Rồi Sư ngồi

ngay thẳng nói chuyện với Tăng chúng. Sư bảo thị giả lấy bút lông cho mình, rồi viết thư cho Thiền sư Đại Huệ ở chùa A Dục Vương về việc thỉnh người kế thừa. Đoạn Sư viết bài kệ:

"Mộng huyễn không hoa,
Sáu mươi bảy năm,
Chim trắng khói lặn,
Nước thu tiếp trời."

Viết kệ xong, Sư ném bút rồi thị tịch ở tuổi 67, vua sắc thụy là Hoàng Trí, thụy hiệu Diệu Quang.

2) **Hoàng Trí Phái:** Một phái Thiền Tào Động do Hoàng Trí Chánh Giác Thiền Sư (1091-1157) sáng lập vào thời nhà Tống.

(II) Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151)

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư ; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Chơn Yết Thanh Liễu sanh năm 1089 tại vùng An Trường, nay thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Sư xuất gia năm mười một tuổi, đến năm mười tám tuổi sư thi đậu Kinh Pháp Hoa. Sau đó sư tiếp tục đi đến Thành Đô tiếp tục học tập kinh điển. Về sau, ông tiếp tục vân du để tham vấn với nhiều vị thầy nổi tiếng khác nhau. Ông là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Đơn Hà Tử Thuần.

Một lần trên đường vân du, sư gặp thiền sư Đơn Hà. Đơn Hà hỏi sư: “Thế nào là chính mình trước không kiếp?” Sư suy nghĩ để trả lời, thì Đơn Hà đã chặn lại bảo: “Người còn ồn ào thế sao, hãy đi đi!”

Về sau này, Sư hành cước du phương đến một vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Sơn Tây và viếng chùa Thiếu Lâm. Rồi một hôm sư lên ngọn Bát-Vu, nơi có thảo am của Nhị Tổ, và trong khi thăm viếng nơi này, Sư bỗng nhiên khế ngộ. Trên đường sư trở về gặp Đơn Hà, thì Đơn Hà đã biết, tát ông một cái và nói: “Đã nói là ông sẽ chạy về đây nói cho ta biết mà.” Sư lễ bái rồi lui ra. Hôm sau, Đơn Hà thượng đường nói kệ:

“Nhật soi cô phong biếc,
Nguyệt đến nước trong khe,
Tổ sư huyền diệu quyết,
Chớ hưởng tất lòng an.”

Nói xong Đơn Hà liền xuống tòa. Thanh Liễu bèn tiến đến trước tòa thưa: “Ngày nay đăng tòa lại chẳng lừa được con.” Đơn Hà hỏi: “Người thử nhắc lại ngày nay ta đăng tòa xem?” Sư im lặng giây lâu. Đơn Hà bảo: “Sẽ nói ông khắp đất.” Sư liền đi ra.

Về sau này, Sư 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 đứt bật. Tìm chỗ mở miệng không thể được. Có phải như những kẻ lạnh nói mà cạn cợt như chúng thấy ngày nay đâu? Nếu không, thì cứ để cho họ mang hàm sắt chịu roi da, rồi xem mỗi người họ có thể nói được gì".

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Trên đỉnh cô phong, qua cầu độc mộc, đi thẳng thế ấy, vẫn là chỗ chân cao chân thấp của thời nhân. Nếu hội được triệt để đâu cần ra khỏi cửa mà thân khắp mười phương, chưa vào cửa mà thường ở trong thất. Nếu kia chưa như thế, nhưn trời mát bữa một đồng củi."

Sư thượng đường thị chúng: "Nhìn khắp mọi nơi không thể tìm được nó. Chỉ có một nơi mà mấy ông không thể lục lạo được, và đó là nơi mà mấy ông có được nó. Đó là nơi nào vậy?" Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Thân thể của tên trộm đã bị phơi bày."

Sư nói: "Có ai chẳng bị nhiễm bởi Huyền Sa hay không? Ngay khi mấy ông nhúng vết nhiễm này trong bốn biển, mấy ông cũng chẳng bao giờ rửa sạch được nó đâu."

Có vị Tăng hỏi: “Chư Phật ba đời nằm trong đồng lửa xoay bánh xe đại pháp, lại quả thực đầy chằng?” Thanh Liễu bảo: “Ta lại nghi đấy.” Vị Tăng bảo: “Hòa Thượng vì sao lại nghi?” Sư đáp: “Hoa đồng thơm đầy đất, chim rừng chẳng biết xuân.” Vị Tăng thưa: “Chẳng rơi phong thổ lại nhận chuyển thân hay không?” Sư đáp: “Chỗ đi người đá chẳng đồng công.”

Có một vị Tăng hỏi: "Cái gì là cái tự ngã trước không kiếp?" Sư đáp: "Một con ngựa trắng đi vào đám hoa và cỏ (lau sậy)."

Một vị Tăng hỏi: "Tất cả chư Phật trong tam giới đã chuyển Đại Pháp Luân vào lửa. Việc này đã dứt hay chưa vậy?" Sư bèn cười lớn và nói: "Lão Tăng nghi việc này quá." Vị Tăng nói: "Thầy, tại sao lại nghi về việc này?" Sư nói: "Hương thơm hoa dại tỏa ngát cả đường. Thế mà một con chim sống cách biệt lại chẳng biết là xuân đã đến."

Một vị Tăng hỏi: "Không buông gió và sắc, vẫn còn có thể tự xoay hay không?" Sư nói: "Nơi người đá kinh hành, không có bất kỳ sinh hoạt nào khác nữa."

Một hôm sư vào nhà trù xem làm bún, chợt thùng thông lũng đáy. Tăng chúng la hoảng: "Ổng lảm!" Sư bảo: "Thùng thông lũng 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."

Thiền sư Thanh Liễu thị tịch năm 1151, ngài được vua ban danh hiệu "Ngộ Không Thiền Sư."

The Tenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh

Zen Master Tzu-Ch'un's Dharma Heirs

The Tenth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the twentieth generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Tzu-Ch'un's Dharma Heirs** include Zen Masters Hung-Chih Chêng-Chueh and Ch'ing-Liao.

(I) Zen Master Hung-Chih Chêng-Chueh (1091-1157)

1) Zen Master Hung-Chih Chêng-Chueh:

Zen master Hung-Chih is remembered as the compiler and verse written for the collection of one hundred koans known as the Book of Serenity, also called the "Ts'ung-Jung-Lu" (a collection of Zen koans). That classic collection, which is a favorite text of the Caodong Zen school. Besides, there is some interesting information on him in The Extensive Record of Zen Master Hung-Chih: Hung-Chih, posthumous name of a Chinese Zen master of T'ien-T'ung monastery, Ningpo, early in the twelfth century, Zen master of the Soto school. Hung-chih was a

disciple of Zen master Tan-hsia Tzu-ch'un. He came from Xi County in Shanxi Province. As a young man, he was a brilliant scholar, who excelled at studying the Confucian classics. He lived and taught Zen in ancient Mingzhou, the area around modern Ningbo city in Zhejiang Province. His nickname, Tiantong, is derived from a famous Buddhist mountain monastery of that place. Tiantong was one of the "Five Mountains," five principal Zen monasteries that served as administrative centers for the Zen monastic system during the Song dynasty.

His grandfather and his father practiced Zen under a teacher named Fo-tou Tsun. One day the Zen master pointed at the young Hongzhi and said to his father, "This child's harmony with the Way is extraordinary. He's not a person of the dusty world. If he leaves home he will be a Dharma vessel." At age eleven, Hongzhi left home to enter a monastery. He was but fourteen when he received ordination at Ziyun Temple (Compassion Cloud). At eighteen he departed to roam as a wandering monk (yunshui), taking a vow to his ancestors to not return until he had resolved the "great affair" of life and death. Later he became a student and dharma successor of Zen master Tan-Hsia Tsu-Ch'un. Zen master Hung-Chih was known for his famous confrontation with the Rinzai master Ta-hui-Tsung-Kao concerning the advantages of the Zen fostered by the Soto school over the Kanna Zen of the Rinzai school. That this difference of opinion, which is sometimes made much of by later overenthusiastic followers of the two schools, did not go so deep for the two masters is shown by the fact that master Hung-Chih, before his death, entrusted Master Ta-Hui with the completion of his work, the "Ts'ung-Jung-Lu" (a collection of Zen koans).

Traveling to Xiangshan (Fragrant Mountain), Hongzhi studied with a Zen master named Cheng. One day as the monks on Mount Xiang chanted the Lotus Sutra, Hung-chih was instantly enlightened upon hearing the phrase, "Your eye that existed before your parents' birth sees everything in the three thousand realms." He then went to Zen Master Cheng to declare his awakening. Zen Master Cheng pointed a box of incense and said, "What is the thing inside?" Hung-chih said, "What do you mean?" Zen Master Cheng said, "What is in the place of your awakening?" Hung-chih used his hand to draw a circle in the air

and then made the gesture of throwing it behind him. Zen Master Cheng said, "What limit is there for old fellows making mud balls?" Hung-chih said, "Wrong." Zen Master Cheng said, "You've attained it when you don't see others." Hung-chih said, "Yes. Yes."

Hung-chih then reveled on to practice with Zen Master Danxia Zichun. Danxia asked, "What is the self that exists before the empty kalpa?" Hung-chih said, "A frog at the well bottom swallows the moon. Despite the night, three times the window blind was illuminated." Danxia said, "Don't say any more." Hung-chih started to speak, but Danxia hit him with his whisk and said, "Don't say it!" Upon hearing these words Hongzhi was liberated. He then bowed. Danxia said, "Can't you say something?" Hung-chih said, "Today I've been robbed and lost my money." Danxia said, "Without rest I've hit you. Now it's finished."

Once, when Hung-chih's Dharma brother Zhenxie Qingliao assumed the abbacy of Changlu Monastery, Hung-chih made the long trip to the opening ceremonies on foot. As he approached the temple, Zhenxie's attendants noticed that his clothes and shoes were ragged and worn. Quickly they obtained a new pair of sandals for him, and when he arrived they welcomed him by presenting them to him as a gift. Hung-chih said, "Did I come for shoes?" The monks, impressed by Hongzhi's modesty and selfless sentiment, asked him to give a lecture and take the most honoured seat at the ceremony.

Zen master Hung-chih addressed the monks, saying, "If on some distant embankment you see horns, then you know for sure there's an ox there. If on some distant mountain you see smoke, then you know for sure there's a fire there. But what is it that all of you here know for certain? Do you understand? When the bird calls from its roost, then morning comes. When you smell the plum blossoms, it means spring has arrived."

Zen master Hung-chih addressed the monks, saying, "When the Buddhas talk about Dharma, they're just using yellow leaves to stop babies from crying. When the ancestors transmit the teaching, they're just making empty-handed threats. When you reach this point, you must attain self-cessation, self-realization, and self-clarity. The Buddha is realized in each individual person, and the Dharma can't be passed to you by someone else. If you understand in this manner, then you are a

great adept, a true patch-robed monk, and you have successfully completed the great affair. Brethren! How, after all, will you finally find peace? Just wait for the snow to melt and naturally spring will arrive."

One day, a monk asked Hung-chih, "What of the ones who have gone?" Hung-chih said, "The white clouds rise to the top of the valleys, the blue peaks lean high into the void." The monk asked, "What of the ones who return?" Hung-chih said, "Head covered in white hair, leaving the cliffs and valleys. In the dead of night descending through the clouds to the market stall." The monk asked, "What of the ones who neither come nor go?" Hung-chih said, "The stone woman calls them back from the three realms dream. The wooden man sits upon and collapses the six gates. In these words the ancestors' way is clearly seen. Understanding the ancestors' way is difficult." After a long pause, Hung-chih said, "Do you understand? The frozen cock does not announce the house woods dawn. The hidden pilgrims traverse the snowy mountain."

One day, Zen Master Hung-chih Chêng-chueh entered the hall and addressed the assembly, saying, "There are four ways of uses in Zen practice: First, using activity to reveal essence. Second, using essence to reveal activity. Third, using neither activity nor essence. Fourth, fully transcending 'neither activity nor essence.'" In Zen, activity has the basic meaning of "what one does or achieves;" it is used to indicate spiritual practice, the content of practice or the result of practice. While the basic meaning of "essence" is "where one is." In Zen, it indicates "rank," as in the Ts'ao Tung School's doctrine of the Five Ranks or Lin-Chi's concept of the "True Person of No Rank." In Zen master Hung-Chih's Four Uses, "essence" signifies "enlightenment."

In the ninth month of the year 1157, Hung-chih visited various personages of the region and bade them farewell. On the seventh day of the tenth month he returned to Tientong Mount. In the early hours of the next morning, Zen master Hung-chih bathed and changed his clothes. He then sat in an upright position and bade farewell to the monks. He asked his attendant for a brush, and then wrote a letter to Zen master Dahui of Ayuwang Temple, asking him to take care of his final affairs. He then wrote a verse:

"Empty flowers of an illusory dream,

Sixty-seven years,
 A white bird disappears in the mist,
 Autumn waters touch the sky."

He then drew down the brush and passed away at the age of sixty-seven. He received the posthumous name "Vast Wisdom". The stupa was named "Divine Light."

2) *Hung Chih Zen Sect*: A branch of Ts'ao Tung Sect, founded by Zen master Hung-chih Chêng-chueh in the Sung dynasty.

(II) Zen Master Chên-Hsieh Ch'ing-Liao (1089-1151)

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Chen-hsieh Ch'ing-liao was born in 1089 in Anchang, in the area of modern Si-Chuan province. He left home at the age of eleven and passed his scriptural examinations on the Lotus Sutra at the age of eighteen. He then traveled to Cheng-Tu, where he continued his scriptural study. Later, he set off traveling and visited various famous teachers. He was a disciple and dharma successor of Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun.

One time on the way of traveling, he met Tan-Xia. Tan-Xia asked him: "What is the self before the empty eon?" When Xing-Liao began to answer, Tan-Xia stopped him and said: "You are disturbed now. Go!"

Later, Chen-hsieh went traveling to an area of modern Shanxi Province and visited Shaolin Temple. He then went to nearby Boyu Peak, the site of the Second Ancestor's hut, and, while visiting that site, he suddenly experienced enlightenment. Upon returning to see Tan-Xia, his teacher immediately knew what had transpired. Before Tan-Xia could speak, Tan-Xia slapped him saying: "You were going to tell me what you know!" He bowed and retreated. The next day, Tan-Xia entered the hall and said to the monks this verse:

"The sun shines on a solitary green peak,
 The moon reflects in the cold creek water.

The sublime mystery of the ancestors,
Is not found in the small mind.”

Tan-Xia then got down from the seat. Xing-Liao came forward and said: “A talk like the one you gave today won’t deceive me again.” Tan-Xia said: “Then explain it to me and we will see if you understand.” Xing-Liao was silent. Tan-Xia said: “I will say you caught a glimpse of it.” Xing-Liao then went out.

Later, 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."

One day, Chen-hsieh entered the hall and addressed the monks, saying, "Climbing to an isolated mountain top, crossing a one-boarded bridge, rushing about like this is how people these days travel to places high and low. But if they've really penetrated it, then without leaving their room their body pervades the ten directions. Not entering any gate, they are always in their room. But if someone doesn't understand this, then when he feels a draught he goes and hauls a big load of firewood."

Chen-hsieh entered the hall and addressed the monks, saying, "Looking everywhere it can't be found. There's just one place you can't search, and there it is attained. What place is that?" After a long pause, Chen-hsieh said, "The thief's body is already exposed."

Chen-hsieh said, "Is there anyone who hasn't been stained by Hsuan-sha? Even if you dip this stain in the four seas, you won't be able to wash it out."

A monk asked Chen-hsieh: "All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?" Chen-hsieh laughed out loud and said: "I have doubts about it." The monk said: "Master, why do you have doubts about this?" Chen-hsieh said: "The fragrance of wild flowers fills the road. The secluded bird does not know it's spring." A monk asked: "Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?" Chen-hsieh said: "Where the stone person walks, there is no other activity."

A monk asked, "What is the self before the empty eon?" Chen-hsieh said, "A white horse enters the flowers and reeds."

A monk asked Chen-hsieh, "All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?" Chen-hsieh laughed out loud and said, "I have doubts about it." The monk said, "Master, why do you have doubts about this?" Chen-hsieh said, "The wild flowers' fragrance fills the road. The secluded bird does not know it's spring."

A monk asked, "Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?" Chen-hsieh said, "Where the stone person walks, there's no other activity."

One day Chen-hsieh 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!" Chen-hsieh said: "An overturned bucket is a joy. Why are you disturbed?" the monks said: "The master can take delight in it." Chen-hsieh said: "Really, it's a shame to waste a pot of noodles!"

Chen-hsieh died in 1151. He received the posthumous name "Zen Master Enlightened Emptiness."

Chương Hai Mươi Sáu
Chapter Twenty-Six

Tào Động Tông Đời Thứ Mười Một
Tính Từ Thiền Sư Động Sơn Lương Giới

(A) Nói Pháp Thiền Sư Hoằng Trí Chánh Giác

Tào Động Tông Đời Thứ Mười Một nói pháp tính từ Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ hai mươi một sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiền Sư Hoằng Trí Chánh Giác** bao gồm hai vị Thiền Sư Từ Tông Tuyết Đậu Minh Châu và Thiền Sư Huệ Huy Tự Đắc. 1) Từ Tông Tuyết Đậu Minh Châu (1085-1153) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động vào cuối thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử và người nói pháp nổi trội nhất của Thiền sư Hoằng Trí Chánh Giác. 2) Thiền Sư Huệ Huy Tự Đắc (1097-1183), một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Tào Động vào thời nhà Tống (960-1279). Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIV, lúc đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư Chân Yết Thanh Liễu, nhưng về sau lại nhận ấn khả từ Thiền sư Hoằng Trí Chánh Giác và trở thành một trong những người nói pháp của vị Thiền sư này.

(B) Nói Pháp Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu

Tào Động Tông Đời Thứ Mười Một nói pháp tính từ Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ hai mươi một sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu** bao gồm một vị Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác.

(I) Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thiên Đồng Tông Giác; tuy nhiên, có một vài chi tiết ngắn về vị Thiền

sư này trong Truyền Đăng Lục: Thiền sư Thiên Đồng Tông Giác là đệ tử và là Pháp tự của Thiền sư Chơn Yết Thanh Liễu. Sư đến từ Hà Châu, xuất gia năm 16 tuổi và hai năm sau thì thọ cụ túc giới. Trước tiên Sư học đạo với Sư Tổ Chiếu, một vị thầy của dòng truyền thừa Vân Môn. Sau khi Tổ Chiếu cáo lui không dạy Thiền nữa, Tông Giác đến học Thiền với Thiền sư Thanh Liễu, một vị thầy của tông Tào Động, và trở thành Pháp tự và truyền nhân của dòng Tào Động.

Có một vị Tăng hỏi Tông Giác: "Thế nào là Đạo?" Tông Giác nói: "Ngừng làm dấu chỉ đường tại các ngã rẽ." Một hôm, Thiền sư Tông Giác thượng đường thị chúng: "Xuyên qua không kiếp, chỉ một thân trải rộng khắp thế giới. Hợp nhất với cái tối thượng không thể đạt được bằng ý nghĩa, dấu ấn chân lý cũng không thể được truyền thụ bằng ngôn ngữ. Người ta tìm thấy nó trong sự tĩnh lặng trống không và không hề bị khuấy động; mây trắng xuyên qua núi lạnh; ánh sáng thanh khiết xuyên thấu bóng tối; ánh trăng rực rỡ khi đêm về. Khi nó là như vậy, làm sao người ta đi trên đường? Thị phi chưa từng tách khỏi quan điểm cơ bản. Xuyên qua tung hoành của vũ trụ, tại sao cần ai nói đến nhân duyên?"

Năm 1132, Thiền sư Tông Giác trở thành trụ trì Dược Lâm Tự. Sư lưu lại Dược Lâm hai mươi ba năm trước khi trở thành trụ trì trên núi Tuyết Đậu. Bốn năm sau đó (năm 1159), Sư di chuyển đến Tự viện Thiên Đồng, nơi Sư nhận được tên núi của mình và giảng Pháp một cách mạnh mẽ trong ba năm cho đến khi thị tịch vào năm 1162.

The Eleventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh

(A) Zen Master Hung-Chih Chêng-Chueh's Dharma Heirs

The Eleventh Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the twenty-first generation after the First Patriarch Bodhidharma. Zen Master Hung-Chih Chêng-Chueh's Dharma Heirs includes two Zen Masters named Tsu Tsung Hsueh-Tou at Ming Chou and Hui Huai. 1) Tsu Tsung Hsueh-Tou at

Ming Chou, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the end of the Sung dynasty in China. He was one of the most eminent disciples and dharma-heirs of Zen master Hung-chih Chêng-chueh (1091-1157).
 2) Chinese Zen master of the Ts'ao Tung Sect in the Sung Dynasty in China. According to The Wudeng Huiyuan, Volume XIV, first, he studied Zen under Zen master Chên-hsieh Ch'ing-liao (1089-1151), but later he received the dharma seal from Zen master Hung-chih Chêng-chueh (1091-1157), and became one of the dharma-heirs of this master.

***(B) Zen Master Chen-Hsieh
Ch'ing-Liao's Dharma Heirs***

The Eleventh Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the twenty-first generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Chen-Hsieh Ch'ing-Liao's Dharma Heirs** includes just one Zen Master named T'ien-T'ung Tsung-Chueh.

(I) Zen Master T'ien-T'ung Tsung-Chueh

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): Zen master T'ien-t'ung Tsung-chueh was a disciple and Dharma heir of Zen master Chen-hsieh Ch'ing-liao. He came from Hezhou. Tsung-chueh left home at the age of sixteen and gained ordination two years later. He first studied Zen under Zuzhao Daohe, a master of Yunmen lineage. After Zuzhao retired from teaching, Tsung-chueh proceeded to study under the Ts'ao-tung teacher Ch'ing-liao, becoming his Dharma heir and a transmitter of the Ts'ao-tung lineage.

A monk asked Tsung-chueh, "What is the Way?" Tsung-chueh said, "Stop making signposts at the crossroads." One day, Zen master Tsung-chueh entered the hall and addressed the monks, saying, "Across the empty eon, the single body extends beyond the world. Uniting with the ultimate is not attained through meaning, nor can its genuine seal be

transmitted through words. It is found in unperturbed empty stillness; the white clouds breaking across cold mountains; the ethereal light penetrating the darkness; the lustrous moon that follows the arrival of night. When it is thus, how does one walk the path? Right and wrong have never departed from the fundamental standpoint. Through the length and breadth of the universe, why need one speak of causation?"

In 1132, Tsung-chueh became abbot of Yuelin Temple. He remained at Yuelin for twenty-three years before becoming abbot at Mt. Hsueh-tou. Four years later (in 1159), he moved to T'ian-t'ung Monastery, where he obtained his mountain name and forcefully expounded the Dharma for three years until his death in 1162.

Chương Hai Mươi Bảy
Chapter Twenty-Seven

Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Hai
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

Nổi Pháp Thiên Sư Thiên Đồng Tông Tông Giác

(I) Thiên Sư Tuyết Đậu Trí Giác

Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Hai nổi pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ hai mươi hai sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nổi Pháp Thiên Sư Thiên Đồng Tông Tông Giác** bao gồm một vị Thiên Sư Tuyết Đậu Trí Giác. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Tuyết Đậu Trí Giác; tuy nhiên, có một vài chi tiết ngắn về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục: Sư đến từ Thủ Châu, bây giờ thuộc tỉnh An Huy. Sư là đệ tử và là Pháp tự của Thiên sư Thiên Đồng Tông Tông Giác. Khi Sư còn là một đứa bé, một hôm nhân lúc mẹ tắm cho Sư, bà để ý thấy có một dấu trên bàn tay của Sư. Bà nói: "Cái gì đây?" Sư nói: "Tay của con giống như tay Phật mà." Sau khi xuất gia, Sư theo học với Thiên sư Chơn Yết Thanh Liễu ở Trường Lục. Về sau này khi Chơn Yết thị tịch, Sư tiếp tục học Thiền với Pháp tự của Chơn Yết là Thiên sư Thiên đồng Tông Tông Giác, người đã thừa nhận Sư là một đại pháp khí. Về sau này Trí Giác sống ẩn dật trên Hương Sơn, nơi mà người ta ghi chép là Sư đã đạt ngộ vào một đêm khuya mặc cho sự xuất hiện của trăm thứ ma quỷ lạ. Sau đó Sư trở về gặp Tông Giác, vị này đã xác nhận sự chứng ngộ của Sư và truyền cho Sư Pháp ấn chứng của tông Tào Động.

Vào năm 1154, Trí Giác trở thành trụ trì chùa Tây Chân ở Hàng Châu. Năm 1184 Sư di chuyển đến núi Tuyết Đậu, nơi đó chúng đồng đảo đến tu học với Sư. Vào lúc nhậm chức trụ trì, Trí Giác đã tụng một bài kệ cho Tăng chúng nhằm tán thán sự vượt qua của tâm thức: "Đức Thế Tôn có một chữ bí mật. Ma Ha Ca Diếp không dấu nó. Suốt đêm mưa rơi và cả thành bị ngập trong hương thơm.

'Tay ta giống như tay Phật
 Lời Thầy giảng bất tận.
 Ta ẩn mình trên Hương Sơn
 Bên ngoài quỷ dữ lờn vờn
 Khi ta kết nối Thiên Đồng
 Trăm quỷ liền tan biến
 Đạt Ma nào thấy lòng
 Thế Tôn chẳng che dấu một điều."

Trong những năm cuối đời, Sư sống ẩn dật trong một cái am nằm về phía đông của tự viện. Sư thị tịch vào năm 1192, sự truyền thụ tiếp theo của dòng Tào Động được truyền lại cho một đệ tử nổi tiếng của Sư là Thiên sư Thiên Đồng Như Tịnh.

***The Twelfth Generation of the Ts'ao Tung Tsung
 Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh***

***Zen Master T'ien-T'ung
 Tsung-Chueh's Dharma Heirs***

(I) Zen Master Hsueh-Tou Chih-Chien

The Twelfth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the twenty-second generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Hung-Chih Chêng-Chueh's Dharma Heirs** includes just one Zen Master named Hsueh-Tou Chih-Chien. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): He came from ancient Chuzhou, located within modern Anwei Province. Chih-chien was a disciple and Dharma heir of the Ts'ao tung lineage teacher T'ien-t'ung Tsung-chueh. One day when Chih-chien was a boy, his mother noticed a mark on his hands as she washed them. She said, "What is this?" The boy said, "My hands are like the Buddha's hands (I have the marks of the Buddha)." After leaving home, he first studied

under Zen master Chen-hsieh Ch'ing-liao at Chang-lu. Later, after Chen-hsieh passed away, he continued to study under Chen-hsieh's Dharma heir, T'ien-t'ung Tsung-chueh, who recognized him as a "great vessel of the Dharma." Chen-hsieh subsequently lived in seclusion on Mt. Xiang, where it is recorded that he attained enlightenment late one night despite the appearance of one hundred strange apparitions. He then returned to see Tsung-chueh, who confirmed his awakening and passed to him the Dharma seal of the Ts'ao-tung school.

In the year 1154, Chih-chien became abbot of Xizhen Temple near Hangzhou. In 1184 he moved to Mt. Hsueh-tou, where a large number of students gathered to study with him. Upon assuming the abbacy, Chih-chien recited a verse to the monks in praise of the spiritual passage, "The World Honored One had a secret word. Mahakasyapa did not conceal it. All night it rained flowers and the city was awash in fragrance."

"My hand was like the Buddha's
 My teacher expounded endlessly.
 I concealed myself on Xiang Mountain
 And outside walked raging spirits,
 But when I connected with T'ien-t'ung
 The hundred ghosts disappeared.
 Bodhidharma didn't see that
 The World Honored One concealed nothing."

During his final years he lived in seclusion in a cottage located east of the temple. He passed away in 1192, the ongoing transmission of the lineage passing to his most famous student, T'ien-t'ung Ju-ching.

Chương Hai Mười Tám
Chapter Twenty-Eight

Tào Động Tông Đời Thứ Mười Ba
Tính Từ Thiên Sư Động Sơn Lương Giới

Nói Pháp Thiên Sư Tuyết Đậu Trí Giác

(I) Thiên Sư Thiên Đồng Như Tịnh (1163-1228)

Tào Động Tông Đời Thứ Mười Ba nói pháp tính từ Thiên Sư Lương Giới hay đời thứ hai mươi ba sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. **Nói Pháp Thiên Sư Tuyết Đậu Trí Giác** bao gồm một vị Thiên Sư Thiên Đồng Như Tịnh (1163-1228). Theo Như Tịnh Ngữ Lục, Sư đến từ Vi Giang thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Ông là đệ tử và người nối pháp của Thiên Sư Tuyết Đậu Trí Giác, và là thầy của Đạo Nguyên (người sáng lập ra tông Tào Động ở Nhật). Sư đã trụ tại nhiều tự viện nổi tiếng bao gồm Thanh Lương Tự và Thiên Đồng Tự, tại đây Sư đã truyền dạy Phật pháp cho một nhà sư nổi tiếng Nhật Bản là Vĩnh Bình Đạo Nguyên. Một lần, khi đang ngồi trong phòng phương trượng, Thiên sư Thiên Đồng nói: "Móc ra trông mắt của Đạt Ma và dùng nó như một quả bóng đất để chơi người!" Đoạn Sư hét lên: "Nhìn kia! Biển cạn, đá biển nứt rạn! Những cơn sóng lớn đánh tận đến những tầng trời!"

Một hôm, Thiên sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Sáng nay là ngày đầu xuân. Bài thơ hoa lựu nở đi vào định. Làm sao những vấn tự như vậy có thể diễn tả được?" Thiên Đồng nâng cây phất tử lên và nói: "Chứng kiến một hạt hồng trần của vô số dòng chảy của nghiệp! Sắc màu mùa xuân đưa chúng ta đi không cần phải nhiều." Hôm khác, Thiên sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Liễu điểm trang váy áo đàn bà, những chùm hoa mơ rơi trong tay áo mấy ông. Mấy ông thoáng nhìn những con vàng anh. Nhảy múa như đại phong!" Đoạn Thiên Đồng nói: "Đây là cảnh giới của ai? Dưới chân cổng chùa Cảnh Từ, đầu mầm dây khoai xuất hiện."

Chư Thiên đức tử khắp nơi hội tụ về Thanh Lương Tự. Thiên Đồng bèn thượng đường thị chúng: "Đại Đạo vô môn! Nó nhảy qua khỏi đầu của chư Thiên Đức mấy ông, những người đến từ muôn nẻo. Hư không vô đạo. Nó vô ra mũi của ông chủ Thanh Lương Tự. Những cử tọa ở đây ngày hôm nay là hàng con cháu trộm cắp của Như Lai, con cháu tai hại của dòng Lâm Tế! Ai da! Mọi người đều điên cuồng nhảy múa trong gió xuân. Những chùm hoa mơ rơi rụng đầy những cánh đỏ lả tả trong gió nhẹ." Thiên sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường. Lấy gậy nện xuống đất và nói: "Đây là cảnh giới của vách núi dựng đứng." Sư lại nện xuống sàn lần nữa và nói: "Sâu, thâm, và xa xăm. Không ai tới được." Sư lại nện lần nữa và nói: "Nhưng giả dụ như mấy ông có thể tới chỗ này, thì nó giống cái gì nào? Ai da! Lão Tăng mỉm cười và chỉ vào một nơi khỉ kêu. Còn một cảnh giới khác nơi có thể tìm thấy vô số dấu tích."

Thiên sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Tư tưởng trong tâm lộn xộn và tản mát. Làm sao kiểm soát chúng được đây? Trong một câu chuyện Triệu Châu và con chó có Phật tánh hay không, có một cây chổi sắt tên 'Vô.' Nếu mấy ông sử dụng nó để quét tư tưởng, thì tư tưởng càng nhiều vô số. Thế thì thật tình mấy ông phải quét khó hơn, phải cố gắng từ bỏ nhiều tư tưởng hơn. Suốt ngày đêm hết sức hết lực mà quét, mảnh liệt đẩy chúng đi. Bất thành linh, cây chổi bị bể tan vào hư không bao la, và ngay tức khắc mấy ông xuyên thấu vô số khác và ngàn vạn sai biệt trong vũ trụ."

Khi Đạo Nguyên còn học Thiên 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 lủng đáy, hay rót nước vào một cái bát lủng 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.

Thiên 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." Thiên sư Thiên Đồng Như Tịnh thị tịch vào năm 1228.

***The Thirteenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung
Counted from Zen Master Tung Shan Liang-Chieh***

***Zen Master Hsueh-Tou
Chih-Chien's Dharma Heirs***

(I) Zen Master T'ien-T'ung Ju-Ching

The Thirteenth Generation counted from the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the twenty-third generation after the First Patriarch Bodhidharma. **Zen Master Hsueh-Tou Chih-Chien's Dharma Heirs** includes just one Zen Master named T'ien-T'ung Ju-Ching. According to The Record of Rujing, Ju-ching came from Wei-jiang, in Zhejiang Province. He was a disciple and dharma successor of Zen master Chih-chien, and the master of Dogen Zen master (the founder the Japanese lineage of the Soto school). During his life he lived at a succession of famous temples including Qingliang Temple in Nanjing and Tiantong Temple, where he taught and transmitted the Buddhadharma to the famous Japanese monk Eihei Dogen. Once, when sitting in his abbot's quarters, Zen master T'ien-t'ung said, "Gouge out Bodhidharma's eyeball and use it like a mud ball to hit people!" Then he yell, "Look! The ocean has dried up and the ocean floor is cracked! The billowing waves are striking the heavens!"

One day, Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "This morning is the first day of spring. The poetry of

the pomegranate blossoms enters its samadhi. How can such words be expressed?" T'ien-t'ung lifted his whisk and said, "Witness a single red speck of the myriad karmic streams! The spring colors that move us need not be many." Another day, Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "The willows are adorned with waistbands, and plum blossoms fall onto your sleeves. You catch a glimpse of the orioles. Dance like the great wind!" Then day, T'ien-t'ung said, "Whose realm is this? At the foot of the Jingzi Temple gate, the head of tuber plants appear."

Zen worthies from all directions assembled at Qingliang Temple (a temple in Nanjing City where T'ien-t'ung then resided as abbot). T'ien-t'ung addressed them, saying, "The great way has no gate! It jumps off the heads of you Zen worthies who have assembled from every direction. Emptiness is without a path. It goes in and out of the nostrils of the host of Qingliang Temple. Attendees here today are the thieving descendants of the Tathagata, the calamitous offspring of Linji! Aiye! Everyone is dancing crazily in the spring wind. The apricot blossoms have fallen and the red petals are scattered on the breeze." Zen master T'ien-t'ung entered the hall. Striking the ground with his staff he said, "This is the realm of vertical precipice." Striking the floor again he said, "Deep, profound, remote, and distant. No one can reach it." He struck again and said, "But supposing you could reach this place, what would it be like? Aiye! I smile and point to the place where apes call. There is yet another realm where the numerous traces may be found."

Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "Thoughts in the mind are confused and scattered. How can they be controlled? In the story about Zhaozhou and whether or not a dog has Buddha nature, there is an iron broom named 'Wu.' If you use it to sweep thoughts, they just become more numerous. Then you frantically sweep harder, trying to get rid of even more thoughts. Day and night you sweep with all your might, furiously working away. All of a sudden, the broom breaks into vast emptiness, and you instantly penetrate the myriad differences and thousand variations of the universe."

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.

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." Zen master T'ien-t'ung passed away in 1228.

Phần Ba
Sơ Lược Về Thiên Tông
Tào Động Nhật Bản

Part Three
Summaries of the Japanese
Ts'ao Tung Zen School

Chương Hai Mươi Chín

Chapter Twenty-Nine

Sơ Lược Về Thiền Tông Tào Động Nhật Bản

I. Tổng Quan Về Thiền Phái Tào Động Nhật Bản:

Thiền Phái Tào Động, một trong hai thiền phái có thế lực hơn cả ở Nhật Bản, phái kia là Lâm Tế. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của cái tên “Tào Động.” Một cho rằng đây là chữ đầu của tên của hai vị thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tào Sơn Bổn Tịch. Thuyết khác cho rằng chữ Tào chỉ Lục Tổ, vì ngài cũng được biết qua tên Tào Khê Huệ Năng. Tông phái Tào Động Nhật Bản được ngài Đạo Nguyên sáng lập tại. Vào năm 1223, ngài chu du sang Trung Quốc và tông học với Thiền phái Tào Động, rồi vài năm sau đó trở về Nhật sáng lập thiền phái này ở đó. Tông phái này nhấn mạnh vào Thiền “Mặc Chiếu,” gọi mặc chiếu vì nó không dựa vào những lời chỉ giáo bằng miệng hay công án. Thực tập chủ yếu của thiền Tào Động là “ngồi tĩnh lặng,” trong đó người ta trở nên quan hệ hoàn toàn trong việc thực tập thiền mặc chiếu, chứ không tập trung vào hơi thở hay công án. Theo giáo thuyết của tông phái này thì thực tập thiền mặc chiếu tự nó là trở về Phật tánh hay thực chứng Phật quả, vốn có sẵn trong chúng sanh mọi loài, chứ không phải tốn công đi tìm ở đâu.

II. Tào Động Luận:

Bộ Luận nghiên cứu Tào Động và Những Thiền Viện Thanh Quy Khác, bộ luật Thiền viện được Thiền sư Viên Thông Đại Ứng, một nhà cải cách dưới triều đại Đức Xuyên, biên soạn giữa những năm 1680 và 1691. Viên Thông lấy căn bản tác phẩm của mình trong luật của truyền thống tông Tào Động bao gồm bộ Vĩnh Bình Thanh Quy của Thiền sư Đạo Nguyên, và bộ Thanh Quy của Thiền sư Oánh Sơn Thiệu Cần. Viên Thông cũng dùng những luật lệ Thiền viện dưới triều đại Đức Xuyên như bộ Undo Jôki, được biên soạn bởi thầy của Sư là Thiền sư Gesshu, và bộ Hoàng Bá Thanh Quy của tông Hoàng Bá.

III. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiền Phái Tào Động (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):

1-28) Hai Mười Tám Tổ Ấn Độ. 29-33) Lục Tổ Trung Hoa. 34) Thiền Sư Thanh Nguyên Hành Tư. 35) Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. 36) Thiền Sư Dược Sơn Duy Nghiễm. 37) Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841). 38) Thiền Sư Động Sơn Lương Giới, Khai Tổ Tào Động Tông. 39) Thiền Sư Vân Cư Đạo Ứng. 40) Thiền Sư Đồng An Đạo Bị. 41) Thiền Sư Đồng An Quan Trí. 42) Thiền Sư Lương Sơn Duyên Quán (920-990). 43) Thiền Sư Đại Dương Kính Huyền (943-1027). 44) Thiền Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh (1032-1083). 45) Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai. 46) Thiền Sư Đơn Hà Tử Thuần. 47) Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151). 48) Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác. 49) Thiền Sư Tuyết Đậu Trí Giác (1105-1192). 50) Thiền Sư Thiên Đồng Như Tịnh (1163-1228). 51) Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253).

IV. Sự Khủng Hoảng Tam Tổ Tào Động:

Thế hệ thứ ba của sự ly giáo, cuộc tranh luận có tính giáo phái trong buổi sơ thời của Tông Tào Động ở Nhật Bản về việc ai là người hợp pháp trụ trì đời thứ ba tại Vĩnh An Tự. Đạo Nguyên, người sáng lập ra tự viện và là trụ trì đời thứ nhất, bổ nhiệm đệ tử của mình là Hoài Trang làm Nhị Tổ. Hoài Trang có vẻ như đã bổ nhiệm Nghĩa Giới kế tục Sư làm Tam Tổ. Nghĩa Giới nhậm chức trụ trì nhưng đối đầu với những khó khăn nghiêm trọng trong nhiệm kỳ trụ trì của mình, và cuối cùng bị buộc phải rời khỏi Vĩnh An Tự. Gien đảm trách lãnh đạo tự viện. Người ta nói rằng sự ra đi của Nghĩa Giới đã tạo ra một cuộc ly giáo trong một tông phái mới phát triển làm cho Vĩnh An Tự suy thoái trong nhiều năm. Trong những bài tường thuật truyền thống về sự ly giáo này, Nghĩa Giới được vẽ ra như là một người cấp tiến, luôn cố gắng phổ thông hóa tông Tào Động bằng cách giới thiệu những nghi thức mới, trong khi Gien tỏ ra là một người bảo thủ chỉ muốn duy trì sự tu tập Tào Động theo truyền thống mà thôi.

V. Dòng Truyền Thừa Tào Động Nhật Bản Dựa Trên Trúc Xứ:

Dòng truyền thừa dựa trên tự viện trúc xứ hơn là vị thầy thực sự. Mặc dầu trên lý thuyết mà nói, sự truyền Pháp trong Thiền tông dựa

vào cuộc gặp gỡ mặt đối mặt giữa một vị thầy và một vị đệ tử, những hình thức khác về sự truyền Pháp cũng có thể xảy ra. Dòng truyền thừa dựa trên tự viện trú xứ là một hình thức truyền pháp thông thường được đặt ra bên trong nội bộ của tông Tào Động Nhật Bản, bắt đầu từ thời trung cổ. Về sau này, vào thời Đức Xuyên, những phong trào cải cách bác bỏ việc truyền thừa này. Mặc dầu kiểu truyền thừa này không lan rộng như tông Tào Động, thỉnh thoảng vẫn xảy ra trong tông Lâm Tế vào thời trung cổ. Theo tiến trình của dòng truyền thừa dựa trên tự viện trú, một vị Tăng nhận lấy dòng truyền thừa từ những vị trụ trì trước đây của ngôi tự viện nơi mà vị Tăng ấy phục vụ như là một vị trụ trì. Nếu vị Tăng ấy nằm bên ngoài dòng truyền thừa, thì ông ta phải đổi dòng truyền thừa của chính mình. Tên của ông ta sẽ được ghi thêm vào dòng truyền thừa của ngôi tự viện này, và ông ta sẽ nhận được một biểu đồ của dòng truyền thừa mà ông ta mới được chuyển qua. Việc này xảy ra đầu cho vị Tăng này không dính dáng gì đến những vị trụ trì trước đây. Dòng truyền thừa của tự viện sẽ giữ mãi, trong khi dòng truyền thừa của cá nhân vị Tăng sẽ phải thay đổi có khi đến năm bảy lần. Ở Việt Nam, kiểu truyền thừa dựa trên tự viện trú xứ thông dụng hơn trong các tông phái Thiền hơn là các tông phái Phật giáo khác. Thói quen đổi dòng truyền thừa Pháp tùy theo tự viện nơi mà vị Tăng nhận chức trụ trì. Theo tiến trình thay đổi dòng truyền thừa Pháp (In'in Ekishi), khi một vị Tăng di chuyển từ ngôi chùa nhà của mình để trở thành trụ trì tại một tự viện khác, thì vị ấy thay đổi dòng truyền thừa. Vị ấy từ bỏ dòng truyền thừa từ vị thầy trực tiếp của mình và nhận lấy dòng truyền thừa của vị trụ trì trước đây tại ngôi tự viện mới này. Sự thay đổi xảy ra đầu cho vị Tăng ấy chưa bao giờ tu tập dưới sự hướng dẫn của vị trụ trì trước đây. Theo cách này thì một vị Tăng có thể thay đổi dòng truyền thừa đến năm bảy lần trong cuộc đời làm Tăng của mình, nếu chỉ căn cứ trên ngôi tự viện mà mình phục vụ. Thói quen đổi dòng truyền thừa Pháp thường không được xem là tương hợp với lý tưởng truyền Pháp trực tiếp từ một vị thầy trong Thiền. Theo thói quen bình thường trong nhà Thiền, một đệ tử trở thành Pháp tử của một vị thầy khi nhận sự thừa nhận chính thức về sự giác ngộ. Vào lúc đó, người ta nói vị đệ tử ấy thừa tự Pháp và trở thành Pháp tử nối pháp. Dòng truyền thừa theo kiểu này, được miêu tả giống như dòng huyết thống trong gia đình, không thay đổi căn cứ trên tự viện nơi trụ xứ. Tuy nhiên, thói quen đổi dòng truyền thừa Pháp là chuyện bình thường trong những giai đoạn

nào đó của lịch sử Thiền tông. Thí dụ như trước thời Thiền sư Vạn Sơn Đạo Bạch bắt đầu phong trào cải cách vào thế kỷ thứ XVII ở Nhật Bản, thay đổi dòng truyền thừa là một thói quen thông thường đối với tông Tào Động.

VI. Sự Phục Hồi Hệ Thống Truyền Thừa Tào Động Nhật Bản:

Phục hồi hệ thống dòng truyền thừa, một phong trào cải cách của tông Tào Động Nhật Bản dưới triều đại Đức Xuyên để phục hoạt hệ thống nổi Pháp nguyên thủy của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Trong những thế kỷ trước thời Đức Xuyên, việc nhận ấn chứng từ năm bảy vị thầy là cách thực hành thông thường của các vị Tăng Tào Động, thường thì họ đổi dòng truyền thừa khi họ thay đổi tự viện. Nhà cải cách tông Tào Động vào thế kỷ thứ XVII, Thiền sư Viên Thông Đại Ứng đã phản đối lối thực hành này và biện luận một cách mạnh mẽ cho sự trở về với việc "Nhất Sư Ấn Chứng." Thiền sư Viên Thông Đại Ứng và Baiyû Jikushin đã đệ đơn thỉnh nguyện lên chánh phủ Nhật Bản ra huấn lệnh phục hoạt việc "Nhất Sư Ấn Chứng." Vào năm 1703, đơn thỉnh nguyện của họ đã được chấp thuận và sự nổi Pháp trong tông Tào Động đã được sửa lại.

Summaries of the Japanese Soto Zen School

I. An Overview of the Japanese Soto School:

Ts'ao-Tung sect, one of the two dominant Zen sects in Japan, the other being the Lin-Chi. There are several theories as to the origin of the names of Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Tung-Shan-Liang-Chih and Ts'ao-Shan-Pen-Chi. Another theory is that the Ts'ao refers to the Sixth Patriarch, who was also known in Japan as Ts'ao-Tzi-Hui-Neng. The Japanese Sôtô Zen School was founded by Dogen Zenji (1200-1253), who traveled to China in 1223 and studied with Ts'ao-Tung sect and several years later he returned to Japan to found the Soto there. The tradition stresses the "Zen of silent awakening," so called because it is based "silent awakening" practice that does not rely on verbal instructions or koan training. The main meditative practice of Soto is "just sitting," in which one become fully involved in the practice of

“silent awakening” without relying on supports such as focusing on the breath or koans. According to its theory, the practice of “silent awakening” itself is the returning to one innate Buddha-nature or actualization of Buddhahood, which is inherent to all sentient beings.

II. Shôjurin Shingi:

A study of Sôtô and other Zen monastic codes prepared by Manzan Dôhaku, the Tokugawa period (1600-1867) reformer, between 1680 and 1691. Manzan based his work on traditional Sôtô sect codes, including the Eihei Shingi attributed to Dôgen Kigen (1200-1253), and Keizan Shingi, attributed to Keizan Jôkin (1268-1325). He also made use of codes from the Tokugawa period, such as the Undo Jôki, composed by his master Gesshû, and the Obaku Shingi of the Obaku sect.

III. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Ts'ao-Tung Zen School (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

1-28) Twenty-Eight Indian Patriarchs. 29-33) Six Chinese Patriarchs. 34) Zen Master Ch'ing-Yuan Hsing-Ssu. 35) Zen Master Shih-T'ou Hsi Ch'ien. 36) Zen Master Yao-Shan Wei-Yen. 37) Zen Master Yun-Yen-T'an-Shêng. 38) Zen Master Tung-shan Liang-Chieh, the First Patriarch of the Ts'ao-tung Tsung. 39) Zen Master Yun-Chu Tao-Ying. 40) Zen Master T'ung-An Tao-P'i. 41) Zen Master T'ung-An Kuan-Chih. 42) Zen Master Liang-Shan Yuan-Kuan. 43) Zen Master Ta-Yang Ching-Hsuan. 44) Zen Master T'ou-Tzu I-Ch'ing. 45) Zen Master Fu-Jung T'ao-K'ai. 46) Zen Master Tan-Hsia Tzu-Ch'un. 47) Zen Master Chên-Hsieh Ch'ing-Liao. 48) Zen Master T'ien-T'ung Tsung-Chueh. 49) Zen Master Hsueh-Tou Chih-Chien. 50) Zen Master T'ien-T'ung Ju-Ching. 51) Zen Master Eihei Dogen.

IV. Third Generation Schism in Japanese Sôtô Zen School:

Third generation Schism, a sectarian dispute within the early Sôtô sect in Japan over who legitimately served as the third abbot at Eihei-ji. Dôgen Kigen, founder and first abbot at Eihei-ji, appointed his disciple Ejô to serve as the second abbot. Ejô seemed to have appointed Gikai to succeed him. Gikai assumed the post but faced serious difficulties

during his tenure as abbot, and was eventually forced out of Eihei-ji. Gien then assumed leadership at the monastery. Gikai's departure is said to have created a schism within the newly developed sect which left Eihei-ji in decline for many years. In traditional versions of the schism, Gikai is often portrayed as a progressive who tried to popularize Sôtô by introducing new styles of ritual, while Gien is presented as a conservative who sought to maintain the traditional Sôtô practice.

V. The Japanese Soto Dharma Lineages Based Upon the Temple of Residence:

Dharma lineages based upon the temple of residence rather than one's actual teacher. Although Dharma transmission in the Zen school is theoretically based upon a face-to-face encounter between a master and a disciple, other forms of Dharma transmission may occur. The practice of "Garanbô" was an institutional form of Dharma transmission common within the Sôtô school in Japan beginning in the medieval period (1185-1600). It was later rejected during the reform movements of the Tokugawa period (1600-1867). Although less widespread than in the Sôtô school, the practice was sometimes followed in Rinzai temples during the medieval period. According to the "Garanbô" process, a monk would assume the Dharma lineage of the former abbots of the temple at which he served as abbot or headmonk. If a new head monk was from outside the temple in question, he would change his lineage (in'in ekishi). His name would be added to the Dharma lineage of the temple, and he would receive a lineage chart of its line. This occurs regardless of his actual connections with the previous abbots. The Dharma lineage of the temple would thus remain constant, while the lineage of an individual monk could change several times in a career. In Vietnam, this kind of Dharma transmission practice is more common in all Zen schools and other Buddhist sects than the practice of a face-to-face encounter between a master and a disciple. The practice of changing Dharma lineage according to the temple at which a monk serves as abbot. According to the "In'in Ekishi" process, when a monk moves from his home temple to become abbot at a different temple, he changes lineage. He gives up his initial lineage inherited from his immediate master and adopts the lineage of the

former abbots of the new temple. The change takes place even if the monk never practiced under any of the temple's previous abbot. In this manner, a monk could change lineage several times during the course of a career, based solely on the temples he serves. The practice of "In'in Ekishi" is not generally regarded as compatible with the Zen ideal of inheriting the Dharma (shihô) directly from one's master (isshi-inshô). According to normal Zen practice, a disciple becomes a part of the Dharma lineage of his master when he receives formal acknowledgement of enlightenment (inshô or inka). At that time, he is said to inherit the Dharma and become a Dharma heir. Lineage of this type, depicted in much the same way as blood lineage on a family, does not change based on the temple of residence. Nevertheless, "In'in Ekishi" has been the norm in some periods of Zen history. Before Manzan initiated a reform movement in seventeenth century in Japan, for example, "In'in Ekishi" was the common practice for Sôtô Zen.

VI. Restoration of the Japanese Soto Lineage System:

A reform movement within the Japanese Sôtô sect during the Tokugawa period (1600-1867) to restore Dôgen Kigen's original system of Dharma succession. In the centuries before the Tokugawa period, it became common practice for Sôtô monks to accept Dharma seals (inka) from several masters, often switching lineages when they changed temple residence. The seventeenth century Sôtô reformer Manzan Dôhaku objected to the practice and argued strenuously for a return to "isshi-inshô." Manzan and Baiyû Jikushin (1633-1707) petitioned the Japanese government to mandate the restoration of "isshi-inshô." In 1703, their petition was accepted and Dharm succession in Sôtô temple was regulated.

Chương Ba Mươi
Chapter Thirty

Những Bậc Tiên Bồi Của
Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền

I. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiền Phái Tào Động (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp) Trước Khi Được Truyền Sang Nhật Bản:

1-28) Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ. 29-33) Lục Tổ Trung Hoa. 34) Thiền Sư Thanh Nguyên Hành Tư. 35) Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. 36) Thiền Sư Dược Sơn Duy Nghiễm. 37) Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841). 38) Thiền Sư Động Sơn Lương Giới, Khai Tổ Tào Động Tông. 39) Thiền Sư Vân Cư Đạo Ứng. 40) Thiền Sư Đồng An Đạo Bị. 41) Thiền Sư Đồng An Quan Trí. 42) Thiền Sư Lương Sơn Duyên Quán (920-990). 43) Thiền Sư Đại Dương Kính Huyền (943-1027). 44) Thiền Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh (1032-1083). 45) Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai. 46) Thiền Sư Đơn Hà Tử Thuần. 47) Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151). 48) Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác. 49) Thiền Sư Tuyết Đậu Trí Giác (1105-1192). 50) Thiền Sư Thiên Đồng Như Tịnh (1163-1228). 51) Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253).

II. Thầy Của Thiền Sư Đạo Nguyên: Thiền Sư Thiên Đồng Như Tịnh (1163-1228):

Thiền sư Như Tịnh sanh năm 1163, một vị thiền sư Trung Hoa mà Đạo Nguyên đã theo học và đạt được giác ngộ. Theo Như Tịnh Ngữ Lục, Sư đến từ Vi Giang thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Ông là đệ tử và người nối pháp của Thanh Liễu Chơn Yết, và là thầy của Đạo Nguyên (người sáng lập ra tông Tào Động ở Nhật). Sư đã trụ tại nhiều tự viện nổi tiếng bao gồm Thanh Lương Tự và Thiên Đồng Tự, tại đây Sư đã truyền dạy Phật pháp cho một nhà sư nổi tiếng Nhật Bản là Vĩnh Bình Đạo Nguyên. Một lần, khi đang ngồi trong phòng phượng trưng, Thiền sư Thiên Đồng nói: "Móc ra tròng mắt của Đạt Ma và dùng nó như một quả bóng đất để chọi người!" Đoạn Sư hét lên: "Nhìn kìa!

Biển cạn, đáy biển nứt rạn! Những cơn sóng lớn đánh tận đến những tầng trời!"

Một hôm, Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Sáng nay là ngày đầu xuân. Bài thơ hoa lựu nở đi vào định. Làm sao những văn tự như vậy có thể diễn tả được?" Thiên Đồng nâng cây phất tử lên và nói: "Chứng kiến một hạt hồng trần của vô số dòng chảy của nghiệp! Sắc màu mùa xuân đưa chúng ta đi không cần phải nhiều." Hôm khác, Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Liễu điểm trang váy áo đàn bà, những chùm hoa mơ rơi trong tay áo mấy ông. Mấy ông thoáng nhìn những con vàng anh. Nhảy múa như đại phong!" Đoạn Thiên Đồng nói: "Đây là cảnh giới của ai? Dưới chân cổng chùa Cảnh Từ, đầu mầm dây khoai xuất hiện." Chư Thiên đức tử khắp nơi hội tụ về Thanh Lương Tự. Thiên Đồng bèn thượng đường thị chúng: "Đại Đạo vô môn! Nó nhảy qua khỏi đầu của chư Thiên Đức mấy ông, những người đến từ muôn nẻo. Hư không vô đạo. Nó vô ra mũi của ông chủ Thanh Lương Tự. Những cử tọa ở đây ngày hôm nay là hàng con cháu trộm cắp của Như Lai, con cháu tai hại của dòng Lâm Tế! Ai da! Mọi người đều điên cuồng nhảy múa trong gió xuân. Những chùm hoa mơ rơi rụng đầy những cánh đỏ lả tả trong gió nhẹ."

Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường. Lấy gậy nện xuống đất và nói: "Đây là cảnh giới của vách núi dựng đứng." Sư lại nện xuống sàng lần nữa và nói: "Sâu, thâm, và xa xăm. Không ai tới được." Sư lại nện lần nữa và nói: "Nhưng giả dụ như mấy ông có thể tới chỗ này, thì nó giống cái gì nào? Ai da! Lão Tăng mỉm cười và chỉ vào một nơi khỉ kêu. Còn một cảnh giới khác nơi có thể tìm thấy vô số dấu tích."

Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Tư tưởng trong tâm lộn xộn và tản mát. Làm sao kiểm soát chúng được đây? Trong một câu chuyện Triệu Châu và con chó có Phật tánh hay không, có một cây chổi sắt tên 'Vô.' Nếu mấy ông sử dụng nó để quét tư tưởng, thì tư tưởng càng nhiều vô số. Thế thì thật tình mấy ông phải quét khó hơn, phải cố gắng từ bỏ nhiều tư tưởng hơn. Suốt ngày đêm hết sức hết lực mà quét, mãnh liệt đẩy chúng đi. Bất thành linh, cây chổi bị bể tan vào hư không bao la, và ngay tức khắc mấy ông xuyên thấu vô số khác và ngàn vạn sai biệt trong vũ trụ."

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 lủng đáy, hay rót nước vào một cái bát lủng 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.

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." Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thị tịch vào năm 1228. Ông đã để lại một bộ ngữ lục có tên là Thiên Đồng Như Tịnh Ngữ Lục. Đây là bộ sưu tập ghi lại những câu trả lời của một vị Thiền sư Trung Hoa tên Thiên Đồng Như Tịnh cho một vị sư người Nhật mà về sau này được biết với tên Đạo Nguyên, người sáng lập ra tông Tào Động. Tác phẩm này được viết lại bởi sư Hoài Trang, đệ tử của sư Đạo Nguyên, nhị tổ tông Tào Động ở Nhật Bản.

Zen Master Eithei Dogen's Elders

I. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Ts'ao-Tung Zen School (Counted From Patriarch Mahakasyapa) Before Being Transmitted to Japan:

1-28) Twenty-Eight Indian Patriarchs. 29-33) Six Chinese Patriarchs. 34) Zen Master Ch'ing-Yuan Hsing-Ssu. 35) Zen Master Shih-T'ou Hsi Ch'ien. 36) Zen Master Yao-Shan Wei-Yen. 37) Zen

Master Yun-Yen-T'an-Shêng. 38) Zen Master Tung-shan Liang-Chieh, the First Patriarch of the Ts'ao-tung Tsung. 39) Zen Master Yun-Chu Tao-Ying. 40) Zen Master T'ung-An Tao-P'i. 41) Zen Master T'ung-An Kuan-Chih. 42) Zen Master Liang-Shan Yuan-Kuan. 43) Zen Master Ta-Yang Ching-Hsuan. 44) Zen Master T'ou-Tzu I-Ch'ing. 45) Zen Master Fu-Jung T'ao-K'ai. 46) Zen Master Tan-Hsia Tzu-Ch'un. 47) Zen Master Chên-Hsieh Ch'ing-Liao. 48) Zen Master T'ien-T'ung Tsung-Chueh. 49) Zen Master Hsueh-Tou Chih-Chien. 50) Zen Master T'ien-T'ung Ju-Ching. 51) Zen Master Eithei Dogen.

II. Zen Master Eithei Dogen's Master: Zen Master T'ien-T'ung Ju-Ching:

Zen Master Ju-Ching was born in 1163, a Chinese Zen master under whom Dogen was enlightened in China at T'ien-Tung monastery. According to The Record of Rujing, Ju-ching came from Wei-jiang, in Zhejiang Province. He was a disciple and dharma successor of Zen master Ch'ing-liao Chen-hsieh, and the master of Dogen Zen master (the founder the Japanese lineage of the Soto school). During his life he lived at a succession of famous temples including Qingliang Temple in Nanjing and Tiantong Temple, where he taught and transmitted the Buddhadharma to the famous Japanese monk Eihei Dogen. Once, when sitting in his abbot's quarters, Zen master T'ien-t'ung said, "Gouge out Bodhidharma's eyeball and use it like a mud ball to hit people!" Then he yell, "Look! The ocean has dried up and the ocean floor is cracked! The billowing waves are striking the heavens!"

One day, Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "This morning is the first day of spring. The poetry of the pomegranate blossoms enters its samadhi. How can such words be expressed?" T'ien-t'ung lifted his whisk and said, "Witness a single red speck of the myriad karmic streams! The spring colors that move us need not be many." Another day, Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "The willows are adorned with waistbands, and plum blossoms fall onto your sleeves. You catch a glimpse of the orioles. Dance like the great wind!" Then day, T'ien-t'ung said, "Whose realm is this? At the foot of the Jingzi Temple gate, the head of tuber plants appear." Zen worthies from all directions

assembled at Qingliang Temple (a temple in Nanjing City where T'ien-t'ung then resided as abbot). T'ien-t'ung addressed them, saying, "The great way has no gate! It jumps off the heads of you Zen worthies who have assembled from every direction. Emptiness is without a path. It goes in and out of the nostrils of the host of Qingliang Temple. Attendees here today are the thieving descendants of the Tathagata, the calamitous offspring of Linji! Aiye! Everyone is dancing crazily in the spring wind. The apricot blossoms have fallen and the red petals are scattered on the breeze."

Zen master T'ien-t'ung entered the hall. Striking the ground with his staff he said, "This is the realm of vertical precipice." Striking the floor again he said, "Deep, profound, remote, and distant. No one can reach it." He struck again and said, "But supposing you could reach this place, what would it be like? Aiye! I smile and point to the place where apes call. There is yet another realm where the numerous traces may be found."

Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "Thoughts in the mind are confused and scattered. How can they be controlled? In the story about Zhaozhou and whether or not a dog has Buddha nature, there is an iron broom named 'Wu.' If you use it to sweep thoughts, they just become more numerous. Then you frantically sweep harder, trying to get rid of even more thoughts. Day and night you sweep with all your might, furiously working away. All of a sudden, the broom breaks into vast emptiness, and you instantly penetrate the myriad differences and thousand variations of the universe."

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.

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." Zen master T'ien-t'ung passed away in 1228. He left a collection of his teachings named Teachings of T'ien T'ung Ju-Chin, a collection of answers made by the Chinese Zen master T'ien T'ung Ju-Ching (Jap., Tendo Nyojo) to a Japanese monk who was later known as Dogen Zen master, the founder of the Japanese lineage of the Soto school. The work was written down by Ejo (a student of Dogen), the second patriarch of the Soto Sect in Japan.

Chương Ba Mươi Một

Chapter Thirty-One

Dòng Thiền Tào Động Song Song Với Dòng Thiền Của Đạo Nguyên Hy Huyền

I. Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác & Hoàng Trí Phái:

Hoàng Trí Phái là một phái Thiền Tào Động do Hoàng Trí Chánh Giác Thiền Sư (1091-1157) sáng lập vào thời nhà Tống, về sau này được truyền sang Nhật Bản. Thiền sư Hoàng Trí (1091-1157) được nhớ đến như là người làm bộ sưu tập gồm 100 công án, cũng gọi là Thong Dong Lục. Bộ sưu tập cổ điển là tập sách được trường phái Thiền Tào Động ưa thích. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Thiền Sư Hoàng Trí Quảng Ngữ: Hoàng Trí là tên của ngài Chánh Giác núi Thiên Động vào đầu thế kỷ thứ 12, thiền sư Trung Hoa thuộc phái Tào Động. Ông đến từ Tây Quận thuộc tỉnh Sơn Tây. Hoàng Trí là đệ tử của Thiền sư Đan Hà Tử Thuần. Lúc trẻ, ông là một học giả xuất sắc về Khổng học. Ông sống và dạy Thiền ở vùng Minh Châu, vùng mà bây giờ là thành phố Ninh Ba trong tỉnh Triết Giang. Tên đệm của ông là Thiên Động, lấy từ tên núi của tự viện nổi tiếng của nơi đó. Thiên Động là một trong "Ngũ Đài Sơn," nơi có năm Thiền viện chính được xem như những trung tâm hành chánh của hệ thống tự viện Thiền dưới thời nhà Tống.

Ông nội và cha của Sư tham thiền với Thiền sư Phật Đà Tôn. Một hôm, Thiền sư Phật Đà Tôn chỉ Sư và nói với cha Sư rằng: "Đứa bé này đạo vận rất tốt, chẳng phải là người ở trong thế giới trần ai. Nếu xuất gia ắt làm Pháp khí." Năm 11 tuổi, Sư vào sống trong tự viện. Nhưng đến năm 14 tuổi mới thọ cụ tục giới tại chùa Từ Vân. Năm 18 tuổi, Sư làm du Tăng. Khi sắp ra đi, Sư thệ nguyện rằng "Sẽ không trở về nếu không tròn lời nguyện giải quyết việc lớn sanh tử." Về sau này Sư trở thành đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Đan Hà Tử Thuần. Thiền sư Hoàng Trí được biết đến vì cuộc tranh luận nổi tiếng của ông với thiền sư Đại Huệ Tông Cảo thuộc phái Lâm Tế về những ưu thế của Mặc Chiếu Thiền do phái Tào Động chủ trương và Khán Thoại Thiền của trường phái Lâm Tế. Tuy đôi lúc cuộc tranh luận bị những đồ đệ

quá hăng hái làm cho nó trở nên nặng nề hơn, thật ra sự bất đồng ý kiến giữa hai vị thiền sư không quá lớn khiến cho thiền sư Hoằng Trí đã không ngần ngại trao lại cho Đại Huệ việc hoàn thành biên tập tác phẩm của mình là bộ "Thong Dong Lục" sau khi ông thị tịch.

Sư du hành đến núi Hương Sơn và tham học Thiền với Thiền sư Thành. Một hôm, Sư nghe Tăng chúng tụng kinh Pháp Hoa đến câu: "Con mắt có trước khi cha mẹ sanh ra thấy hết thấy mọi thứ trong tam thiên thế giới." Sư bỗng nhiên đại ngộ. Sư liền đến trình với Thiền sư Thành. Thiền sư Thành chỉ vào hộp nhang và hỏi: "Trong đây là vật gì?" Sư thưa: "Ý thầy muốn nói gì?" Thiền sư Thành hỏi: "Chỗ ngộ của ông lại như thế nào?" Sư lấy tay vẽ một vòng tròn trên không trung rồi làm ra bộ ném nó ra phía sau. Thiền sư Thành nói: "Kẻ chơi đùa với những hòn đất có giới hạn gì?" Sư thưa: "Lầm." Thiền sư Thành bảo: "Phải thấy người khác mới được." Sư thưa: "Đúng thế! Đúng thế!"

Sau đó Sư du hành đến tham học Thiền với Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần. Đơn Hà hỏi: "Thế nào là chính mình trước không kiếp?" Sư thưa: "Con ếch từ đáy giếng nuốt trăng, ba lần rềm cuốn sáng rực lên." Đơn Hà nói: "Đừng nói thêm gì nữa." Hoằng Trí bắt đầu nói, nhưng Đơn Hà đã dùng cây phát tử đánh Sư và nói: "Đừng nói!" Ngay đó Sư đại ngộ, liền đánh lễ. Đơn Hà bảo: "Sao ông không thể nói được câu gì?" Sư nói: "Hôm nay ta bị cướp mất hết tiền bạc rồi." Đơn Hà nói: "Ta đã đánh ông không nương tay, lễ xong rồi ông hãy đi đi."

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

Thiền sư Hoằng Trí dạy chúng: "Nếu trên con đê xa nào đó mà thấy sừng, thì mấy ông biết chắc là có bò ở đó. Nếu trên núi xa mà thấy khói, thì biết chắc là có đám cháy ở đó. Nhưng ở đây thì mấy ông biết chắc được điều gì? Mấy ông có lãnh hội không? Khi chim kêu trên cành là trời sắp sáng. Khi nghe mùi thơm của hoa mơ là xuân đã đến rồi đấy." Thiền sư Hoằng Trí dạy chúng: "Khi chư Phật nói Pháp, các ngài chỉ dùng lá vàng để làm cho trẻ nít ngưng khóc. Khi chư Tổ truyền lại giáo pháp, mấy ngài chỉ dọa không vậy thôi. Khi mấy ông đạt đến

điểm này, mấy ông phải đạt được sự tự đoạn diệt, tự chứng ngộ, và tự sáng tỏ. Phật được chứng ngộ trong mỗi cá nhân, và Pháp không thể được truyền cho mấy ông từ ai khác. Nếu mấy ông lãnh hội được cách này, thì mấy ông không cần học nữa, mấy ông là nạp Tăng chân chính, và mấy ông đã hoàn toàn thành công đại sự. Nay chư Tăng! Cuối cùng, thì làm cách nào mấy ông tìm được sự an bình? Chỉ đợi cho tuyết tan thì tự nhiên xuân sẽ đến." Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là người ra đi?" Sư đáp: "Mây trắng gieo khe mát, núi xanh tựa không cao." Vị Tăng thưa: "Thế nào là người trở lại?" Sư đáp: "Tóc bạc đầy đầu lia hang núi, đêm tối xuyên mây vào xóm làng." Vị Tăng thưa: "Thế nào là người không đi không lại?" Sư đáp: "Người đàn bà đá kêu về từ mộng tam giới, người gõ bắt sáu cửa. Trong câu đạo của tiền nhân thì thấy rõ ràng, mà hiểu thấu được đạo ấy ắt là khó lắm vậy." Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Có hiểu chăng? Gà sương chưa gáy vườn nhà sáng, thềm lặng hành nhân qua tuyết sơn."

Vào tháng chín năm 1157, Hoằng Trí làm những cuộc thăm viếng và nói lời từ biệt với nhiều người. Vào ngày bảy tháng mười, Sư về lại núi Thiên Đông. Sáng sớm hôm sau, Sư tắm gội thay y áo. Rồi Sư ngồi ngay thẳng nói chuyện với Tăng chúng. Sư bảo thị giả lấy bút lông cho mình, rồi viết thư cho Thiền sư Đại Huệ ở chùa A Dục Vương về việc thỉnh người kế thừa. Đoạn Sư viết bài kệ:

"Mộng huyễn không hoa,
Sáu mươi bảy năm,
Chim trắng khói lặn,
Nước thu tiếp trời."

Viết kệ xong, Sư ném bút rồi thị tịch ở tuổi 67, vua sắc thụy là Hoằng Trí, thụy hiệu Diệu Quang.

II. Nói Pháp Thiền Sư Hoằng Trí Chánh Giác & Những Thế Hệ Về Sau Đây:

Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Một tính từ Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ hai mươi mốt sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Nói Pháp Thiền Sư Hoằng Trí bao gồm một vị Thiền Sư tên là Huệ Huy. Thiền sư Huệ Huy (1097-1183), Thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Tào Động vào thời nhà Tống (960-1279). Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, lúc đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư Chân Yết Thanh Liễu, nhưng về

sau lại nhận ấn khả từ Thiền sư Hoàng Trí Chánh Giác và trở thành một trong những người nối pháp của vị Thiền sư này.

Sau Thiền sư Huệ Huy, Pháp tử Nối Pháp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Đông Minh Huệ Nhật (1272-1340) và Đông Lăng Vĩnh Dự (?-1365). Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền sư này, chỉ biết họ sống vào thế kỷ thứ XIV (cuối thời nhà Nguyên) và thuộc tông Tào Động Trung Hoa phát triển song song với dòng Tào Động chị em của mình ở Nhật Bản. Thiền Sư Đông Minh Huệ Nhật (1272-1340): Tên của một vị Thiền sư thuộc tông Tào Động vào cuối thời nhà Nguyên (1280-1368). Ngài tu thiền và trở thành một trong những người nối pháp phái Thiền của Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác. Đông Lăng Vĩnh Dự Thiền Sư (?-1365): Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Lâm Tế vào thời nhà Nguyên (1280-1368). Về sau này sư theo thiền sư Đông Minh Huệ Nhật thuộc phái Tào Động của Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác.

The Collateral Lines of Soto Zen of Zen Master Eithei Dogen

I. Zen Master Hung-Chih Chêng-Chueh & Hung Chih Soto Zen Sect:

A branch of Ts'ao Tung Sect, founded by Zen master Hung-chih Chêng-chueh in the Sung dynasty which was transmitted to Japan later. Zen master Hung-Chih is remembered as the compiler and verse written for the collection of one hundred koans known as the Book of Serenity, also called the "Ts'ung-Jung-Lu" (a collection of Zen koans). That classic collection, which is a favorite text of the Caodong Zen school. Besides, there is some interesting information on him in The Extensive Record of Zen Master Hung-Chih: Hung-Chih, posthumous name of a Chinese Zen master of T'ien-T'ung monastery, Ningpo, early in the twelfth century, Zen master of the Soto school. Hung-chih was a disciple of Zen master Tan-hsia Tzu-ch'un. He came from Xi County in Shanxi Province. As a young man, he was a brilliant scholar, who excelled at studying the Confucian classics. He lived and taught Zen in ancient Mingzhou, the area around modern Ningbo city in Zhejiang

Province. His nickname, Tiantong, is derived from a famous Buddhist mountain monastery of that place. Tiantong was one of the "Five Mountains," five principal Zen monasteries that served as administrative centers for the Zen monastic system during the Song dynasty.

His grandfather and his father practiced Zen under a teacher named Fo-tou Tsun. One day the Zen master pointed at the young Hongzhi and said to his father, "This child's harmony with the Way is extraordinary. He's not a person of the dusty world. If he leaves home he will be a Dharma vessel." At age eleven, Hongzhi left home to enter a monastery. He was but fourteen when he received ordination at Ziyun Temple (Compassion Cloud). At eighteen he departed to roam as a wandering monk (yunshui), taking a vow to his ancestors to not return until he had resolved the "great affair" of life and death. Later he became a student and dharma successor of Zen master Tan-Hsia Tsu-Ch'un. Zen master Hung-Chih was known for his famous confrontation with the Rinzai master Ta-hui-Tsung-Kao concerning the advantages of the Zen fostered by the Soto school over the Kanna Zen of the Rinzai school. That this difference of opinion, which is sometimes made much of by later overenthusiastic followers of the two schools, did not go so deep for the two masters is shown by the fact that master Hung-Chih, before his death, entrusted Master Ta-Hui with the completion of his work, the "Ts'ung-Jung-Lu" (a collection of Zen koans).

Traveling to Xiangshan (Fragrant Mountain), Hongzhi studied with a Zen master named Cheng. One day as the monks on Mount Xiang chanted the Lotus Sutra, Hung-chih was instantly enlightened upon hearing the phrase, "Your eye that existed before your parents' birth sees everything in the three thousand realms." He then went to Zen Master Cheng to declare his awakening. Zen Master Cheng pointed a box of incense and said, "What is the thing inside?" Hung-chih said, "What do you mean?" Zen Master Cheng said, "What is in the place of your awakening?" Hung-chih used his hand to draw a circle in the air and then made the gesture of throwing it behind him. Zen Master Cheng said, "What limit is there for old fellows making mud balls?" Hung-chih said, "Wrong." Zen Master Cheng said, "You've attained it when you don't see others." Hung-chih said, "Yes. Yes."

Hung-chih then revealed on to practice with Zen Master Danxia Zichun. Danxia asked, "What is the self that exists before the empty kalpa?" Hung-chih said, "A frog at the well bottom swallows the moon. Despite the night, three times the window blind was illuminated." Danxia said, "Don't say any more." Hung-chih started to speak, but Danxia hit him with his whisk and said, "Don't say it!" Upon hearing these words Hongzhi was liberated. He then bowed. Danxia said, "Can't you say something?" Hung-chih said, "Today I've been robbed and lost my money." Danxia said, "Without rest I've hit you. Now it's finished."

Once, when Hung-chih's Dharma brother Zhenxie Qingliao assumed the abbacy of Changlu Monastery, Hung-chih made the long trip to the opening ceremonies on foot. As he approached the temple, Zhenxie's attendants noticed that his clothes and shoes were ragged and worn. Quickly they obtained a new pair of sandals for him, and when he arrived they welcomed him by presenting them to him as a gift. Hung-chih said, "Did I come for shoes?" The monks, impressed by Hongzhi's modesty and selfless sentiment, asked him to give a lecture and take the most honoured seat at the ceremony.

Zen master Hung-chih addressed the monks, saying, "If on some distant embarkment you see horns, then you know for sure there's an ox there. If on some distant mountain you see smoke, then you know for sure there's a fire there. But what is it that all of you here know for certain? Do you understand? When the bird calls from its roost, then morning comes. When you smell the plum blossoms, it means spring has arrived." Zen master Hung-chih addressed the monks, saying, "When the Buddhas talk about Dharma, they're just using yellow leaves to stop babies from crying. When the ancestors transmit the teaching, they're just making empty-handed threats. When you reach this point, you must attain self-cessation, self-realization, and self-clarity. The Buddha is realized in each individual person, and the Dharma can't be passed to you by someone else. If you understand in this manner, then you are a great adept, a true patch-robed monk, and you have successfully completed the great affair. Brethren! How, after all, will you finally find peace? Just wait for the snow to melt and naturally spring will arrive." One day, a monk asked Hung-chih, "What of the ones who have gone?" Hung-chih said, "The white clouds rise to

the top of the valleys, the blue peaks lean high into the void." The monk asked, "What of the ones who return?" Hung-chih said, "Head covered in white hair, leaving the cliffs and valleys. In the dead of night descending through the clouds to the market stall." The monk asked, "What of the ones who neither come nor go?" Hung-chih said, "The stone woman calls them back from the three realms dream. The wooden man sits upon and collapses the six gates. In these words the ancestors' way is clearly seen. Understanding the ancestors' way is difficult." After a long pause, Hung-chih said, "Do you understand? The frozen cock does not announce the house woods dawn. The hidden pilgrims traverse the snowy mountain."

In the ninth month of the year 1157, Hung-chih visited various personages of the region and bade them farewell. On the seventh day of the tenth month he returned to Tientong Mount. In the early hours of the next morning, Zen master Hung-chih bathed and changed his clothes. He then sat in an upright position and bade farewell to the monks. He asked his attendant for a brush, and then wrote a letter to Zen master Dahui of Ayuwang Temple, asking him to take care of his final affairs. He then wrote a verse:

"Empty flowers of an illusory dream,
Sixty-seven years,
A white bird disappears in the mist,
Autumn waters touch the sky."

He then drew down the brush and passed away at the age of sixty-seven. He received the posthumous name "Vast Wisdom". The stupa was named "Divine Light."

II. Zen Master's Hung-Chih Cheng-Chueh's Dharma Heirs & Later Generations:

The Eleventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung counted from Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the twenty-first generation after the First Patriarch Bodhidharma. Zen Master Hung-Chih's Dharma Heirs includes Zen Master Hui-Huai. Hui Huai, a Chinese Zen master of the Ts'ao Tung Sect in the Sung Dynasty in China. According to The Wudeng Huiyuan, Volume XIV, first, he studied Zen under Zen master Chên-hsieh Ch'ing-liao (1089-1151), but later he received the dharma

seal from Zen master Hung-Chih Chêng-Chueh (1091-1157), and became one of the dharma-heirs of this master.

After Zen Master Hui Huai, there were two recorded disciples of the lineage of transmission of Zen Master Hung-chih Cheng-chueh's Dharma heirs: Zen master Tung-Ming Hui-Jih (Tômyô Enichi), and Zen master Tung-ling Yung-yu (Tôryô Eiyô). We do not have detailed information regarding these two Zen masters. We only know that they lived in the fourteenth century (by the end of the Ch'ing Dynasty) and belonged to the Chinese Ts'ao-tung Sect which was collaterated with its sister branch in Japan. Zen Master Tung Ming Hui Ru, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the end of the Yuan dynasty in China. He practised Zen became one of Zen Master's Hung-chih Cheng-chueh's Dharma Heirs. Zen Master Tung Ling Yung Yu, name of a Chinese Zen master of the Lin-chi Sect in the Yuan dynasty. Later, he practised Zen and became Zen Master Tung Ming Hui Ru's Dharma Heir.

Chương Ba Mươi Hai

Chapter Thirty-Two

Đạo Nguyên Hy Huyền Thiên Sư (1200-1253): Sơ Tổ Tông Tào Động Nhật Bản

I. Thân Thể Và Hành Trạng Của Thiên Sư Đạo Nguyên:

Thiên Sư Đạo Nguyên Hy Huyền, Tào Động Tông **Đời Thứ Mười Ba tính từ Tổ Sư Động Sơn Lương Giới** hay đời thứ **hai mươi ba sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma**. Đạo Nguyên Hy Huyền Thiên Sư (1200-1253), tên của một thiền sư nổi tiếng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Ông sang Trung Hoa năm 1223, ở đó ông đạt được đại giác sâu sắc dưới sự hướng dẫn của thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh, cũng là người đã trao ấn xác nhận cho ông trong dòng Thiên Tào Động. Vào khoảng năm 1225, một hôm thiền sư Thiên Đồng kêu Đạo Nguyên tới và dạy: "Con hãy từ bỏ thân thể và tinh thần đi!" Ít lâu sau đó Đạo Nguyên bước vào phòng thầy, đốt một nén hương (cử chỉ làm lễ vào những dịp quan trọng), rồi sụp lạy thầy, theo đúng tục lệ. Thiên Đồng hỏi: "Tại sao con đốt một nén hương?" Đạo Nguyên đáp: "Con vừa từ bỏ thân thể và tinh thần." Thiên Đồng thốt lên: "Con đã từ bỏ thân thể và tinh thần, từ bỏ thật rồi à!" Nhưng Đạo Nguyên lại nói ngay: "Nhưng thầy chưa đồng ý xác nhận cho con một cách dễ dàng!" Thiên Đồng nói: "Ta không xác nhận cho con một cách dễ dàng đâu!" Nhưng Đạo Nguyên khẩn khoản: "Xin thầy cho con biết tại sao thầy không xác nhận cho con một cách dễ dàng!" Thiên Đồng nhắc lại: "Đây là điều mà người ta gọi là từ bỏ thân thể và tinh thần; vừa nói ông vừa chứng minh cho Đạo Nguyên thấy." Ngay sau đó Đạo Nguyên lại quỳ xuống trước thầy lần nữa với lòng kính trọng và biết ơn. Thiên Đồng nói thêm: "Đây là điều mà người ta gọi là từ bỏ ước muốn từ bỏ." Sau khi đại giác sâu sắc, Đạo Nguyên còn tiếp tục tu thiền ở Trung Hoa hai năm nữa trước khi trở về Nhật Bản.

Năm 1227 ông trở về Nhật và sống khoảng mười năm ở Kyoto. Để bảo vệ dòng truyền thừa của mình khỏi sức mạnh của thế quyền, ông đã lui về ở ẩn trên vùng núi non thuộc tỉnh Echizen, ngày nay là tỉnh Fukui. Thế rồi túp lều ở ẩn của ông từ từ biến thành một tu viện lớn và

ông đã trở thành người sáng lập ra Thiền Tào Động của Nhật Bản. Ông là người du nhập truyền thống của phái Tào Động vào nước mình. Ông là vị thiền sư quan trọng nhất trong các thiền sư Nhật Bản. Thiền sư Đạo Nguyên nổi tiếng không phải chỉ vì đạo hạnh nghiêm túc của ông là một trong những triết gia xuất chúng của Nhật Bản. Người ta coi ông như một trong những nhân vật tôn giáo chính của Nhật Bản, và ông được trọng vọng như một vị Thánh hay một vị Bồ Tát trong tất cả các trường phái Phật giáo. Tuy nhiên, Đạo Nguyên không phải là một triết gia chuyên thuyết về sự tồn tại của con người. Những gì Đạo Nguyên viết ra không phải là kết quả của một thứ tư biện triết học, cũng không phải là kết quả của những lập luận, mà là sự thể nghiệm trực giác của ông về chân lý sống động của Thiền. Ông đặt ra các qui định về giới luật của các tu viện Thiền tông và đã được tất cả các tín đồ của Phật giáo Thiền tông Nhật Bản chấp nhận. Trong số các bài thuyết pháp của ông thì bài “Chánh Pháp Nhãn Tạng” được xem là một trong những cuốn sách triết lý xuất sắc của Nhật Bản. Theo đúng những thuyết giảng của Tào Động, Đạo Nguyên khẳng định rằng 'Chỉ Quán Đả Tọa' là hình thức cao nhất và chân chính của tọa thiền tĩnh tâm. Tuy nhiên, ông hoàn toàn không bác bỏ phương pháp đào tạo dựa vào công án. Hơn nữa, ông còn tự mình soạn ra một bộ sưu tập gồm 300 công án, mỗi công án có kèm theo một lời bình giải rõ ràng và dùng chúng trong việc thuyết giảng thiền.

Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền dạy trong quyển *Điển Tọa Giáo Huấn*: "Đừng để người khác lo chuyện vo gạo hay lật rau, nhưng phải tự làm lấy công việc này bằng chính đôi tay của bạn. Hãy hoàn toàn chú tâm vào công việc của bạn và để ý xem những gì cần cho tình huống. Đừng sao lãng trong công việc, cũng đừng quá chú tâm vào một mặt của vấn đề mà quên đi những mặt khác của nó. Đừng bỏ qua dầu chỉ là một giọt nước trong đại dương đức hạnh bằng cách giao phó công việc cho người khác. Hãy tu dưỡng cái tinh thần nỗ lực gia tăng nguồn phước đức trên núi phước đức."

Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền dạy trong quyển *'Điển Tọa Giáo Huấn'*: "Khi bạn nấu ăn, đừng nhìn các món để nấu nướng theo góc nhìn thông thường và cũng đừng xét chúng với cảm tính của riêng bạn. Bạn hãy giữ thái độ của người dựng đền bằng cọng cỏ nhỏ và rút ra được lời Phật dạy qua từng hoạt động tầm thường nhất. Khi bạn nấu món súp với những rau quả tầm thường, đừng bao giờ chê ghét hoặc

xem thường và nếu người ta mang lại cho bạn những nguyên liệu có chất lượng để nấu một món đặc biệt, cũng đừng nhảy lên vì vui thích. Cũng vì thế, đừng háo hức thêm thuồng một bữa ăn ngon, và cũng đừng chê bai một bữa ăn nhạt nhẽo. Đừng đi đến chỗ thờ ơ, lạnh nhạt chỉ vì các nguyên vật liệu quá kém, và cũng tránh không quá chăm chú những thứ khác có chất lượng cao hơn. Người bị tác động bởi phẩm chất của một vật, hoặc thay đổi giọng điệu hoặc cách ứng xử của mình theo bề ngoài hoặc địa vị của kẻ khác mà mình gặp không phải là người đi đúng con đường Đạo."

Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền dạy trong quyển Ánh Trăng Trong Giọt Sương: "Tâm là Phật. Tu tập khó. Giải thích không khó. Vô tâm vô Phật. Giải thích khó. Tu tập không khó". Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền dạy: "Khúc củi biến thành tro và không trở lại thành củi. Mặc dầu vậy, đừng nghĩ rằng tro là tương lai và củi là quá khứ. Phải hiểu rằng khúc củi trụ trong biểu thị có tính hiện tượng của khúc củi bao gồm toàn bộ quá khứ và tương lai, và độc lập với quá khứ và tương lai. Tro tồn tại trong trong biểu thị có tính hiện tượng của tro, bao gồm toàn bộ tương lai và quá khứ. Giống như khúc củi không trở lại thành khúc củi một khi đã biến thành tro, bạn không trở lại cuộc sống sau khi đã chết. Như thế, có một cách minh định trong Phật pháp để phủ nhận rằng cuộc sống trở thành cái chết. Trong nhãn quan đó, sinh được hiểu như vô sinh. Chính đó là một lời giáo huấn không lay chuyển trong bài giảng của đức Phật khẳng định rằng cái chết không trở thành cuộc sống. Như thế, tử được hiểu như là vô tử. Sinh tự nó là một biểu thị đầy đủ. Tử tự nó cũng là một biểu thị đầy đủ. Sinh và tử cũng giống như mùa đông và mùa xuân. Bạn không gọi mùa đông là khởi đầu của mùa xuân, và cũng không gọi mùa hè là kết thúc của mùa xuân."

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

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

II. Sự Buông Bỏ Trong Giác Ngộ Của Đạo Nguyên:

Buông bỏ thân tâm, một thuật ngữ được sử dụng bởi tông Tào Động chỉ kinh nghiệm giác ngộ, mà Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền đã

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

III. Tác Phẩm Chánh Pháp Nhãn Tạng:

Chánh Pháp Nhãn Tạng còn gọi là Diệu Pháp Trí Tạng hay Kho Tàng Kiến Thức Diệu Pháp. Chánh Pháp Nhãn Tạng hay 'Con mắt của kho báu Chánh Pháp'. Bộ sưu tập những châm ngôn và những lời thuyết giảng của đại thiền sư Đạo Nguyên, được đệ tử của ông là thiền sư Hoài Trang ghi lại. Chánh Pháp Nhãn Tạng là một tác phẩm chính của thiền sư Đạo Nguyên, được coi như là một trong những văn bản sâu sắc nhất của toàn bộ văn học thiền và tác phẩm xuất sắc nhất của tôn giáo nói chung. Một tác phẩm của Thiền sư Đạo Nguyên (1200-1253), đây là một bộ luận nhiều tập bàn luận về mọi khía cạnh trong đời sống Phật giáo và sự tu tập, từ thiền tập đến chi tiết về vệ sinh cá nhân. Trong quyển Chánh Pháp Nhãn Tạng, Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) dạy: "Khi tất cả mọi sự việc đều là Phật pháp, rồi thì có mê hoặc và giác ngộ, có trau dồi tu tập, có sanh, có tử, có chư Phật, có chúng sanh muôn loài. Khi muôn sự không là cái ngã, không có mê hoặc và giác ngộ, không có trau dồi tu tập, không có sanh, không có tử, không có chư Phật, và không có chúng sanh muôn loài. Bởi vì Phật Đạo từ nguyên thủy khởi sanh từ sự phong phú và sự thiếu thốn, như thế mới có mê hoặc và giác ngộ, có trau dồi tu tập, có sanh, có tử, có chư Phật, có chúng sanh muôn loài. Hơn nữa, dầu là như thế, hoa vẫn rơi rụng khi chúng ta luyến chấp vào chúng, và các loài cỏ dại vẫn sanh sôi nảy nở cho dầu chúng ta có ghét bỏ chúng. Người đã đạt đến giác ngộ có thể sánh được với ánh trăng chiếu xuống nước. Vàng trắng không ướt, mặt

nước không vỡ. Sức sáng của trăng mãnh liệt, nhưng trăng vẫn nằm yên trong vũng nước nhỏ, tròn vẹn một vầng trăng, tròn vẹn bầu trời nằm yên trong một giọt sương trên ngọn cỏ, nằm yên trong một giọt nước li ti. Sự chứng đạo mà không gây tổn thương cũng giống như ánh trăng không xuyên thủng nước. Người không ngăn trở giác ngộ cũng giống như giọt sương không ngăn trở ánh trăng giữa bầu trời."

IV. Bộ Sưu Tập 300 Công Án:

Ba Trăm Công Án, bộ sưu tập 300 tác, được biên soạn bởi Thiền sư Tào Động, Đạo Nguyên Hy Huyền, bộ sưu tập được biết rộng rãi hơn dưới nhan đề "Sanbyakusoku Shôbôgenzô." Nó được biên soạn bằng tiếng Hoa và có lẽ đã được đề tên đơn giản là "Shôbôgenzô." Trong bộ sưu tập "Sanbyakusoku Shôbôgenzô," Đạo Nguyên gom góp lại những tài liệu về công án truyền thống đã được Sư sưu tập ở Trung Hoa khi đang tu tập dưới sự chỉ dẫn của Thiền sư Như Tịnh. Rất có thể Thiền sư Đạo Nguyên đã biên soạn bộ "Shôbôgenzô" nổi tiếng hơn bằng tiếng Nhật như là bộ luận trên văn bản bằng tiếng Trung Hoa. Thất lạc vài thế kỷ, mãi đến triều đại Đức Xuyên Thiền sư Chỉ Nguyệt Huệ Ấn mới phát hiện. Đệ tử của ngài Chỉ Nguyệt Huệ Ấn, Thiền sư Bổn Hưng, xuất bản bộ sách với lời bình ngắn gọn trên mỗi trường hợp của thầy mình. Văn bản được xuất bản dưới tên "Nempyô Sanbyakusoku Funô Go," gây ra một số bàn cãi ở Nhật. Các học giả Tào Động từ lâu vẫn luôn cho rằng Thiền sư Đạo Nguyên hoàn toàn chối bỏ công án, vì vậy ngay từ đầu họ đã bài bác văn bản "Sanbyakusoku" là giả tạo. Thế nên, văn bản không thường xuất hiện trong những lần xuất bản về sau này các tác phẩm của Đạo Nguyên. Các học giả ngày nay chấp nhận thuyết cho rằng Đạo Nguyên đã biên soạn văn bản bằng tiếng Trung Hoa, và họ nghiên cứu nó như một phần của các tác phẩm của Đạo Nguyên. Để làm giảm bớt sự bối rối và phân biệt giữa hai văn bản Sanbyakusoku bằng tiếng Hoa và Sanbyakusoku bằng tiếng Nhật, bản bằng tiếng Hoa thì được gọi là Shinji Shôbôgenzô, trong khi văn bản bằng tiếng Nhật thì được gọi là Keji Shôbôgenzo.

V. Quan Niệm Thành Phật Của Đạo Nguyên:

Bồ Tát ở ngôi nhân vị, tu hành vạn hạnh, cuối cùng chứng đắc A Nậu Đa La Ta Miệu Tam Bồ Đề (Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác) hay Phật giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử. Trong thiền,

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

VI. Đạo Nguyên: Càng Chứng Ngộ Càng Cần Phải Thực Hành:

Theo Thiền sư Đạo Nguyên, Thiền Đại Thừa hay là thiền được chuyên chở bằng cỗ xe lớn. Đây chính là một loại thiền Phật giáo vì mục đích của nó là kiến tánh ngộ đạo trong cuộc sống hằng ngày của mình. Trong thực hành thiền Đại thừa, khởi đầu là ý thức về chân tánh, nhưng khi đã ngộ thì chúng ta mới nhận ra rằng tọa thiền còn hơn là một phương tiện để ngộ, vì tọa thiền là sự thực hiện thật sự của chân tánh. Trong Thiền Đại Thừa thì đối tượng là giác ngộ, nên người ta dễ nhận lầm tọa thiền chỉ là một phương tiện mà thôi. Kỳ thật tất cả những vị Thầy đã ngộ đạo đều cho rằng tọa thiền chính là sự thực hiện của Phật tánh vốn có chứ không phải chỉ là một kỹ thuật để đạt được sự ngộ đạo. Nếu tọa thiền không khác hơn một kỹ thuật như thế, người ta sẽ thấy rằng sau khi ngộ đạo thì tọa thiền sẽ không còn cần thiết nữa. Nhưng chính Đạo Nguyên đã chỉ rõ rằng ngược lại mới đúng, CÀNG CHỨNG NGỘ SÂU CÀNG THẤY CẦN THỰC HÀNH. Đây là phương pháp tu thiền định dựa trên kinh điển Đại Thừa. Thiền Đại Thừa là loại thiền đốn ngộ hay thượng thừa thiền. Thiền Đại Thừa nhấn mạnh: "Ai cũng có thể thiền định, đi đến đại ngộ và đạt thành Phật Quả."

VII. Đạo Nguyên: Thiền Tọa Thị Đạo:

Theo Thiền Sư Đạo Nguyên, Thiền Tọa có nghĩa là ngồi tu thiền. Thiền là chữ tắt của "Thiền Na" có nghĩa là tư duy tĩnh lự. Như vậy, tọa Thiền có nghĩa là ngồi tư duy tĩnh lự. Đây là một trong những nghệ

thuật dập tắt dòng suy tưởng của tâm, để làm sáng tỏ tâm tính. Trong quyển Chánh Pháp Nhãn Tạng, Thiền sư nói: "Thiền tọa là sự hiện thực hóa của Đạo. Tọa Thiền không đơn giản là một kỹ thuật để học nhằm trở nên giác ngộ hoặc học để an tâm hay làm tăng sức mạnh cho thân thể. Tọa Thiền là Đạo." Thật vậy, hình thức đơn giản nhất của Thiền Tọa là ngồi Thiền. Nhưng nó vượt xa khỏi điều đó. Như Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã dạy: "Mọi thứ như nó đang là, chính là Đạo!" Do vậy Thiền Tọa là tiếng sấm, là ánh chớp, là cơn mưa, hay là bất bất cứ hiện tượng nào đang tồn tại trên trái đất này. Thiền Tọa là loại bỏ khoảng cách giữa chủ thể và đối tượng. Và vì vậy, Thiền Tọa sẽ dần dần phá vỡ sự phân chia giữa ta và người. Thiền Tọa là nguồn gốc của một năng lượng mạnh mẽ, di chuyển tự nhiên và mở rộng không giới hạn ra toàn bộ vũ trụ. Và kết luận là Thiền Tọa đồng nghĩa với toàn bộ cuộc sống này.

VIII.Đạo Nguyên: Tứ Chung Mã:

Theo Kinh A Hàm, quyển 33, đức Phật dạy hội chúng: "Có bốn loại ngựa để ví với bốn loại Tỳ Kheo. Loại ngựa hay nhất là loại cứ theo bóng soi mà dong ruổi, nhanh chậm tả hữu tùy theo ý chủ. Loại ngựa thứ nhì là loại roi chạm lông đuôi, xét ý người cưỡi mà theo ý đó. Loại ngựa thứ ba là loại roi vọt chạm vừa phải là làm theo ý chủ. Loại ngựa thứ tư là loại phải lấy vùi sắt đâm vào thân thấu đến tận xương mới chịu làm theo ý chủ. Cũng như vậy, đức Phật dùng bốn phương pháp hướng dẫn chúng sinh ngộ Đạo. Thứ nhất là giảng về qui luật của "sinh". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào lông đuôi con ngựa thì nó sẽ tìm được hướng chính xác. Thứ nhì là giảng về qui luật của "tuổi già". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào da của con ngựa thì nó sẽ tìm được hướng chính xác. Thứ ba là giảng về qui luật của "bệnh tật". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào tận thịt của con ngựa thì nó mới tìm được hướng chính xác. Thứ tư là giảng về qui luật của "chết". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào đến tận xương của con ngựa thì nó mới tìm được hướng chính xác. Tuy nhiên, không phải luôn luôn nài ngựa có thể điều khiển con ngựa đi đúng đường, nhưng trái lại, từ trước đến nay đức Phật chưa từng hướng dẫn sai trật chúng sanh. Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong bộ "Chánh Pháp Nhãn Tạng", loại ngựa thứ nhất cũng giống như một người chỉ

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

IX. Đạo Nguyên: Tự Thọ Dụng Tam Muội:

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

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

X. Đạo Nguyên: Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi:

Một quyển sách về giáo lý Thiền của Thiền sư Đạo Nguyên. Trong Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi, Thiền sư Đạo Nguyên viết: "Tâm suy

nghe 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!

XI. Đạo Nguyên: Chỉ Quán Đả Tọa:

Chỉ quán đả tọa là loại thiền không có đối tượng, không đếm, không tập trung vào hơi thở, cũng không có công án thoại đầu. Hình thức thiền bỏ qua mọi điểm tựa bên ngoài khi thiền định. Theo thiền sư Đạo Nguyên, chỉ quán đả tọa, trạng thái chú ý bền vững, linh hoạt và thoát khỏi mọi ý nghĩ, không cố định vào một đối tượng nào, cũng không bám lấy một nội dung nào, là hình thức thuần khiết nhất và cao nhất của tọa thiền tĩnh tâm; đó là cách tọa thiền tĩnh tâm được tất cả chư Phật trong quá khứ thực hành. Trong Ba Trụ Thiền của lão sư Philip Kapleau, thiền sư Bạch Vân An Cốc, một trong những thiền sư nổi tiếng trong thời cận đại, viết trong 'Những Lời Khuyên Nhập Môn về Thực Hành Thiền' rằng: "Chỉ Quán Đả Tọa là một trạng thái thức tỉnh và tập trung, có thể so sánh với trạng thái một người đụng phải cái chết. Hãy tưởng tượng rằng bạn đã tham gia một trận đấu kiếm, giống như những người luyện tập ở nước Nhật ngày xưa. Nếu sự tỉnh táo của bạn yếu đi, dù chỉ là một giây, bạn có thể chết. Đám đông tập trung lại để xem trận đấu. Vì không phải là mù, bạn nhìn thấy khán giả bằng khúc mắt, nhưng không một khoảnh khắc nào tinh thần của bạn được phép xao lãng vì những ấn tượng cảm giác ấy." Tóm lại, chỉ quán đả tọa là chỉ ngồi và ngồi chứ không có gì để đạt được. Tận gốc rễ của thiền, khung tư tưởng về chỉ quán đả tọa nhận thức rõ ràng rằng không có sự cố gắng nào quan hệ đến chứng đắc đại ngộ. Nói tóm lại, chỉ quán đả tọa là hình thức tọa thiền mà không quán thoại đầu. Đây là

loại thiền được nhấn mạnh nhiều nhất trong phái Tào Động ở Nhật Bản. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng có lẽ "Chỉ quán đả tọa" là công phu khó khăn nhất trong tu tập Thiền định. Hành giả nhất định phải quên chính mình thì mới có thể "Chỉ quán đả tọa" được. Trong "Chỉ quán đả tọa," không có ý tưởng vì không có người suy tưởng. Thay vào đó, hành giả tu Thiền chính là những ý tưởng lớn vờn ấy. Không có tiếng chim hót vì không có khái niệm chim hót. Thay vào đó, hành giả là những âm thanh đó. Cũng vậy, hành giả tu Thiền là những giọt mưa, tiếng sấm và tia chớp. Chỉ cần ngồi xuống là cả vũ trụ liền hiển bày ra trước mắt.

Zen Master Eithei Dogen: The Founding Patriarch of the Japanese Soto Zen School

I. Life and Acts of Eithei Dogen Zenji:

Zen Master Eithei Dogen, **the Thirteen Generation of the Ts'ao Tung Tsung counted from Zen Master Liang-Chieh or the twenty-third generation after the First Patriarch Bodhidharma.** Eithei Dogen (Yung-P'ing Tao-Yuan), name of a famous Japanese Zen master in the thirteenth century. In 1223 he traveled to China, where he experienced profound enlightenment under Master T'ien-t'ung Ju-ching and received from him the seal of confirmation of the lineage of Soto Zen. Around 1225, one day master T'ien-t'ung asked Dogen to come and said: "You must let fall body and mind." Later Dogen appeared at T'ien-t'ung's room, lit a stick of incense (a ceremonial gesture usually reserved for noteworthy occasions), and prostrated himself before his master in the customary fashion. T'ien-t'ung asked: "Why are you lighting a stick of incense?" Dogen replied: "I have experienced the dropping off of body and mind." T'ien-t'ung exclaimed: "You have dropped body and mind, body and mind have indeed dropped!" But Dogen remonstrated: "Don't give me your sanction so readily!" Revising their roles, Dogen demanded: "Show me that you are not readily sanctioning me." T'ien-t'ung repeated: "This is body and mind dropped," demonstrating. Whereupon Dogen prostrated himself again before his master as a gesture of respect and gratitude. T'ien-t'ung added: "That's dropping dropped." Even after this profound experience,

Dogen continued his Zen training in China for another two years before returning to Japan.

In 1227 he returned to Japan and lived for ten years in Kyoto. In order to protect his lineage from the influence of worldly power, he withdrew to a hermitage in Echizen province (today Fukui province). From the hut in which he then lived gradually developed a large monastery and he became the founder of the Soto Zen sect in Japan. He was the one who brought the tradition of Soto school to Japan; without any question the most important Zen master of Japan. He is known not only for his religious character but also as one of the most prominent philosophers of Japan. He is also considered Japan's greatest religious personality and is venerated there by all Buddhist schools as a saint or a Bodhisattva. However, Dogen is not a philosopher of life. What Dogen writes does not originate in philosophical speculation and is not the result of a thought process but rather the expression of immediate inner experience of the living truth of Zen. He laid down rules of conduct in Zen monasteries which were accepted by all followers of Zen Buddhism in Japan. Among his discourses, the most important is called "The Essence of the True Doctrine," which is considered to be one of the most eminent philosophical works in Japan. In accordance with the teachings of the Soto school, Dogen emphasizes that 'Shikantaza' is the supreme and true form of 'zazen'. However, he by no means rejected training with the help of koans, as favored by the Rinzai school (kanna Zen), which can be seen from the fact that he put together a collection of 300 koans, providing each one with his own commentary and obviously also used them in Zen training.

Zen Master Dogen taught in 'Instructions for the Zen Cook,' you must not leave the washing of rice or preparation of vegetables to others, but must carry out this work with your own hands. Put your whole attention into the work, seeing just what the situation calls for. Do not be absent-minded in your activities, nor so absorbed in one aspect of a matter that you fail to see its other aspects. Do not overlook one drop in the ocean of virtue by entrusting the work of others. Cultivate a spirit which strives to increase the source of goodness upon the mountain of goodness.

Zen Master Dogen taught in Instructions for the Zen Cook: "When you prepare food, never view the ingredients from some commonly

held perspective, nor think about them only with your emotions. Maintain an attitude that tries to build great temples from ordinary greens, that expounds the Buddhadharma through the most trivial activity. When making a soup with ordinary greens, do not be carried away by feelings of dislike towards them nor regard them lightly; neither jump for joy simply because you have been given ingredients of superior quality to make a special dish. By the same token that you do not indulge in a meal because of its particularly good taste, there is no reason to feel an aversion towards an ordinary one. Do not be negligent and careless just because the materials seem plain, and hesitate to work more diligently with materials of superior quality. A person who is influenced by the quality of a thing, or who changes his speech or manner according to the appearance or position of the people he meets, is not a man working in the Way."

Zen Master Dogen taught in *Moon In A Dewdrop*, "Mind itself is Buddha. Practice is difficult. Explanation is not difficult. Not-mind. Not-Buddha. Explanation is difficult. Practice is not difficult." Zen Master Dogen taught: "Firewood becomes ash, and it does not become firewood again. Yet, do not suppose that the ash is future and the firewood is past. You should understand that firewood abides in the phenomenal expression of firewood, which fully includes past and future and its independent of past and future. Ash abides in the phenomenal expression of ash, which fully includes future and past. Just as firewood does not become firewood again after it is ash, you do not return to birth after death. This being so, it is an established way in buddha-dharma to deny that birth turns into death. Accordingly, birth is understood as no-birth. It is an unshakable teaching in Buddha's discourse that death does not turn into birth. Accordingly, death is understood as no-death. Birth is an expression complete this moment. Death is an expression complete this moment. They are like winter and spring. You do not call winter the beginning of spring, nor summer the end of spring."

According to 'In Zen Poems of China and Japan: The Crane's Bill', Zen Master Dogen said,

"Four and fifty years,
I've hung the sky with stars.
Now I leap through,

What shattering!"

II. Dogen's Dropping off Body and Mind:

Dropping off body and mind, an expression used in Sôtô Zen for the experience of enlightenment, which Dôgen Kigen identified with the practice of seated meditation. The expression derived from traditional accounts of Dôgen's enlightenment experience during an intensive summer retreat at a Chinese Zen monastery where he resided for a time. Dôgen and his fellow monks were sitting in meditation when the man beside him fell asleep. Dôgen suddenly attained enlightenment when he heard his master Ju-ching (1163-1228) shout at his sleepy neighbor, "When you study under a master, you must drop off your body and mind. What is the use of single-minded, intense sleeping?" Scholars now believe that the original expression employed by Ju-ching may have actually been "Dropping off dust from the mind." Although they are not homonyms in the original Chinese, in Japanese, the two expressions are pronounced identically. It is theorized that Dôgen either cleverly reinterpreted the verse or fortuitously misheard it.

III. The Right Dharma Eye Treasury (Shobo-genzo (jap):

Treasury of Knowledge of the True Dharma or the right Dharma eye treasury or 'Treasure Chamber of the Eye of True Dharma'. Something that contains and preserves the right experience of reality, the principal work of the great Japanese Zen master Dogen Zenji; it is considered the most profound work in all of Zen literature and the most outstanding work of religious literature of Japan. A collection of sayings and instructions of the great Japanese Zen master Dogen Zenji as recorded by his student Ejo (1198-1280). "Shobo-genzo" is a major work of Dogen Master (1200-1253), a voluminous treatise that discusses all aspects of Buddhist life and practice, from meditation to details concerning personal hygiene. In Shobogenzo, Zen Master Dogen taught: "When all things are Buddha-teachings, then there is delusion and enlightenment, there is cultivation of practice, there is birth, there is death, there are Buddhas, there are sentient beings. When myriad things are all not self, there is no delusion, no enlightenment, no Buddhas, no sentient beings, no birth, no death.

Because the Buddha Way originally sprang forth from abundance and paucity, there is birth and death, delusion and enlightenment, sentient beings and Buddhas. Moreover, though this is so, flowers fall when we cling to them, and weeds only grow when we dislike them. People's attaining enlightenment is like the moon reflected in water. The moon does not get wet, the water isn't broken. Though it is a vast expansive light, it rests in a little bit of water, even the whole moon, the whole sky, rests in a dewdrop on the grass, rests in even a single droplet of water. That enlightenment does not shatter people is like the moon not piercing the water. People's not obstructing enlightenment is like the drop of dew not obstructing the moon in the sky."

IV. Collection of Three Hundred Cases:

Three Hundred Cases (Sanbyakusoku (jap), a collection of three hundred kôan, compiled by the Sôtô master Dôgen Kigen (1200-1253). The text is more widely known as the Sanbyakusoku Shôbôgenzô. It is composed in Chinese and may have originally been entitled simply Shôbôgenzô. In the Sanbyakusoku, Dôgen brings together traditional kôan materials that he collected in China while practicing under the Chinese master Ju-ching (1163-1228). It is possible that Dôgen composed the more famous Shôbôgenzô in Japanese as a commentary on the Chinese text. Lost for several centuries, the Sanbyakusoku was discovered during the Tokugawa period (1600-1867) by Ein Shigetsu (?-1764). Shigetsu's disciple, Honkô Katsudô, published the work, with a brief commentary on each case by his master. The text published under the name Nempyô Sanbyakusoku Funô Go, caused some controversy in Japan. Sôtô scholars had long maintained that Dôgen completely rejected the use of kôan, so they initially denounced the Sanbyakusoku text as a forgery. Thus, the text does not usually appear in modern editions of the collected works of Dôgen. Scholars now accept the theory that Dôgen compiled the Chinese text, and they study it as a part of Dôgen's works. In order to reduce confusion and distinguish between the Chinese Sanbyakusoku Shôbôgenzô and the Japanese language text, the former is sometimes called the Shinji Shôbôgenzô, the Shôbôgenzô in Proper Characters, while the latter is known as the Keji Shôbôgenzô, the Shôbôgenzô in Temporary Characters.

V. Dogen's Point of View on "Becoming Buddha":

To become Buddha and obtain deliverance from the round of mortality. To become Buddha, as a Bodhisattva does on reaching supreme perfect bodhi. In Zen, "becoming a Buddha" means a practitioner realizes his own Buddha-nature. According to the understanding of Zen, a man cannot become a Buddha because he always already a Buddha, that is, his true nature is identical with Buddha-nature. However, a man caught in "everyman's consciousness" is not aware of this fact and thus it seems to him as though he becomes a Buddha when he realizes his Buddha-nature for the first time. According to Zen Master Dogen in Moon In A Dewdrop: "There is a simple way to become a Buddha: When you refrain from unwholesome action, are not attached to birth and death, and are compassionate toward all sentient beings, respectful to seniors and kind to juniors, not excluding or desiring anything, with no designing thoughts or worries, you will be called a Buddha. Do not seek anything else."

VI. The More Deeply You Experience awakening, the More You Perceive the Need for Practice:

According to Zen master Dogen, Mahayana Meditation or Great Vehicle Zen is a truly Buddhist Zen, for it has its central purpose, seeing into your essential nature and realizing the way in your daily life. In the practice of Mahayana Zen your aim in the beginning is to awaken to your true-nature, but upon enlightenment you realize that meditation is more than a means to enlightenment. It is the actualization of your true-nature. The object of the Mahayana Zen is Awakening, it is easy to mistakenly regard meditation as but a means. However, any enlightened masters point out from the beginning that meditation is in fact the actualization of the innate Buddha-nature and not merely a technique for achieving enlightenment. If meditation were no more than such a technique, it would follow that after awakening meditation would be unnecessary. But T'ao-Yuan himself pointed out, precisely the reverse is true; THE MORE DEEPLY YOU EXPERIENCE AWAKENING, THE MORE YOU PERCEIVE THE NEED FOR PRACTICE. This is the method of practicing meditation which is based on the Mahayana Sutras. Mahayana Meditation is

considered as “Instant Awakening Meditation,” or “Supreme Meditation.” Mahayana Meditation emphasizes: “Everyone is able to meditate, is able to be awakened instantly and attain the Buddhahood.”

VII.Dogen: Zazen is the Way:

According to Zen Master Dogen, Zazen is the Way. Thus, Sitting meditation means sitting in fixed abstraction or contemplation. In the Shobo-genzo (the right Dharma eye treasury), Zen master Dogen taught: "Zazen is actualization of the Enlightened Way. Zazen is not simply a technique to learn to become enlightened or to learn to calm the mind or to strengthen the body. Zazen is the Enlightened Way." As a matter of fact, the simplest form of zazen is sitting meditation. But it goes far beyond that. As Sakyamuni Buddha said, "Everything as it is, is the Enlightened Way!" Thus zazen is the thunder, the lightning, the rain, or any existing phenomena on this earth. Zazen is the elimination of distance between subject and object. And therefore, Zazen progressively breaks down the distinction between self and others. It is the source of a powerful energy that naturally flows out and boundlessly extends to the whole universe. And in conclusion, Zazen is a synonym for all of this life.

VIII.Four Kinds of Horses:

According to the Agama Sutra, Volume 33, the Buddha said to the assembled people, "There are four kinds of horses, likened to four classes of monks. The first is a horse that out of fear will obey his rider's will at the mere sight of the whip's shadow. The second will act accordingly when the whip touches its hair. The third, when the whip has struck its flesh. And the fourth will yield only when the whip has reached its very bones. Similarly, the Buddha used four ways to lead sentient beings to the Way. The first is to expound the law of birth. This is similar to a horse that finds the correct path as a result of having his hair struck by his rider. The second is to also expound the law of old age. This is like a horse that does the same after being struck on the skin. The third is to further expound the law of sickness. This equates with striking the horse's flesh. And the fourth is to include death in the explanation. This is like striking the horse's bones. A rider, however, is not always successful in leading a horse into the right path. Sakyamuni

Buddha, on the other hand, never fails to lead sentient beings to the Way. According to Zen master Dogen in "Shobogenzo", the first horse is like a man who realizes impermanence when he learns of a death in the neighboring village. The second horse is like a man who realizes impermanence when he learns of a death in his own village. The third horse is like a man who does not awaken his mind until death occurs among his own family. And the fourth horse is like a man who awakens this mind only when his own death is imminent. And for us, Zen practitioners, what do we see? The horses run according to their sensitivity to the whip. How sensitive are we to birth, old age, illness, and death as the very fact of reality? We are living this life of impermanence, all experiencing it this very moment. How sharply are we sensing it? And if we do not feel it deep within our own bones, we are not the horse who runs at the shadow of the whip. Impermanence is the reality of change, the reality that is birth and death, rise and fall, creation and extinction. How are we truly appreciating this very moment, which may be the only moment we are living? If we do not see this, we do not understand impermanence. Zen practitioners should always remember that it was Sakyamuni Buddha himself who initially proclaimed the law of "birth, old age, sickness, and death." He did so not to break man's unity with these, nor to establish them as a standard of the Way. Rather, he used them as a means to lead sentient beings to the Way, a task in which he never fails. And again, Zen practitioners should always remember that each of us has a different life and yet the same life, the life of "birth, illness, old age, and death". So we have to do our best to live this life of the supreme Way.

IX. Self-fulfilling Samadhi:

"The state of natural balance" (Jijuyu zamai (jap) is a state in which we experience when making effort without an intentional aim. In "The Right Dharma Eye Treasury" (Shobogenzo), chapter Bendowa, Dogen Zenji says, "Already all Buddhas graciously sit at ease in self-fulfilling samadhi." He urges us to practice sitting meditation correctly and actualize this self-fulfilling samadhi of all the Buddhas. In Japanese, the word for self-fulfilled samadhi is Jijuyu zamai. Ji means "self," ju means "to receive," and yu means "to use." So receive yourself and use yourself freely. What does it mean to receive and use oneself?

Zamai is samadhi, being this freely functioning life of the Buddhas. Self-fulfilling samadhi is to realize the supreme wisdom that has been directly transmitted from Buddha to Buddhas and ancestors. Zen master Dogen reminded all Zen practitioners that you should experience this supreme wisdom yourself as self-fulfilling samadhi, truly self-contained, truly content. This is given from Buddha to Buddha; there is no discrepancy there. And if you are not truly self-contained, then become that! Do sitting meditation (zazen) and close the gap between your life and the Buddhas' life. With the mind of no-separation, you yourself will emerge as that "self-fulfilled samadhi." "Self-fulfilling samadhi" is sometimes translated as "self-joyous samadhi," but it does not matter whether samadhi is joyous, overwhelming, or whatever. This samadhi is Oneself. As thorough as Oneself, it is totally autonomous. In one way or another we are in that samadhi, regardless of whether we recognize it or not, regardless of whether we struggle with it or not. So why not enjoy it as much as we can? Zen master Dogen urges Zen practitioners to practice sitting meditation (zazen), for this method of cultivation is itself "self-fulfilling samadhi." "Self-fulfilling samadhi" literally contains everything, not restricted to our way of practice, not better than something or someone else. It is not something that human beings create, rather it is the subtle dharma that is handed down without discrepancy from ancestor to ancestor to now. Zen practitioners can use this "self-fulfilling samadhi" to check to see whether your practice is right sitting meditation (zazen), whether you appreciate yourself as the treasure transmitted from Buddha to Buddha, from ancestor to ancestor. "Self-fulfilling samadhi" is all-inclusiveness. Each of us is equally living this all-inclusive life. And when you really do sitting meditation in this way, it naturally becomes "Nothing but precisely sitting" (Shikan-taza). When you work on koan, the koan naturally becomes your life. Furthermore, your life all together becomes nothing but the koan itself, the manifestation of "that". Zen practitioners should always remember that your life itself is the practice. Practice is no other than your life.

X. 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!

XI. 'Nothing But Precisely Sitting':

Shikan-Taza, Meditation without any object, without counting; nor focusing on breathing, nor koans. A form of the practice of zazen in which there are no more supportive techniques. According to Dogen Zenji, 'nothing but precisely sitting', i.e., resting in a state of brightly alert attention that is free of thoughts, directed to no object, and attached to no particular content is the highest or purest form of zazen, zazen as it was practiced by all the Buddhas of the past. According to Senior Zen master Philip Kapleau in the *Three Pillars of Zen*, Zen master Hakuun Ryoko Yasutani, one of the most outstanding Zen masters in our modern time, says in his *Introductory Lectures on Zen Training*, "Shikantaza is the mind of some body facing death. Let us imagine that you are engaged in a duel of swordsmanship of the kind that used to take place in ancient Japan. As you face your opponent you are unceasingly watchful, set, ready. Were you to relax your vigilance even momentarily, you would be cut down instantly. A crowd gathers to see you fight. Since you are not blind you see them from the corner of your eye, and since you are not deaf you hear them. But not for an instant is your mind captured by these impressions." In short, 'nothing but precisely sitting' means intense sitting, where there is unshakeable conviction that sitting meditation (zazen) is the actualization, and there is nothing else to gain. At the root, this frame of thought clearly realizes that there is not a struggle involved in the attainment of satori. In short, shikan-taza is a form of Zen that

emphasizes on quieting and reflecting in sitting meditation without using a koan. This is the form of Zen most emphasized in the Soto school in Japan. Zen practitioners should always remember that "Just sitting" is perhaps the most difficult thing to do in cultivation (Zen practice). For in order to just sit, Zen practitioners have to forget te self. In "Just-sitting," there are no thoughts because there is no thinker. Instead, Zen practitioners are the thoughts that come up. There are no bird songs because there are no concepts of bird songs. Instead, Zen practitioners are those sounds. In the same way Zen practitioners are the rain-drops, are the thunder and the lightning. In sitting, the whole universe is revealed and manifested.

Chương Ba Mươi Ba
Chapter Thirty-Three

Thế Hệ Thứ Nhì Sau
Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền

Thế Hệ Thứ Nhì Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền, Tào Động Tông, **Đời Thứ Mười Bốn tính từ Tổ Sư Động Sơn Lương Giới hay đời thứ hai mươi bốn sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma.** Pháp tử Nối Pháp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền còn ghi lại được gồm có 4 vị: Thiền sư Cô Vân Hoài Trang (1198-1280), Tịch Viên (1207-1299), Giác Thiền Hoài Giám (?-1251), và Toàn Huệ. Chúng ta không có nhiều chi tiết về những vị Thiền sư này, chỉ biết họ sống vào thế kỷ thứ XIII và thuộc tông Tào Động Nhật Bản.

(I) Thiền Sư Cô Vân Hoài Trang (1198-1280)

Cô Vân Hoài Trang là tên của một thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13, đệ tử nổi tiếng của thiền sư Đại Nhật Năng Nhẫn của phái Đạt Ma tông Nhật Bản. Về sau này ông trở thành nhị tổ của Tào Động tông Nhật Bản. Cô Vân sinh 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. 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:

“Nghiep 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 giầy rách bươm.”

Vào năm 1218, vào độ tuổi hai mươi, ông thọ giới với Thiền sư Viên Năng tại một ngôi chùa tên Yokawa thuộc truyền thống Thiên Thai trên núi Tỷ Xan. Ông cũng học truyền thống Chân Ngôn. Những

vị Tăng trên núi Tỳ Xan sống rất thoải mái và được sự kính trọng cao. Có tổ chức giáo phẩm mà chư Tăng trên Tỳ Xan Sơn tìm cách thăng tiến, trong khi đồng thời tích lũy sự thành tựu xã hội. Cô Vân đã đạt được những thành tựu nơi này mà không cần phải đặt nghi vấn cho tới khi mẹ ông thách thức ông làm chuyện này. Bà đã hỏi ông ta một cách thẳng thắn: “Có phải ông xuất gia làm Tăng để có thể liên hệ với giới nhà giàu hay không? Đó không phải là điều mà bà lão này hỗ trợ ý muốn vào tự viện của ông. Ông đừng nên theo đuổi những cái học này để được chúng mang ông tới chỗ giàu có hay được các thứ bực trong hàng giáo phẩm. Mong muốn của bà lão này là ông phải phó thác vào sự thành thực với chính mình, tu tập trong nghèo cùng, mà không có bất cứ tham vọng thế tục nào.” Cô Vân nhận ra rằng mình đã đi lệch cái ý hướng ban đầu của mình, nên ông rời Tỳ Xan Sơn, quay lưng lại với những cộng đồng 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 Thiên 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 Thiên sư Đạo Nguyên tại Kiến Nhân Tự.

Cô Vân rất được kính trọng trong trường phái Đạt Ma và được giác ngộ dưới sự hướng dẫn của Thiên sư Quách Am Sư Viễn. Ông cũng đã từng được huấn luyện trong các truyền thống Thiên Thai, Chân Ngôn và Tịnh Độ. Thêm vào đó, ở tuổi ba mươi, ông đã là đệ nhất tòa của Đạo Nguyên được hai năm; vì vậy ở chừng mực nào đó, ông và Đạo Nguyên đã gặp nhau như những người có khả năng ngang nhau. Họ thích nhau ngay và đã bàn luận Pháp với nhau hai ngày liền, tìm thấy tương đồng với nhau ở mọi điều. Tuy nhiên, đến ngày thứ ba thì lúc bấy giờ Đạo Nguyên tin tưởng nơi sự chân thành của Cô Vân, cảm thấy cần nói chuyện thẳng thắn hơn. Ông nhận ra những chỗ khác nhau. Cô Vân chán nản vì Đạo Nguyên đã hạch hỏi về tánh hợp pháp của sự giác ngộ của mình với trường phái Đạt Ma. Dầu vậy, đối với Cô Vân rõ ràng là Đạo Nguyên tôn trọng mình. Cô Vân vẫn duy trì rằng sự giác ngộ của mình là thật; tuy nhiên, ông cũng thừa nhận rằng, so với Đạo Nguyên, sự hiểu biết của mình hãy còn cạn cợt. Ông hy vọng Đạo Nguyên có thể giúp mình làm cho sự giác ngộ này thâm sâu hơn.

Vào thời kỳ xã hội giai cấp như thời Trung Cổ tại Nhật Bản, thật là chuyện bất thường khi một người lớn tuổi xin làm đệ tử của một người nhỏ tuổi hơn, nhưng Cô Vân đã khiêm tốn và ngưỡng mộ Đạo Nguyên đến độ ông đã làm được chuyện này. Tuy nhiên, Đạo Nguyên đã khước từ một cách lịch sự như hoàn cảnh cho phép, ông nói với Cô Vân rằng điều kiện chưa cho phép dạy pháp tại Kiến Nhân Tự. Ông bảo Cô Vân rằng về sau này ông sẽ tìm một ngôi chùa thích hợp hơn nơi mà ông có thể xiển dương việc tu tập Thiền tại Nhật Bản, chừng đó ông sẽ mời Cô Vân đến thăm viếng khi chùa đã được thiết lập.

Sau buổi gặp gỡ ban đầu này, Cô Vân hành hương qua nhiều tự viện Phật giáo, và cuối cùng trở về định lại gần khu hoang phế Tonomine, nơi mà Quách Am Sư Viễn vẫn đang sống tại đó. Cô Vân ở lại với Sư Viễn, chăm sóc cho thầy cho đến khi Sư Viễn thị tịch. Trường phái Đạt Ma vẫn chưa tàn lụn hoàn toàn. Một số đệ tử của Sư Viễn và Năng Nhãn tiếp tục tu tập với Hoài Giám. Cô Vân cũng vậy, có lẽ đã học với Hoài Giám một lúc. Trong khi những vị Tăng khác đã học với Hoài Giám là Nghĩa Giới và Gien. Ngay trước lúc thị tịch, Quách Am Sư Viễn đã khuyên Cô Vân nên tìm đến Đạo Nguyên lần nữa và xin làm đệ tử. Vào lúc đó thì Đạo Nguyên đã thiết lập xong trung tâm ở Kannondori, và tại đó vào năm 1234, cuối cùng Cô Vân được Đạo Nguyên nhận làm đệ tử. Về sau này, Hoài Giám và vài vị Tăng khác cũng gia nhập vào cộng đồng Tăng già của Đạo Nguyên.

Vào thời điểm này trong sự nghiệp của mình, Đạo Nguyên vẫn còn xử dụng công án như là phương tiện giáo huấn, và Đạo Nguyên đã giao cho Cô Vân công án “Một sợi tóc xuyên thủng nhiều lỗ.” Cô Vân tập trung vào công án này trong một lúc. Ông luôn bị nó đeo đuổi cho tới một hôm, khi ông bắt đầu đi khát thực, tình linh giải quyết xong. Ông bèn chạy ngay tới phòng phương trượng gặp Đạo Nguyên và lễ bái đứng nghi thức. Đạo Nguyên hỏi: “Ông đã hiểu được cái gì rồi?” Cô Vân đáp: “Con không hỏi về một sợi tóc mà chỉ hỏi về nhiều cái lỗ mà thôi?” Đạo Nguyên cười nói: “Xuyên thủng!” Bây giờ thì Đạo Nguyên đã hài lòng với trình độ hiểu biết của Cô Vân, Đạo Nguyên bổ nhiệm Cô Vân làm đệ nhất tòa trong cộng đồng Tăng già. Cô Vân cũng làm thị giả riêng cho thầy Đạo Nguyên, và, khi Đạo Nguyên thành lập Vĩnh Bình Tự, Cô Vân đã được đặt vào chức vụ tri sự. Trong giai đoạn cuối của bệnh trạng, trước khi đi Đông Đô để trị liệu, Đạo Nguyên đã bổ nhiệm Cô Vân làm người nối pháp của mình, chỉ ra rằng dẫu Cô Vân

lớn hơn mình, Cô Vân sẽ sống lâu hơn mình trong nhiều năm. Đồng thời Đạo Nguyên cũng đặt Triệt Thông Nghĩa Giới vào chức vụ trị sự. Cô Vân, với tư cách là người nối pháp sẽ chịu trách nhiệm trong việc thành hình và giáo huấn chư Tăng.

Sau khi Đạo Nguyên thị tịch, Cô Vân chính thức được đặt vào vị trí người trụ trì thứ nhì của Vĩnh An Tự. Ông mang tro cốt của Đạo Nguyên về chùa Vĩnh An và an vị nơi tháp kỷ niệm. Mục đích của Cô Vân là duy trì tốt pháp Thiền của Đạo Nguyên như đã được trình bày trong bộ “Chánh Pháp Nhân Tạng” cũng như những giáo pháp khác của Đạo Nguyên. Cô Vân có lẽ đã tốn rất nhiều thì giờ sưu tập những giáo pháp này của thầy mình. Kết quả là ông không biết rằng kỷ luật trong tự viện bắt đầu sa sút, cũng không để ý rằng sự chia rẽ đang phát triển trong chư Tăng ngày càng trầm trọng theo thời gian. Có lẽ mặc cảm thua kém cá nhân của ông đã trì giữ sự phát triển trong phong cách lãnh đạo mà cộng đồng tự viện cần.

(II) Thiền Sư Tịch Viên (1207-1299)

Tịch Viên là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động vào cuối thời Tống (960-1279). Sư sang Nhật Bản truyền bá Thiền pháp Tào Động tông. Khi ông tới Nhật Bản, vào khoảng năm 1240 (?), ông đi tới vùng núi non thuộc tỉnh Echizen, ngày nay là tỉnh Fukui, để gặp Đạo Nguyên. Cũng giống như Cô Vân Hoài Trang, Tịch Viên vẫn cho rằng sự giác ngộ của mình là thật. Ông cũng thừa nhận rằng, so với Đạo Nguyên, sự hiểu biết của mình hãy còn cạn cợt hơn. Ông hy vọng Đạo Nguyên có thể giúp mình làm cho sự giác ngộ này thâm sâu hơn. Sau khi Đạo Nguyên thị tịch vào năm 1253, ông vẫn tiếp tục lưu lại Vĩnh Bình Tự, tuy nhiên, không ai biết ông giữ chức vụ gì trong Vĩnh Bình Tự. Vĩnh Bình Tự, một tu viện có tên là “Tu Viện Vĩnh An,” một Trung Tâm Thiền được ngài Đạo Nguyên sáng lập vào năm 1243, tọa lạc tại tỉnh Fukui, Nhật Bản. Cho đến ngày nay, Vĩnh Bình Tự vẫn là một trong hai trung tâm chính của dòng Thiền Tào Động, trung tâm kia là Soji-ji. Theo Phật Giáo Sử Nhật Bản, Tịch Viên đã trở thành vị Tổ thứ ba của Tào Động tông Nhật Bản.

Second Generation After Zen Master Dogen Eithei

Second Generation After Zen Master Dogen Eithei, **the Fourteen Generation of the Ts'ao Tung Tsung counted from Zen Master Liang-Chieh or the twenty-fourth generation after the First Patriarch Bodhidharma.** There were four recorded disciples of the lineage of transmission of Zen Master Dogen Eithei's Dharma heirs: Zen master Chi-yuan (Jakuen), Koun Ejô, Kakuzen Ekan, and Sen'e. We do not have much detailed information regarding these four Zen masters. We only know that they lived in the fourteenth century and belonged to the Ts'ao-tung Sect.

(I) Zen Master Koun-Ejo

Koun Ejo, 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. 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.”

In 1218, at the age of twenty, he received the full precepts from Master Enno of the Yokawa T'ien T'ai (Tendai) temple on Mount Hiei. He also studied the Shingon tradition. The monks on Mount Hiei lived comfortably and were held in high esteem. There was a hierarchy within which the monks sought to rise, accumulating social status as they did so. Ejo found himself gaining stature in this milieu and did not

question it until his mother challenged him. She asked him pointedly: “Did you become a monk in order to be able to associate familiarly with the well-to-do? That's not why I supported your desire to enter the monastery. You should not pursue these studies for the wealth or status they can bring you. My desire is that you commit yourself sincerely, practicing in poverty, without any worldly ambition.” Ejo realized he had strayed from his original intentions, so 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.

Ejo had been well respected in the Daruma School and had come to an awakening under Kakuan's instruction. He had also had extensive training in the T'ien T'ai, Shingon, and Pure Land traditions. In addition, at thirty-one years old he was Dogen's senior by two years; so to some extent, he and Dogen met as equals. They immediately liked one another, and spent two days in discussions about the Dharma, finding themselves in agreement on every point raised. However, on the third day, Dogen, now confident of Ejo's sincerity, felt he could begin to speak more directly. He identified the areas where their perspectives differed. Ejo was discouraged that Dogen, who questioned the validity of his awakening experience and the practices of the Daruma School. In spite of this, it was clear to Ejo that Dogen respected him. Ejo remained certain that his awakening had been genuine; however, he also recognized that, compared with Dogen's, his understanding was shallow. He hoped that Dogen could help him deepen it.

In a rigid hierarchal society like that of Medieval Japan, it would have been unusual for someone older to ask a younger man to accept him as a student, but Ejo was humble enough and admired Dogen sufficiently to do so. However, Dogen declined as politely as circumstances allowed, telling Ejo that condition were not yet right at Kennin-ji for teaching the Dharma. He told Ejo that he would later seek a more appropriate and permanent temple where he would

promote the practice of Zen in Japan, and he invited Ejo to visit there once it was established.

After this first meeting with Dogen, Ejo went on a pilgrimage of Buddhist monasteries in Japan, and eventually returned to a settlement near the ruins of Tonomine, where Kakuan was still living. Ejo remained with Kakuan, caring for him, until the latter's death. The Daruma School had not died out entirely. Some of Kakuan and Nonin's students continued to study with the new head of the school, a monk named Ekan. Ejo, too, may have studied with Ekan for a while. Among the other monks who studied with Ekan were Gikai and Gien. Just before his death, Kakuan advised Ejo to approach Dogen once again and ask to be accepted as a disciple. By then Dogen had established his training center at Kannondori, and there, in 1234, Ejo was finally accepted as a disciple. Later, Ekan and several of his students also joined Dogen's community of monks.

At this point in his career, Dogen was still using koans as a teaching means, and he assigned Ejo the koan: "One thread (hair) pierces many holes." Ejo focused his attention on the koan for a long while. He remained baffled by it until, one day, as he was setting out his food bowls, he suddenly resolved it. He rushed to Dogen's rooms and bowed ceremoniously. Dogen asked, "Have you understood something?" Ejo replied, "I don't ask about one thread, but what of the many holes?" Dogen said with a laugh, "Pierced!" Now satisfied with Ejo's level of understanding, Dogen appointed him head monk of the community. Ejo also served as Dogen's personal attendant, and, when Dogen established Eihei-ji, Ejo was put in charge of the daily operations of the temple. During his final illness, before he went to Kyoto to seek medical attention, Dogen first appointed Ejo his heir, pointing out that although Ejo was older than he, Ejo would outlive his teacher by many years. At the same time, Dogen put Tetsu Gikai in charge of operations. Ejo, as Dogen's heir, would be in charge of the formation and teaching of the monks.

After Dogen's death, Ejo was formally installed as the second abbot of Eihei-ji. He brought Dogen's ashes back to Eihei-ji and had them interred in a memorial pagoda. It was Ejo's goal to preserve, as well as he could, Dogen's Zen as it was presented in the "Correct Law Eye-Treasury (Shobogenzo)" and his other personal teachings. Ejo

collected his master's writings and perhaps spent too much time working on these. As a result, he may not have realized the extent to which discipline in the monastery had begun to suffer, nor may he have been aware that a division was growing among the monks that would become more serious as time passed. It is also possible that his continued sense of personal unworthiness kept him from growing into the type of leader the community needed.

(II) Zen Master Chi-Yuan

Chi-Yuan, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the end of the Sung Dynasty in China. He came to Japan to spread the Ts'ao Tung teachings. When he arrived in Japan in around 1240 (?), he went to the mountaous areas in Echizen province (today Fukui province) to see Eithei Dogen. Similar to Koun Ejo, Chi-Yuan remained certain that his awakening had been genuine; however, he also recognized that, compared with Dogen's, his understanding was shallower. He hoped that Dogen could help him deepen it. After Dogen's death in 1253, he continued to stay at Eihei-ji, however, his role in the temple was unknown. Eihei-ji, a monastery named "Monastery of Eternal Peace," a Meditation Center founded by Dogen Zenji in 1243, located in the Fukui province of Japan. Until today it is one of the two main centers of the Soto school of Zen, the other being Soji-ji. According to Japanese Buddhist History, Chi-Yuan became the third Patriarch of the Japanese Soto Zen School.

Chương Ba Mươi Bốn
Chapter Thirty-Four

Thế Hệ Thứ Ba Sau
Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền

(A) Nói Pháp Thiền Sư Tịch Viên:
Thiền Sư Nghĩa Vân

Thế Hệ Thứ Ba Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền, Tào Động Tông, **Đời Thứ Mười Lăm** tính từ **Tổ Sư Động Sơn Lương Giới** hay đời thứ **hai mươi lăm sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma**. Pháp tử Nói Pháp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Tịch Viên còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Nghĩa Vân. Chúng ta không có nhiều chi tiết về vị Thiền sư này, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Tào Động, sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ XIII, đầu thế kỷ thứ XIV.

(B) Nói Pháp Thiền Sư Cô Vân Hoài Trang

Thế Hệ Thứ Ba Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền, Tào Động Tông **Đời Thứ Mười Lăm** tính từ **Tổ Sư Động Sơn Lương Giới** hay đời thứ **hai mươi lăm sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma**. Pháp tử Nói Pháp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Cô Vân Hoài Trang còn ghi lại được gồm có 3 vị: Thiền sư Triệt Thông Nghĩa Giới (1219-1309), Nghĩa Diễn (?-1314), và Nghĩa Chuẩn. Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền sư này, chỉ biết họ sống vào thế kỷ thứ XIII và thuộc tông Tào Động Nhật Bản.

(I) Thiên Sư Triệt Thông Nghĩa Giới

Triệt Thông Nghĩa Giới Thiên Sư, tên của một Thiên sư thuộc tông Tào Động Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Thiên sư Cô Vân Hoài Trang (1198-1280) thừa nhận Triệt Thông Nghĩa Giới là người nối pháp cho mình vì ông tin rằng Đạo Nguyên muốn ông làm vậy. Tuy nhiên, đầu Cô Vân biết sự kính trọng mà Đạo Nguyên dành cho Nghĩa Giới, Cô Vân vẫn không hoàn toàn thừa nhận Nghĩa Giới. Ông nghi rằng, giống như nhiều cựu thành viên của trường phái Đạt Ma, Nghĩa Giới vẫn giữ những đức tin, đặc biệt về những nghi thức mật giáo, không hợp với cái mà Cô Vân hiểu là Thiên của Đạo Nguyên. Cô Vân nhắc nhở Nghĩa Giới rằng thiên tọa là chỉ tập trung vào giáo pháp của Đạo Nguyên. Cô Vân biết là có những thành viên trong cộng đồng Tăng già của Vĩnh Bình Tự không tin rằng thiên tọa nhất thiết là hình thức thích hợp duy nhất để tu tập, vì vậy Cô Vân đã hỏi thẳng Nghĩa Giới là ông ấy đứng chỗ nào trong vấn đề này. Nghĩa Giới thừa nhận rằng, trong khi ông ta xem thiên tọa có giá trị, ông lại cũng tin có những cách tu tập khác cũng có giá trị cho hành giả phát triển tâm linh. Trong khi Cô Vân làm áp lực Nghĩa Giới trên vấn đề này, ít nhất Nghĩa Giới đã làm cho người khác có cảm nghĩ rằng ý kiến của ông ta đã bị lung lay.

Để làm thâm sâu sự hiểu biết về Thiên của Nghĩa Giới, Thiên sư Cô Vân khuyến khích Nghĩa Giới làm một cuộc du hành đến các tự viện khác ở Nhật. Nghĩa Giới còn đi xa hơn thế nữa, với sự cho phép của Cô Vân, ông đã du hành sang Trung Hoa. Nghĩa Giới cảm kích sự thâm sâu của truyền thống Thiên đã được thiết lập và những thứ trang hoàng trên đất Tống và Nghĩa Giới rất kinh ngạc với cả cách kiến trúc và đồ đạc trang hoàng trong các tự viện mà ông đã thăm viếng. Ông đã ghi chép lại từng chi tiết về cách vẽ kiểu kiến trúc của những nơi này và những đồ vật thờ phượng để mang về Nhật Bản.

Khi Nghĩa Giới trở về Vĩnh Bình Tự, Cô Vân bổ nhiệm ông làm trụ trì chùa này và lui về ẩn tu. Cô Vân trụ tại một lều ẩn cư không xa Vĩnh Bình Tự, hy vọng sống tu những ngày tháng còn lại ở nơi tĩnh mịch; tuy nhiên, vài đệ tử cũ của ông không cảm thấy thoải mái với Nghĩa Giới, đến viếng Cô Vân thường xuyên. Không lâu sau đó thì rõ ràng có sự chia rẽ giữa nhóm của những vị Tăng ủng hộ Nghĩa Giới và nhóm khác lại muốn Thiên sư Cô Vân quay trở lại. Nhóm sau này than

phiền Nghĩa Giới có ít hứng thú trong việc phát triển tâm linh của Tăng chúng hơn là việc chuyển hóa Vĩnh Bình Tự với lối kiến trúc Trung Hoa và biến nó thành một nơi của những điện thờ phức tạp. Nghĩa Giới cũng chưa bao giờ bỏ niềm tin rằng thiên tọa không nhất thiết là phương pháp tu tập thích hợp duy nhất, và những yếu tố nghi thức từ từ được đưa vào trong chương trình sinh hoạt hằng ngày của chư Tăng. Lại cũng có nghi vấn đặt ra là ngôi chùa phụ mà ông xây lên để làm nơi chăm sóc cho mẹ mình.

Vào năm 1272, nhóm chống đối Nghĩa Giới đã thuyết phục được Cô Vân quay trở lại Vĩnh Bình Tự và tái nhậm chức trụ trì. Nghĩa Giới rút lui mà không gây thêm sự chia rẽ nào trong cộng đồng, mặc dầu Nghĩa Giới vẫn lưu lại Vĩnh Bình Tự và tiếp tục làm việc với thầy mình là Cô Vân. Thiên sư Cô Vân cố gắng hòa giải những chia rẽ tại Vĩnh Bình Tự, nhưng mãi cho đến khi thị tịch ông vẫn không làm được và vì vậy, ông đã không làm tròn trách vụ mà thầy ông là Đạo Nguyên đã giao phó.

Trước lúc thị tịch, Thiên sư Cô Vân chỉ thị cho các đệ tử không được xây tháp tưởng niệm mà chỉ chôn ông dưới chân tháp của Đạo Nguyên. Sau khi Cô Vân thị tịch, Nghĩa Giới trở lại làm trụ trì, nhưng sự chia rẽ trong cộng đồng Tăng già vẫn không giải quyết được. Đối với những người theo truyền thống, sự bùng nổ cuối cùng đến ngay sau khi Nghĩa Giới làm theo yêu cầu của chính quyền đưa nghi thức Chân Ngôn trong sinh hoạt cầu nguyện quốc thái dân an tại Vĩnh Bình Tự. Chỉ thị của chính phủ được ban ra vì họ muốn tìm sự hộ trì nơi thần thánh trong những nỗ lực chống lại sự xâm lăng của vua Mông Cổ, Thành Cát Tư Hãn. Thành Cát Tư Hãn đã chiếm đóng xong Trung Hoa đại lục và Triều Tiên. Tám năm trước đã gửi những phái bộ qua các đảo của Nhật, yêu cầu Nhật phải công nhận sự lãnh đạo của ông ta. Sau khi nghe những sứ giả đầu tiên, người Nhật đã ngăn cản không cho những phái bộ Mông Cổ khác đổ bộ lên đảo Honshu.

Vào năm 1274, khi Cô Vân đang giữ chức trụ trì nhiệm kỳ thứ hai tại Vĩnh Bình Tự, quân xâm lược của Thành Cát Tư Hãn di chuyển một hạm đội trên 500 tàu chiến và 40.000 quân để đánh chiếm Nhật Bản. Lực lượng phòng thủ Nhật Bản nhỏ hơn đáng kể, ước chừng 10.000 chiến sĩ. Khi quân Mông Cổ đổ bộ vào tháng mười một, những chiến sĩ Nhật chiến đấu một cách can trường trong tình huống vô vọng. Sau một ngày chiến đấu, các chiến sĩ Nhật rút lui khỏi các vùng biển để hồi sức.

Tuy nhiên, ý định trở lại chiến đấu vào sáng hôm sau với sự chắc chắn sẽ bị hủy diệt. May mắn thay, trong đêm hôm đó, tất cả những lực lượng Mông Cổ đã lên tàu và dong buồm ra vùng vịnh vì sợ rằng gió lớn có thể làm cho các chiến thuyền bị trôi dạt vào bờ và bị mắc cạn tại đó. Quyết định đó lại là một lỗi lầm tai hại; hạm đội Mông Cổ đã dong buồm đi thẳng vào vùng giông bão nên đã bị đánh chìm hết một phần ba, làm chết chìm rất nhiều thủy thủ và quân lính. Số tàu chiến còn lại bị hư hại nặng nên bị buộc phải rút lui về lục địa Trung Hoa.

Người Nhật tin rằng gió, mà họ gọi là “Kamikaze” hay “Thiên Phong” là chứng cứ cho thấy những vị cứu thần của Thần Đạo vẫn còn được che chở trên đảo quốc này. Bảy năm sau đó, trong khi Nghĩa Giới đang phục vụ nhiệm kỳ thứ nhì tại Vĩnh Bình Tự, người Nhật được tin Thành Cát Tư Hãn đang chuẩn bị cuộc xâm lăng thứ nhì trên quê hương của họ. Lần này Thành Cát Tư Hãn quy tụ một lực lượng đông gấp năm lần cuộc xâm lăng trước đây; hai hạm đội với khoảng 4.000 tàu và khoảng 140.000 binh sĩ. Trong việc đối đầu với hạm đội này, viên chức chánh phủ ra lệnh cho tất cả những tự viện Phật giáo phải cử hành nghi lễ cầu nguyện cho sự che chở của đất nước. Có lẽ những nghi thức này ít làm được gì, nhưng một lần nữa, lực lượng của Thành Cát Tư Hãn đã bị bão tàn phá. Sau cuộc thất bại thứ nhì này, Thành Cát Tư Hãn từ bỏ chuyện thôn tính đảo quốc này.

Cho dầu tình trạng khẩn cấp của quốc gia, lực lượng chư Tăng truyền thống tại Vĩnh Bình Tự chống lại việc đưa nghi thức Chân Ngôn vào chùa của họ. Mặt khác, Nghĩa Giới lại tin rằng chẳng những phải làm theo sự yêu cầu của chính quyền, mà việc đưa những yếu tố nghi thức này vào tông Tào Động sẽ làm cho trường phái này phổ cập hơn với người tại gia Nhật Bản. Tuy nhiên, những ai không đồng ý với ông, lại cho rằng Thiên sư Đạo Nguyên sẽ chẳng bao giờ chuẩn thuận những thay đổi này. Cả hai phía đều có cảm giác mạnh về vấn đề này, và cuối cùng là bạo động đã bùng phát giữa những người hỗ trợ Nghĩa Giới và những người chống đối ông. Nghĩa Giới rời khỏi chùa vì sự khủng hoảng này vì sợ cho an nguy của chính mình.

(II) & (III) Thiên Sư Nghĩa Diễn và Nghĩa Chuẩn

Không có nhiều tài liệu về tiểu sử được ghi lại của hai vị Thiên sư này. Với sự ra đi của Nghĩa Giới, một thành viên cũ của Đạt Ma Tông và cũng là đệ tử của Hoài Giám, Nghĩa Chuẩn, được bổ nhiệm làm trụ trì. Nghĩa Chuẩn chính thức được chọn làm trụ trì đời thứ ba tại Vĩnh Bình Tự sau Đạo Nguyên và Cô Vân Hoài Trang. Giai đoạn bảy năm Nghĩa Giới phục vụ trong chức vụ này đã bị cắt giảm. Sau biến cố đó, Nghĩa Giới tránh về ở tại một ngôi chùa Chân Ngôn tông, tên Đại Thừa, tại đây ông có thể thiết lập một cộng đồng tu tập hỗn hợp giữa Chân Ngôn và Thiên tập. Có lẽ vì sự liên hệ trước đây với Đạt Ma Tông nên Nghĩa Chuẩn không thể giải quyết những phe phái bên trong cộng đồng Vĩnh Bình Tự. Và vào năm 1297, khi một trận hỏa hoạn phá hủy năm bảy khu phòng ốc của tự viện, Nghĩa Chuẩn không có nguồn tài chánh để trùng tu lại. Nhiều Tăng sĩ đã rời Vĩnh Bình Tự để tìm đến những tự viện khác, và Nghĩa Chuẩn cũng tự mình rút lui về trú ngụ trong một lều ẩn cư. Trong vòng hai thế hệ sau khi Đạo Nguyên thị tịch, cả Vĩnh Bình Tự lẫn Thiên tông Tào Động dường như bị xé ra làm từng mảnh. Về sau này những người trùng tu Vĩnh Bình Tự và phục hưng Tào Động tông đạt được hình thức ưu thế là những người được thừa nhận là nối pháp của cả hai vị Nghĩa Chuẩn và Nghĩa Giới.

Third Generation After Zen Master Dogen Eithei

(A) The Lineage of Transmission of Zen Master Chi-Yuan: Zen Master Giun (1253-1333)

Third Generation After Zen Master Dogen Eithei, **the Fifteen Generation of the Ts'ao Tung Tsung counted from Zen Master Liang-Chieh or the twenty-fifth generation after the First Patriarch Bodhidharma.** There was one recorded disciples of the lineage of transmission of Zen Master Chi-Yuan: Zen Master Giun. We do not have much detailed information regarding this Zen master. We

only know that he was a Japanese Zen master of the Ts'ao-tung Zen Sect, who lived in the end of the thirteenth century and the beginning of the fourteenth century.

(B) Zen Master Koun Ejô's Dharma Heirs

Third Generation After Zen Master Dogen Eithei, **the Fifteen Generation of the Ts'ao Tung Tsung counted from Zen Master Liang-Chieh or the twenty-fifth generation after the First Patriarch Bodhidharma.** There were three recorded disciples of the lineage of transmission of Zen Master Koun Ejô's Dharma heirs: Zen master Tettsu Gikai, Gien, and I-Chun. We do not have detailed information regarding these two Zen masters. We only know that they lived in the fourteenth century and belonged to the Ts'ao-tung Sect.

(I) Zen Master Tettsu Gikai (1219-1309)

Tettsu Gikai, name of a Japanese Zen monk of the Soto Sect, who lived in the thirteenth century. Zen master Ejo recognized Gikai as his own heir because he believed that Dogen would have wanted him to do so. However, although Ejo was aware of the respect Dogen had had for Gikai, Ejo himself had some reservations about him. He suspected that, like many of the former Daruma School members, Gikai held beliefs, in particular about the so-called esoteric or ritual practices, which were inconsistent with what Ejo understood to be Dogen's Zen. Ejo reminded Gikai that zazen was the singular focus of Dogen's teaching. Ejo knew there were members of the sangha at Eihei-ji who did not believe that zazen was necessarily the only appropriate form of practice, so he directly questioned Gikai about where he stood on the issue. Gikai admitted that, while he valued the practice of zazen, he believed there were other disciplines that could be just as valuable to one's religious development. While Ejo pressured Gikai on the issue, and Gikai at least gave the impression that his opinion was swayed.

To deepen Gikai's understanding of Zen, Zen master Ejo encouraged him to go a tour of other monasteries in Japan. Gikai went

even further and, on his own initiative but with Ejo's permission, traveled to China as well. He was impressed by the depth of the established Zen tradition and its ornaments in the Land of Sung and was very surprised by both the architecture and the furnishings of the temples he visited. He made detailed copies of the architectural designs of these sites and collected cultic items to bring back to Japan.

When Gikai returned to Eihei-ji, Ejo appointed him abbot and retired. Ejo settled in a hermitage not far from the temple, hoping to pass his final days in solitude; however, some of his former students, uncomfortable with Gikai, visited Ejo on a regular basis. It soon became clear that there was a division between a group of monks who supported Gikai and another group that wanted Ejo to return. Gikai, this latter group complained, was less interested in the spiritual development of the monks than he was in transforming Eihei-ji with Chinese architecture and making it a place of elaborate shrines. He also had never wholly given up his belief that zazen was not necessarily the only appropriate practice, and the ritual elements were gradually being introduced into the monks' daily schedule of activities. There were also questions raised about a subsidiary temple he had built for the care of his mother.

In 1272, the faction that opposed Gikai persuaded Ejo to return and resume the position of Abbot. Gikai withdrew his claim to the post rather than cause further divisions within the community, although he remained at Eihei-ji and continued to work with Ejo. Zen master Ejo tried to reconcile the divisions that had arisen at Eihei, but went to his death feeling that he had failed to do so and, thus, had failed in his responsibilities to his teacher, Dogen.

Just before he passed away, Zen master Ejo commanded his students not to build a memorial pagoda for him but simply bury him at the foot of Dogen's pagoda. After Ejo's death, Gikai was returned to the position of Abbot, but the divisions within the community remained unresolved. For the traditionalists, the final burst came when Gikai complied with a government request that Shingon rituals be carried out at Eihei-ji for the benefit of the country. The Government directive had come about because they sought divine aid in their efforts to resist the invasion of the Mongol leader, Kublai Khan. The Khan had already taken control of both China and Korea. Eight years earlier he had sent

a number of delegations to the Japanese isles demanding that they too acknowledge his leadership. After hearing what the first messengers had to say, the Japanese prevented later delegations from landing on the island of Honshu.

In 1274, when Ejo was serving his second term as abbot of Eihei-ji, the offended Khan mobilized a fleet of more than 500 ships and an army of 40,000 soldiers to conquer Japan. The Japanese defense force was considerably smaller, estimated at no more than 10,000 samurai. When the Mongol forces landed in November, the samurai fought valiantly in what was clearly a hopeless cause. After the first day of battle, the samurai withdrew from the beach regions to rest and recover their strength. However, intention of resuming the fight in the morning with a certainty they would be annihilated. Fortunately, during the night, the Mongol forces reboarded their ships and sailed out into the bay because some sailors were afraid that the high wind that had arisen might drive their ships onto shore and ground them. That decision was a grave error; the Mongol fleet sailed directly into the path of a typhoon that sank a third of the boats, drowning many of their crews and soldiers. The remaining vessels were heavily damaged and forced to retreat back to China.

The Japanese believed that the wind, which they termed “Kamikaze” or “divine wind” was evidence that the old Shinto gods still protected the isles. Seven years later, during Gikai's second term as abbot of Eihei-ji, the Japanese learned that Kublai Khan was preparing a second invasion of their homeland. This time the Khan had amassed a force five times larger than the previous one; two fleets of more than 4,000 ships and an estimated 140,000 soldiers. In the face of this armada, government officials ordered all Buddhist Temples to perform rites for the protection of the country. The rites probably had little to do with it, but once again the Khan's forces were destroyed by a typhoon. After this second defeat, he gave up his intentions to subjugate the archipelago.

In spite of the national emergency, the traditional forces at Eihei-ji resisted the inclusion of Shingon rites at their temple. Gikai, on the other hand, believed that not only should they comply with the government request but that by adding these ritual elements to Soto School would be likely to become more popular with the Japanese

laity. Those in disagreement with him, however, held that Master Dogen would never have approved of these changes. There were strong feelings on both sides of the issues, and finally violence broke out between Gikai's supporters and his opposers. Gikai fled the temple in remorse over the conflict he had caused and possibly in fear of his own safety.

(II) & (III) Zen Masters Gien and I-Chun

No much recorded biographies of these two Zen masters. With Gikai out of the way, another former member of the Daruma School and student of Ekan, Gien, was appointed abbot. He was officially designated the third abbot of Eihei-ji, after Dogen and Ejo. The seven-year period during which Gikai had served in that position was discounted. After that incident, Gikai sought refuge at the Shingon temple, Daijo-ji, where he was able to establish a community that combined both Shingon and Zen practices. Gien, possibly because of his previous involvement with the Daruma School, was unable to resolve the factions within his community. And when, in 1297, a fire destroyed several buildings in the monastery complex, Gien did not have the financial resources to rebuild it. Many monks left Eihei-ji to seek other monasteries, and Gien himself retired to a hermitage. Within two generations of Dogen's death, both Eihei-ji and the Soto School of Zen seemed in tatters. It would be later men who would rebuild both, and the form of Soto that would gain dominance would descend from a man recognized as the heir of both Gien and Gikai.

Chương Ba Mười Lăm
Chapter Thirty-Five

Thế Hệ Thứ Tư Sau
Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền

Nổi Phấp Thiền Sư Triệt Thông Nghĩa Giới

Thế Hệ Thứ Tư Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền, Tào Động Tông **Đời Thứ Mười Sáu tính từ Tổ Sư Động Sơn Lương Giới** hay đời thứ **hai mươi sáu sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma**. Pháp tử Nổi Phấp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Triệt Thông Nghĩa Giới còn ghi lại được gồm có 3 vị: Thiền sư Oánh Sơn Thiệu Cần (1268-1325), Hàn Nham Nghĩa Doãn (1217-1300), và Kính Ông Vận Lương (1267-1341). Chúng ta chỉ có một ít chi tiết về Thiền Sư Oánh Sơn Thiệu Cần. Riêng về hai vị kia thì chúng ta không có chi tiết nào, chỉ biết họ sống vào thế kỷ thứ XIII và XIV, và thuộc tông Tào Động Nhật Bản.

(I) Thiền Sư Oánh Sơn Thiệu Cần

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Thiền sư Oánh Sơn Thiệu Cần là một trong những Thiền sư nổi tiếng nhất vào thế kỷ thứ XIV của Phật giáo Nhật Bản. Oánh Sơn được nuôi dạy trong một gia đình sùng đạo. Sự tín tâm thờ phụng ngài Quán Thế Âm của mẹ ông là một ảnh hưởng chính trong đời ông. Mẹ ông tu học với Thiền sư Đạo Nguyên tại Kiến Nhân Tự và cuối cùng trở thành vị trụ trì Ni của chùa Thường Trụ. Trong thời gian bà có thai ông, bà đã phát nguyện với Bồ Tát là nếu đứa con sanh ra mạnh khỏe và an toàn, bà sẽ hiến nó cho Phật và Pháp.

Ông là một trong hai nhân vật quan trọng nhất trong Thiền tông Nhật Bản vào khúc quanh của thế kỷ thứ XIV, vị kia là Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch. Mỗi vị khai sơn một ngôi tự viện trở thành cơ sở chính của trường phái của họ. Oánh Sơn khai sơn tự viện Tào Động tên Tổng Trì, và Mộng Sơn là vị khai sơn của một tự viện Lâm Tế tên Thiên

Long Tự. Oánh Sơn trở thành Sa Di tại Vĩnh Bình Tự vào năm tám tuổi, và khi lên mười hai tuổi, ông thọ cụ túc giới với Thiền sư Cô Vân Hoài Trang. Sau khi Cô Vân thị tịch, ông trở thành đệ tử của Triệt Thông Nghĩa Giới. Khi lên mười bảy tuổi, Nghĩa Giới khuyên ông nên làm cuộc hành hương đến các trung tâm Phật giáo khác nhau trên đất Nhật và tự mình làm quen với những hình thức Phật giáo được tu tập trên quần đảo Nhật Bản. Kinh nghiệm hành hương này sẽ cho Oánh Sơn một sự tôn trọng lâu dài đối với các hình thức khác trong tôn giáo này. Ông được giới thiệu đến truyền thống Lâm Tế tại Đông Phước Tự, nơi ông theo học với hai vị nối pháp của Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên Bạch Vân Huệ Hiểu (1223-1297) và Tozan Tansho, cũng như với Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm (1207-1298), người đã mang quyển Vô Môn Quan đến Nhật Bản.

Khi cuộc hành hương của ông chấm dứt, ông tìm đến Nghĩa Giới tại chùa Đại Thừa, nơi mà vị thầy đi đến sau khi rút lui khỏi chức vụ trụ trì tại Vĩnh Bình Tự. Nghĩa Giới vẫn duy trì pháp tu tập của tông Tào Động, nhưng ông cũng xử dụng công án thường có liên hệ tới trường phái Lâm Tế. Ông giao cho Oánh Sơn công án trong Vô Môn Quan trong đó Triệu Châu hỏi thầy mình là Nam Tuyền: “Cái gì là Đạo?” Nam Tuyền đáp: “Bình thường thị Đạo.” Trong một trong những buổi tham vấn, Oánh Sơn bắt đầu giải thích sự hiểu biết của mình về công án khi Nghĩa Giới chặn ông lại bằng cách vả vào mặt. Với cái tát tai đó, Oánh Sơn đạt ngộ.

Trong tông phái Tào Động người ta xem ông quan trọng bậc thứ nhì chỉ sau có Thiền sư Đạo Nguyên mà thôi. Cả hai vị này được xem như quan trọng như nhau trong việc thiết lập Tào Động tông trên đất Nhật, nhưng hai vị lại khá khác nhau về phong cách. Đạo Nguyên là người có bản tánh mạnh mẽ, đặc biệt là vào những năm cuối đời, ông không uyển chuyển và nghiêm khắc. Thí dụ như khi Tướng Quân Tokiyori tặng cho Vĩnh Bình Tự một số đất nào đó, một trng những đệ tử của Đạo Nguyên, vị Tăng tên là Genmyo, được phó thác với công việc đem giấy chủ quyền đến cho thầy. Genmyo thật cảm kích với sự phóng khoáng của món quà nên ông khoe với những Tăng lữ khác. Đạo Nguyên quả trách Genmyo mê đắm việc thế tục và chẳng những trục xuất Genmyo ra khỏi tự viện mà còn cho tiêu hủy chiếc bồ đoàn ngồi thiền của ông ta để không nhiễm lây cho vị đệ tử tương lai nào. Oánh Sơn thì ngược lại, ông nổi tiếng vì sự mềm mỏng trong phong cách của

mình. Bất cứ khi nào ông thấy mình đi tới chỗ giận dữ, ông lại nhớ tới lòng mộ đạo của mẹ mình đối với ngài Đại Bi Bồ Tát và cơn giận của ông lập tức bị tan biến đi. Đạo Nguyên và Oánh Sơn bổ túc cho nhau. Tánh nghiêm khắc và câu nệ hình thức của Đạo Nguyên cần thiết trong việc đặt nền móng cho truyền thống Tào Động trên đất Nhật; trong khi bản tánh nhiệt tình và mời gọi của Oánh Sơn đã giúp phát triển truyền thống này và làm cho nó thu hút được cả Tăng lẫn tục. Trong khi Đạo Nguyên có một vài đệ tử, Oánh Sơn lại có rất nhiều. Đạo Nguyên được vinh danh là Sơ Tổ Tào Động tông Nhật Bản, nhưng Oánh Sơn được cho danh hiệu là “Đại Trưởng Lão.”

Ông cũng là vị tổ thứ tư của tông Tào Động, và nổi tiếng với bộ “Truyền Đăng Lục” từ thời Ma Ha Ca Diếp đến thời Đạo Nguyên. Sư cũng là vị Sư khai sơn Tổng Trì Tự ở vùng Năng Đăng. Oánh Sơn Thanh Quy là tên của một tác phẩm được Thiền sư Oánh Sơn viết về quy luật (thanh quy) của Tăng chúng trong các thiền viện Tào Động tông. Bên đối thủ của Nghĩa Giới tại Vĩnh Bình Tự, về sau này cũng công nhận sự giác ngộ của Oánh Sơn và chính thức hóa trong buổi lễ trong đó Oánh Sơn thọ Bồ Tát Thệ, một quy tắc hành xử nghiêm khắc mà những vị Tăng cao tuổi hạ ở Nhật đều phải thọ nhận. Vì thế Oánh Sơn tiếp tục dòng Thiền với giáo pháp của cả hai vị Nghĩa Giới và Nghĩa Chuẩn. Thiền sư Oánh Sơn trở thành trụ trì khai sơn của chùa Johan-ji trong tỉnh Awa. Tánh dịu dàng và lòng bi mẫn của ông trong việc hoằng pháp đã thu hút cả người tại gia lẫn người xuất gia, và chẳng bao lâu ông đã có một nhóm đệ tử đông đảo.

Khi Nghĩa Giới rút lui vào năm 1303, Oánh Sơn trở thành trụ trì Đại Thừa Tự, và cũng như chùa Johan-ji, chùa Đại Thừa hưng thịnh dưới sự dẫn dắt của ông. Trong khi trụ trì tại đây, Oánh Sơn viết bộ “Truyền Đăng Lục,” trong đó ông sắp xếp những dòng truyền thừa pháp bắt đầu từ thời đức Phật và Ma Ha Ca Diếp truyền xuống tới thời của Đạo Nguyên và Cô Vân Hoài Trang. Ông viết một bộ luận về Thiền tập. Ông cũng viết bộ “Những Biện Pháp Phải Tuân Thủ Trong Thiền Tọa Tĩnh Tâm,” văn bản nổi tiếng về cách thức tu tập thiền tọa tĩnh tâm, tiếp tục được sử dụng trong truyền thống Tào Động như là một thứ nhập môn căn bản của thiệp tập. Trong quyển sách này, Thiền sư Oánh Sơn đã diễn tả thiền tọa bằng cách này: “Thiền tọa làm trong sáng tâm ngay tức khắc và nó để cho hành giả trụ nơi chân giới. Đây gọi là biểu thị chân diện mục hay hiển thị ánh sáng của trạng thái

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

“Dầu bạn thấy rõ nước chảy thành hàng
 Vào tận trời thu xanh vô tận
 Làm sao bạn sánh nó được
 Với bóng trăng mờ trong đêm xuân?
 Có người muốn nó trắng tinh,

Nhưng bạn sẽ òa lên khóc,
 Chẳng bao giờ làm trống được tâm.”

Vào năm 1311, ông chuyển giao chùa Đại Thừa cho một trong những người nối pháp của mình và bắt đầu một giai đoạn mở rộng, khai sơn một số tự viện, tất cả đều hoàng dương truyền thống Thiền Tào Động. Một trong những điều nổi bật nhất là việc biến ngôi chùa Shogakuji của Chân Ngôn Tông trên bán đảo Noto thành một Thiền viện mà bây giờ được biết với tên là Tổng Trì Tự, ngày nay nó vẫn còn là ngôi tự viện chính của dòng Tào Động ở Nhật Bản. Trong khi duy trì sự trung thành với việc tập trung thiền định theo tự viện của Đạo Nguyên, Oánh Sơn cũng nhận thấy rằng nếu các Thiền viện Tào Động được người tại gia trong các cộng đồng nơi chúng tọa lạc hỗ trợ, thì các Thiền viện ấy phải có trách nhiệm với nhu cầu tâm linh của những cộng đồng này. Các ngôi tự viện của ông bao gồm cả thiền đường lẫn lễ đường trong đó những sinh hoạt nghi lễ được cử hành vì lợi ích của người tại gia. Cũng vậy, chư Thiền Tăng giám thị tang lễ và các nghi thức khác cũng vì lợi lạc cho giáo hội nữa. Kết quả của những quyết định của Oánh Sơn khiến tông Tào Động hưng thịnh trên khắp vùng thôn quê Nhật Bản. Tuy nhiên, về sau này sự việc này có một hậu quả không định trước được. Khi trở nên cần thiết cung cấp những số lượng lớn chư Tăng để phục vụ những ngôi chùa này, sự huấn luyện của tông Tào Động lại trở nên ít nghiêm khắc hơn. Điều này khiến luôn khó có thể cung cấp những vị thầy toàn giác cho những ngôi chùa này, thường là những ngôi chùa rất nhỏ. Vì thế trong khi người ta vẫn đến các tự viện Tào Động để tìm đạt ngộ, có nhiều vị chỉ muốn được cho phép cung ứng những dịch vụ tôn giáo cho cộng đồng của họ. Đối với những Tăng sĩ này, thiền định được tu tập như là một sinh hoạt sùng đạo nhưng ít khi nào nó đưa đến kết quả “Kiến Tánh.”

Khi Thiền sư Oánh Sơn thị tịch vào năm 1325, ông đã để lại một trường phái mạnh mẽ và phát triển và đã trở thành trường phái lớn nhất trong Thiền Nhật Bản. Sau khi ông thị tịch, ông được ban thụy hiệu “Đại Trưởng Lão”.

Fourth Generation After Zen Master Dogen Eithei

Zen Master Tettsu Gikai's Dharma Heirs

Fourth Generation After Zen Master Dogen Eithei, **the Sixteen Generation of the Ts'ao Tung Tsung counted from Zen Master Liang-Chieh or the twenty-sixth generation after the First Patriarch Bodhidharma.** There were three recorded disciples of the lineage of transmission of Zen Master Tettsu Gikai's Dharma heirs: Zen master Keizan Jôkin, Kangan Giin and Kyôô Unryô. We only have some information regarding master Keizan Jôkin. As for the other two masters, do not have any information. We only know that they lived in the fourteenth and fifteenth centuries and belonged to the Japanese Ts'ao-tung Sect.

(I) Zen Master Keizan Jokin (1268-1325)

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Keizan Jokin was one of the most famous Zen masters in the fourteenth century in Japanese Buddhism. Keizan was raised in a pious household. The devotion of his mother to the Avalokitesvara (Bodhisattva of Compassion) was a major influence on his life. His mother had studied for a while with Dogen at Kennin-ji and eventually became the abbess of Joju-ji. During her pregnancy, she made a vow to the Bodhisattva that if her child was born healthy and safely, she would dedicate him to the Buddha and the Dharma.

He was one of the two most significant figures in Japanese Zen at the turn of the 14th century, the other was Zen master Muso Soseki. Each founded the temple that would become the primary institution of their schools. Keizan was the founder of the Soto Temple Soji-ji, and Muso was the founder of the Rinzaï Temple Tenryu-ji. Keizan became a novice at Eihei-ji at the age of eight, and, when he was twelve, he was ordained a monk by Koun Ejo. After Ejo's death, Keizan became the disciple of Tettsu Gikai. When Keizan was seventeen, Gikai advised him to go on a pilgrimage to the various Buddhist centers in

Japan and familiarize himself with all the forms of Buddhism then practiced on the islands. The experience would give Keizan a lasting respect for other forms of the religion. He was introduced to the Rinzai tradition at Tofuku-ji, where he studied with two of Enni Benen's successors, Hakuun Egyo and Tozan Tansho, as well as with Zen master Shinchi Kakushin who had brought the Mumonkan to Japan.

When his pilgrimage was over, he sought out Gikai at Daijo-ji, where the teacher had gone after withdrawing as abbot of Eihei-ji. Gikai remained committed to Soto practice, but he also made use of the koan more commonly associated with the Rinzai School. He assigned Keizan the case in the Mumonkan in which Chao-chou asked his master, Nan-ch'uan, "What is the Way (Tao)?" To which Nan-ch'uan replied, "Ordinary mind is the way." During one of their interviews, Keizan started to explain his understanding of the koan when Gikai stopped him by slapping his face. With that slap, Keizan came to awakening.

In the Soto tradition, Keizan Jokin is held in almost as much esteem as Dogen. They are considered equally important in establishing Soto Zen in Japan, but the two men could have been more different in approach. Dogen was a forceful personality and, especially in his later years, could be inflexible and harsh. When, for example, the Shogun Tokiyori made a gift of certain lands to Eihei-ji, one of Dogen's students, a monk named Genmyo, was entrusted with the task of bringing the deeds to his master. Genmyo was so impressed with the generosity of the gift that he boasted of it to his fellow monks. Dogen rebuked Genmyo for being infatuated with worldly affairs and not only expelled him from the monastery but even had his meditation cushion destroyed so that they would contaminate no future student. Keizan, on the contrary, was noted for the gentleness of his manner. Whenever he found himself moved to anger, he remembered his mother's devotion to the Bodhisattva of Compassion (Avalokitesvara) and his anger was immediately dissipated. Dogen and Keizan complemented one another. Dogen's strict formalism was needed to ground the Soto tradition in Japan; while Keizan's warm and inviting personality helped to spread the tradition and make it attractive to laity and religious alike. While Dogen had few disciples, Keizan would have so many. Dogen is honored as the First Patriarch of Soto Zen in Japan, but Keizan was

given the title “Taiso,” which suggests that he was the Patriarch of Great Importance.

He is regarded in the Japanese Soto tradition as its most important master after Dogen Zenji. He is also the fourth Japanese patriarch (soshigata) of Soto, and is best known for his *Records of the Transmission of the Lamp* (Denkoroku), which chronicles the transmission of the tradition from Kasyapa to Dogen. He was also the founder of Soji Monastery in Noto region. Keizan Jokin Shingi is the name of a book written by Keizan Jokin on regulations for monks in Zen monasteries of the Soto School. Gikai's rival at Eihei-ji, Gian, would also later acknowledge Keizan's enlightenment and officiated at the ceremony in which Keizan took the Bodhisattva Vows, a strict code of conduct which senior monks could choose to adopt. Keizan, thus, continued the teaching lines of both Gikai and Gian. Zen master Keizan became the founding abbot of Johan-ji in Awa Province. His gentleness and compassionate in promulgating the Dharma attracted both lay people and monks, and soon he had a large following.

When Gikai retired in 1303, Keizan became abbot of Daijo-ji in his place, and, as had Johan-ji, Daijo-ji flourished under his guidance. While there, Keizan wrote *Records of the Transmission of the Lamp* (Denkoroku), in which he cataloged the transmission of the Dharma starting with the Buddha and Mahakasyapa down to the transmission from Dogen to Koun Ejo. He also wrote a treatise on Zen practice, the *Zazen Yojinki*, *Precautions To Be Taken in Zazen*, a well-known work on the practice of zazen, which continues to be used in the Soto tradition as a sort of basic introduction to meditation. In that book, Zen master Keizan described zazen this way: “Zazen clears the mind immediately and lets one dwell in one's true realm. This is called showing one's original face or revealing the light of one's original state. Body and mind are cast off, apart from whether one is sitting or lying down. Therefore one thinks neither of good nor of evil; transcending both the sacred and the profane, rising above delusion and enlightenment, and leaves the realm of sentient beings and Buddhas.” In a manner similar to Dogen's *Fukanzazengi* (General Presentation of the Principles of Zazen or General Recommendations for Seated Meditation), the *Zazen Yojinki* provides detailed instructions on what is conducive to and what harmful to zazen. Zen Practitioners are

advised to choose a place neither too hot nor too cold, neither too dark nor too bright. Specifically they are advised to avoid areas in which prostitutes ply their trade. Keizan suggests that the most appropriate place to practice is a temple in a ritual setting where the regular changes in the natural world provide a constant reminder of the law of impermanence. The master reviewed the matters of proper posture and breathing, as had Dogen. But Keizan differed from Dogen in advocating the use of koans, such as “Mu,” when the student found it difficult to remain focused during “Shikantaza” (Nothing but precisely sitting). He did, however, agree with Dogen that “Shikantaza” was the purest form of zazen. The challenge of “Shikantaza” is that there is no object, either the breath or a koan, for the practitioner to focus upon. One must sit alert and conscious, but, on the other hand, the goal is not to empty the mind entirely as other meditation techniques attempt to do. The movement of the mind is one of the things of which the meditator is aware, without allowing the flow of the mind to capture one’s attention and carry it off into reflection or day-dreaming. It is a difficult balance, to be alert and yet not to fall into reverie. Although with practice the mind will gradually become quieter, it will never become entirely silent. In the same way that as long as the eye is open, there will be sight, so, as long as one is conscious, there will be thoughts. Keizan described this in a poem:

“Though you find clear waters ranging
 To the vast blue skies of autumn,
 How can that compare
 With the hazy moon on a spring night?
 Some people want it pure white,
 But sweep as you will,
 You cannot empty the mind.”

In 1311, he turned Daijo-ji over to one of his Dharma successors and began a period of expansion, founding a number of monasteries all committed to promulgating the Soto tradition. One of the most significant was the transformation of the Shingon Shogakuji on the Noto Peninsula into a Zen temple now known as Soji-ji, which remains the primary Soto temple in Japan to this day. While remaining faithful to Dogen’s focus on monastic meditation, Keizan also realized that if Soto Temples were to be supported by the laity in the communities in

which they were located, they would have to be responsive to the spiritual needs of those communities. His temples included both a meditation hall and a ceremonial hall in which ritual activities took place for the benefit of the laity. As well, monks supervised funerals, memorial services, and other rites for the benefit of their congregations. As a result of Keizan's decisions, Soto Temples flourished throughout rural Japan. This would later, however, have an unintended consequence. As it became necessary to provide large numbers of monks to serve these temples, Soto training necessarily became less rigorous. It was not always possible to provide fully awakened teachers for each of these, often very small, temples. So while people still came to Soto monasteries to seek awakening, there were also many who simply wanted authorization to provide religious services for their communities. For those monks, meditation was performed as a devotional activity but rarely did it result in "kensho (seeing one's nature)"

When Zen master Keizan passed away in 1325, he left behind a school that was vigorous and growing and would come to be the largest within Japanese Zen. After his death, he was given the posthumous name Josai Daishi and the title "Taiso (Great Master)."

Chương Ba Mươi Sáu
Chapter Thirty-Six

Thế Hệ Thứ Năm Sau
Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền

Nói Pháp Thiền Sư Oánh Sơn Thiệu Cần

Thế Hệ Thứ Năm Sau Thiền Sư Đạo Nguyên Hy Huyền, Tào Động Tông **Đời Thứ Mười Bảy** tính từ **Tổ Sư Động Sơn Lương Giới** hay đời thứ **hai mươi bảy sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma**. Pháp tử Nói Pháp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Oánh Sơn Thiệu Cần còn ghi lại được gồm có 3 vị: Thiền sư Nga Sơn Thiệu Thạc (1275-1365), Minh Phong Tô Triết (1277-1350), và Vô Nhai Trí Hồng (?-1357). Chúng ta chỉ có một ít chi tiết về Thiền Sư Nga Sơn Thiệu Thạc. Riêng về hai vị kia thì chúng ta không có chi tiết nào, chỉ biết họ sống vào thế kỷ thứ XIII và XIV, thuộc tông Tào Động Nhật Bản, và là đệ tử của Thiền sư Oánh Sơn Thiệu Cần.

(I) Thiền Sư Thiệu Thạc Nga Sơn

Nga Sơn Thiệu Thạc, tên của một trong những Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Thiền sư Nga Sơn Thiệu Thạc đi hành cước từ khi mới lên mười sáu tuổi. Gia nhập một đạo tràng Thiền, và đã được thức ngộ chỉ trong chín mươi ngày nỗ lực thiền định. Sau đó, thiền sư Nga Sơn Thiệu Thạc đi từ thầy này đến thầy khác, tham học với hơn ba chục vị Thiền sư trong nhiều năm liền. Nga Sơn Thiệu Thạc vẫn không tìm được một bậc thầy vừa ý mình, vì thế ông quay trở về với vị thầy đầu tiên là thiền sư Nguyên Tín. Sau khi ấn chứng cho Nga Sơn Thiệu Thạc, Nguyên Tín khuyên Thiệu Thạc đừng nên tìm kiếm bên ngoài nữa. Lúc ấy, Thiệu Thạc cũng tin rằng mình đã lâu thông thiền pháp.

Vào lúc đó, thỉnh thoảng Nga Sơn Thiệu Thạc cũng ghé qua đạo tràng Thiền của thiền sư Bạch Ẩn, nhưng lại không có ý muốn gặp vị

thiền sư này. Tuy vậy, ngày nọ Nga Sơn Thiều Thạc thâm nghĩ: "Trong số các vị thiền sư mà mình đã từng gặp trên khắp nước Nhật, không có vị nào có thể chỉ ra cho mình thêm điều gì. Bạch Ẩn là người duy nhất mà mình chưa biết phương pháp hành thiền của ông ta." Ý nghĩ này đã gây cảm hứng cho Nga Sơn Thiều Thạc tìm đến gặp mặt thiền sư Bạch Ẩn. Nga Sơn bạch với thầy mình là Nguyên Tín. Nguyên Tín nói: "Tại sao con cần thiết phải đi tìm gặp Bạch Ẩn?" Nga Sơn thấy thầy mình có lý, nên quyết định ở lại với thầy.

Một năm trời trôi qua, khi Nga Sơn 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 Thiều Thạc quyết tâm lên đường tìm gặp đại sư Bạch Ẩn. Khi Nga Sơn Thiều Thạc 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 thối 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. 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".

Sau này, thiền sư Nga Sơn thường nói với đệ tử của mình: "Ta đã dành hơn hai mươi năm hành cước, tham vấn với hơn ba mươi vị tôn sư, không ai trong họ có thể đối đầu với ta cả. Cuối cùng, ta gặp lão sư Bạch Ẩn và đã bị ông tống cổ ra ngoài đến ba lần liên tiếp, ta mới nhận ra rằng khả năng biện giải bấy lâu của mình chỉ là vô dụng mà thôi. Kể từ đó, ta trở thành một đệ tử thuần thành của ngài. Vào thời điểm đó, ngoài lão sư Bạch Ẩn ra, không ai có thể khiến ta phải cúi đầu ngậm miệng được. Ta không kể về đạo hạnh cao vời và danh tiếng lẫy lừng

của lão sư; không kể đến công phu thâm chứng; không kể đến sự minh triết và khả năng biện giải sắc bén của ngài đối với các công án Thiền mà chư Phật chư Tổ đã truyền lại; không kể đến hùng lực và trí huệ của lão sư; cũng không kể số lượng đệ tử theo học với ngài; chỉ với phong cách đối cơ tiếp vật bén nhạy và quyết liệt mà các vị thầy khác không làm được, lão sư Bạch Ẩn đã mở mắt cho ta, đã đẩy ta bước qua cánh cửa, khiến ta cuối cùng đạt được Đạo huyền. Hẳn nhiên là con đường dẫn đến giác ngộ không dễ dàng chút nào. Tuy nhiên, ta chỉ theo học với lão sư chỉ có bốn năm vì khi đó lão sư đã quá già yếu nên không thường xuyên giáo chúng được. Kết quả là ta thường tìm đến tham vấn với thiền sư Đông Lãnh Viên Từ để tham vấn lý thiền. Nếu không có thiền sư Đông Lãnh, ta đã không thể nào hoàn tất được con đường giác ngộ ngay trong kiếp này".

Fifth Generation After Zen Master Dogen Eithei

Zen Master Keizan Jokin's Dharma Heirs

Fifth Generation After Zen Master Dogen Eithei, **the Seventeen Generation of the Ts'ao Tung Tsung counted from Zen Master Liang-Chieh or the twenty-seventh generation after the First Patriarch Bodhidharma.** There were three recorded disciples of the lineage of transmission of Zen Master Tettsu Gikai's Dharma heirs: Zen master Gasan Jôseki, Meihô Sotetsu, and Mugai Chikyô. We only have some information regarding master Gasan Jôseki. As for the other two masters, do not have any information. We only know that they lived in the fourteenth century, belonged to the Japanese Ts'ao-tung Sect, and were disciples of Zen master Keizan Jokin.

(I) Zen Master Gasan-Jo-Seki (1727-1797)

Gasan-jo-seki was name of one of the most famous Japanese Zen monks in the eighteenth century. Gasan went traveling when he was only sixteen years old. Entering a Zen cloister, in ninety days of intense work he attained some insight. After that, he went from teacher

to teacher, studying with more than thirty Zen masters in many years. None of them could do anything for him, so he returned to his original teacher Gessen. Gessen recognized young Gasan's mastery and suggested that he give up wandering. At that time, Gasan himself also believed that he had mastered Zen.

Now it happened that Gasan had passed by Zen master Hakuin's school from time to time, but he had no desire to meet the famous teacher. One day, however, he reflected, "Of the many teachers all over the land I have seen, not one could point out anything to me. Hakuin is the only one whose methods I do not know." This thought inspired in Gasan the desire to meet Hakuin. He told Gessen of his intention. Gessen said, "Why should you necessarily meet Hakuin?" Gasan again thought he was right and stayed where he was.

Another year passed, when Gasan 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. 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."

Later Gasan said to his own disciples, "I spent almost twenty years traveling all over the country, studying with more than thirty teachers. I was so sharp that none of them could cope with me. Finally I ran into old Hakuin and was kicked out three times, finding my usual

empowerment useless at this point. Then I became a sincere follower. At that time, who in the world could have hit me but Hakuin? I do not value the greatness of his virtue or the breadth of his fame. I do not value the transcendence of his perception or his clear and thoroughgoing insight into the complex koans of the ancients. I do not value his fluent explanations or his fearless expositions. I do not value the number of his followers. I only value the fact that whereas all the other Zen teachers in the land could do nothing with me, by means of his harsh measures Hakuin managed to bring me to an impasse, finally enabling me to finish the Great Work. Obviously, this work is not at all easy. However, I followed Hakuin for only four years, when he was so old that he was sometimes too tired for interviews. As a result, I called on master Torei and learned the highest teachings from him. If Torei hadn't been there, I would never have been able to work out the last details."

Chương Ba Mươi Bảy
Chapter Thirty-Seven

Sau Thiên Sư Đạo Nguyên Hy Huyền
Nhưng Không Rõ Thế Hệ

(I) Thiên Sư Thuyên Huệ

Thuyên Huệ là tên của một vị Thiên sư người Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, Sư là đệ tử của Thiên sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Thuyên Huệ; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này qua Thiên sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Theo Thiên sư Thuyên Huệ, chữ "án" trong thuật ngữ "Công án" có nghĩa là giữ vững lập trường cố hữu của mình. Mỗi cá nhân chúng ta, bất kể là nam hay nữ, cao hay thấp, dẫu khác biệt về phương diện gì đi nữa cũng đều có lập trường cố hữu của chính mình. Lập trường tương đối ấy và bản chất sẵn có của nó không tách rời. Nói cách khác, cho dẫu dáng vẻ bên ngoài của mọi người đều khác nhau như thế nào đi nữa, nhưng trên phương diện nào đó mọi người lại đều giống nhau. Điều này không những chỉ đúng với chúng sanh con người, mà vạn sự vạn vật đều cũng như vậy. Mọi người chúng ta đều bình đẳng về lập trường cố hữu của chính mình. Đây chính là giá trị của cái "không giá trị". Chúng ta do duyên mà sanh ra là người nam hay nữ, cao hay thấp, hay như thế này thế kia. Đó gọi là "Pháp Bảo." Nhưng mỗi cá nhân lại là "Phật Bảo," Phật bảo thì hoàn toàn không bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh biến động. Pháp bảo hợp nhất với Phật bảo liền trở thành Tăng bảo, điều này là chân lý cho mỗi người chúng ta. Điều đó có nghĩa là mỗi chúng ta, dẫu trạng thái mỗi người có khác nhau, chúng ta đều là Phật bảo. Mỗi người đều là Phật bảo! Do bởi chúng ta là chúng ta cho nên mỗi người chúng ta đều là Pháp bảo! Mỗi người đều có bản chất cố hữu trong lập trường tương đối của mình. Đây tự nó chính là một công án trong tu tập. Thầy tôi là Thiên sư Đạo Nguyên đã nói về sự hiển hiện này như là "Hiện thành Công án," công án hiện ra trong đời sống của chính bạn. Vậy thì bạn phải làm như thế nào mới có thể hiểu rõ sự biểu hiện này như là một công án của đời sống? Truyền

Đăng Lục có ghi con số một ngàn bảy trăm Thiền sư, mỗi vị Thiền sư đều có những công án của mình. Vì thế công án có vô số không thể nói hết được. Bất cứ việc gì cũng đều có thể xem là một công án. Vậy thì làm sao mới hiểu rõ được công án? Tham cứu công án có thể xem là phương án, là phương tiện mà từ đó chúng ta mong đợi có thể đạt được kết quả nào đó. Nhưng điểm quan trọng ở đây không phải là số công án mà bạn giải quyết hay tu tập như là cái khách thể nào đó ngoài bạn. Nếu bạn không nhận ra đời sống của bạn như là sự hiển hiện của công án, thì bạn sẽ tặng viện cho một loại "ngã" khác, một cái "ngã" không tốt. "ngã" Điểm quan trọng là làm sao bạn có thể hiểu được tánh tuyệt đối và tương đối trong đời sống của mình? Chỉ quán đả tọa lại cũng như vậy. Chúng ta biết có người cho rằng chỉ quán đả tọa ưu việt hơn tham cứu công án. Thậm chí họ còn nói xấu về tu tập công án. Điều cốt yếu là phải tu "Chỉ quán đả tọa" như thế nào? Chúng ta đã thể chứng bao nhiêu về giá trị chân thật và sự phong phú cái công đức vô giá được chứa đựng trong pháp tu "Chỉ quán đả tọa"? Với hành giả tu thiền từ một công án tuyệt nhiên không tìm cách để biết xem một thiền sư nào đó đã sống như thế nào trong quá khứ, hay có thể nói ra những lời gì; điều mà hành giả quan tâm là chính bản thân mình hiểu và thực hiện chân lý sống trong công án ngay ở đây và bây giờ. Hành giả tu thiền cũng nên nhớ rằng nhiều công án chỉ hiện lên những giai thoại nông cạn và vui đùa từ sự hài hước sâu sắc của các thiền sư ngày xưa. Tuy nhiên, nói gì thì nói, chúng ta phải đồng ý rằng những công án này có công năng giúp các thiền sư ngày xưa đạt được đại giác. Còn đối với hành giả tu tập "Chỉ quán đả tọa" cũng nên nhớ rằng "Chỉ quán đả tọa" là một loại công phu khó khăn nhất trong tu tập Thiền định. Hành giả nhất định phải quên chính mình thì mới có thể "Chỉ quán đả tọa" được. Trong "Chỉ quán đả tọa," không có ý tưởng vì không có người suy tưởng. Thay vào đó, hành giả tu Thiền chính là những ý tưởng lớn vồn ầy. Không có tiếng chim hót vì không có khái niệm chim hót. Thay vào đó, hành giả là những âm thanh đó. Cũng vậy, hành giả tu Thiền là những giọt mưa, tiếng sấm và tia chớp. Chỉ cần ngồi xuống là cả vũ trụ liền hiển bày ra trước mắt.

(II) *Thiền sư Gesshū Shūko (1616-1696)*

Tên của một vị Thiền sư thuộc tông Tào Động dưới triều đại Đức Xuyên, người đã từng gây cảm hứng những phong trào cải cách bên trong tông Tào Động. Ban đầu, Sư Gesshū là một vị Tăng thuộc Chân Ngôn tông, nhưng ít lâu sau đó Sư học Thiền với một vị Thiền sư. Sư trở thành người nối pháp của Thiền sư Hakuhō Genteki, vị trụ trì chùa Đại Thừa. Sư cũng học Thiền với những Thiền sư Trung Hoa như Thiền sư Tao-che Ch'ao-yuan, Ân Nguyên Long Kỳ, vị sáng lập ra tông Hoàng Bá tại Nhật. Năm 1680, Sư trở thành trụ trì chùa Đại Thừa. Vị đệ tử và Pháp tử chính của Sư là Thiền sư Vạn Sơn Đạo Bạch, tiếp tục những cải cách mà Sư đã từng mong mỗi hoàn tất.

Gesshū đi hành hương ở tuổi 16. Chính trong thời gian này, Sư nhận được tin mẹ qua đời, và làm một bài thơ "Hay Tin Mẹ Qua Đời" để tưởng nhớ đến người:

"Tình mẫu tử không cách nào tả xiết
 Hay tin người chết
 Là cả đời ta tằm tối.
 Cùng năm tháng người và ta gắn bó
 Như sợi mây đan rối;
 Thấp nén hương khói tỏa không trung
 Con cảm nhận được tâm hồn mẹ."

Sau này, Gesshū theo học với Ban'an ở tự viện Zuigan gần Kyōto. Tại đó Sư nỗ lực suy nghĩ về ý nghĩa của chữ "Vô tâm": phải chăng tâm của con người cũng phải trống rỗng như cỏ cây sỏi đá? Rồi một hôm Sư nghe câu nói: "Nếu ai đạt tới 'vô tâm' thì có thể thấy được bản chất của chính mình." Sư suy nghĩ ngày đêm về câu đó và đạt tới sự thức tỉnh đầu tiên của mình: "Ngồi trong cầu tiêu, tôi tập trung suy nghĩ về điều còn ngờ vực này, ngồi lâu đến độ quên cả việc ra khỏi nơi đó. Đột nhiên một luồng gió mạnh làm bật cửa ra rồi lại đóng sập âm vào một cái. Lập tức đầu óc tôi như mở ra và giải tỏa được những nghi ngờ trước đây của mình, tựa hồ như sức tỉnh khỏi một giấc mơ, hay nhớ lại một điều gì đó đã quên. Tôi nhảy lên múa may như chưa từng thấy như vậy bao giờ, và không một lời nào có thể diễn tả được niềm vui của tôi lúc đó." Tuy nhiên, sự thức tỉnh đầu tiên này đã không được Ban'an công nhận, và vài năm sau đó, Gesshū đã nhận ra một sự đốn ngộ, một sự soi

sáng, còn lớn hơn lần trước, nhờ đã vượt qua được cái trở ngại lớn "Vô." Lần này thì sự ngộ đạt nơi Sư được chính thức thừa nhận.

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

"Ham ca ngợi và ham danh vọng
 Làm cho người không phút thanh thoi
 Nắng ấm và làn gió thoảng qua
 Mang đến cho ta bao điều lạ
 Sắc xuân nhẹ chiếu mà sâu lắng
 Non ngàn thanh thản một mình ta."

Vào năm 1671, Sư trụ trì chùa Đại Thừa, ngôi chùa Tào Động của sư phụ Hakuhō của Sư. Tánh nghiêm khắc và mức sâu sắc của giáo pháp của Sư đã thu hút được nhiều môn đệ và làm cho tự viện có một tầm quan trọng mới cho dòng Thiền Tào Động. Ở tu viện này còn lưu lại một số thư pháp của Sư, mà cũng không được xác nhận rõ, cũng như một chân dung của sư phụ Hakuhō do chính Sư chú thích. Phong cách viết thư pháp của Sư vừa tự nhiên vừa rõ ràng. Sự nhuần nhuyễn của Sư về thể thơ Trung Hoa chẳng thua kém gì bút vẽ của Sư như trong bức vẽ khổ lớn "Mặt Trăng" của Sư. Chữ này khi viết bình thường phải bằng bốn nét, còn ở đây chỉ viết bằng hai nét mạnh. Một là nét xoắn bên trái, dày khổ và hơi cong vào bên trong; nét kia, nhanh và nhẹ, đi từ phía trên xuống, dày khổ, theo một nét xoắn, rồi hất lên bằng một động tác quét, tại đó bút dường như rời khỏi giấy và kết thúc bằng hai nét chéo gắn nối vào nhau theo hình chữ S. Nếu trắng thu là biểu tượng của vẻ lộng lẫy huy hoàng thì nó cũng có thể là nguyên nhân của ảo ảnh. Năm chữ nhỏ trong bản thư pháp này của Gesshū có nghĩa theo từng chữ một là "không biết ánh trăng thu". Nếu lấy chữ "nguyệt" lớn

bên phải làm chữ đầu của bài thơ thì khi đó bản thư pháp có nghĩa là mặt trăng không cần biết nó đang chiếu sáng, ngay cả lúc trăng tròn mùa thu; nói rộng ra, sự soi sáng không cần phải ý thức về mình. Nhưng cứ cho là thư pháp Trung Hoa thường là những câu thơ năm chữ, thì chúng ta cũng có thể xem chữ lớn là nhan đề, và trong trường hợp này chính chúng ta, những người đang xem, sẽ trở thành chủ thể: không biết tới mặt trăng thì chúng ta cũng như người khiếm thị đối với sự soi sáng.

Vào năm 1680, Gesshū thôi giữ chức trụ trì chùa Đại Thừa để trao lại cho đệ tử của mình là Vạn Sơn Đạo Bạch Thiền Sư, người cũng đang tiếp tục việc phục hưng truyền thống Tào Động. Còn Gesshū thì di chuyển đến chùa Thiền Na gần vùng Uji, sống hai thập niên cuối đời mình tại đây để suy ngẫm và thiền định. Ngay trước lúc thị tịch, Sư đã làm một bài thơ cuối cùng tóm gọn những gì mà SU đã truyền dạy và hiểu biết trong suốt cuộc đời mình:

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

(III) Thiền sư Baiyu-Jikushin (1633-1707)

Tên của một thiền sư thuộc phái Tào Động Nhật Bản, sư sanh ra tại Osaka và xuất gia năm mới 11 tuổi. Về sau, sư đã tham dự vào những phong trào cải cách cho tông Tào Động. Phong trào này đã thành công trong vấn đề "nhất sư ấn chứng" hay ấn chứng xác nhận của chỉ một thầy. Đây là việc đào tạo một thiền sinh dưới sự hướng dẫn của chỉ một thiền sư duy nhất, Sự cần thiết của việc ấn chứng xác nhận của chỉ một thầy bắt đầu phát triển từ thế kỷ thứ XVII, đặc biệt trong phái Tào Động Nhật Bản, nhằm chống lại khuynh hướng của nhiều học trò chạy hết thầy này tới thầy khác.

(IV) Thiền sư Viên Thông Đại Ứng (1636-1715)

Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản thuộc tông Tào Động vào thế kỷ thứ XVII. Viên Thông Đại Ứng là một thiền sư rất lạ. Sư chẳng bao giờ lộ vẻ buồn giận và hiếm khi mở miệng nói điều gì. Sư cũng chẳng bao giờ đặt lưng xuống ngủ và hầu như chẳng ăn gì cả. Suốt đời Sư không hề nghĩ đến thú vui vật chất và xác thịt. Một ngày, Viên Thông Đại Ứng bị thầy Vạn Sơn Đạo Bạch kêu lại và quở trách: "Nhịn ăn không ngủ đang làm cạn kiệt năng lực hành đạo của ông; nỗ lực tham thiền đang làm giảm dần huệ mạng của ông. Tại sao ông không thuận theo dòng chảy tự nhiên mà sống một cách tự tại, thoát ly mọi thức ép và cưỡng cầu." Viên Thông Đại Ứng lay tạ thầy rồi lui về phòng với gương mặt đầy những giọt nước mắt nhớ ơn thầy. Sau đó, Sư càng nỗ lực chuyên tâm thiền định và khổ hạnh hơn nữa. Cho đến một hôm, tâm thức của Sư bừng sáng và Sư chứng được trạng thái không còn dấu vết nào của sự nghi hoặc nữa. Về sau, Sư trở về bản quán, dựng lên một túp lều và nguyện rằng sẽ không bao giờ bước ra khỏi cửa để trở về với nhân gian. Sư đoạn tuyệt hẳn với thế giới bên ngoài, ngay cả việc không hồi âm thư từ của những người bạn cũ. Khi những người cầu pháp đến gõ cửa, Sư cũng không mở cửa. Thiền sư Viên Thông Đại Ứng thị tịch vào năm 1715, vào lúc 76 tuổi. Một trong những đệ tử của Sư kể lại rằng: "Cả đời Sư nhịn ăn và tọa thiền liên tục, không hề ngã lưng xuống chiếu, và tu hành khổ hạnh đến lúc thị tịch. Trước khi thị tịch, Sư tự mình đắp y và ngồi ngay thẳng trên ghế. Ngay cả sau lúc thị tịch thân Sư vẫn thẳng và oai nghi trong tư thế thiền định".

(V) Thiền Sư Thiên Hải (1647-1735)

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

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

(VI) Thiền sư Diện Sơn Đoan Phương

Diện Sơn Đoan Phương Thiền Sư, tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII, dưới triều đại Đức Xuyên, người đã thực thi cuộc cải cách lớn ở tông Tào Động, lấy cảm hứng từ người anh trai của Sư là Thiền sư Vạn Sơn Đạo Bạch. Diện Sơn Đoan Phương sanh trong tỉnh Higo, vùng Kumamoto. Sư tu tập với Vạn Sơn Đạo Bạch trong một thời gian ngắn, nhưng sau đó trở thành đệ tử của Thiền sư Sonnô Sôeki. Sau khi Sonnô Sôeki thị tịch vào năm 1705, Diện Sơn ẩn cư 1.000 ngày đêm tại vùng Rôba-an ở Sagami. Về sau này Sư làm trụ trì tại nhiều Thiền viện Tào Động. Sư viết một số luận về những tác phẩm của Đạo Nguyên, quan trọng nhất là bộ "Shôbôgenzô Shôtenroku" và bộ bách khoa toàn thư 11 tập đi kèm với bộ Chánh Pháp Nhãn Tạng.

(VII) Thiền Sư Bồn Hưng

Bồn Hưng là một vị thiền sư có kỳ tài khác thường, nổi tiếng học rộng và có trí tuệ siêu phàm. Thầy của ông là thiền sư Shigetsu, một học giả vĩ đại trong Thiền tông Nhật Bản. Bồn Hưng thường tự mình du

hành thuyết giảng Thiền và được nhiều đạo tràng khắp các miền xứ Phù Tang mời thỉnh. Trong số những bộ sách luận giải của thiền sư Bồn Hưng để lại cho đời sau, người ta thường nhắc đến bộ luận giải trừ danh "Shobogenzo" (Chánh Pháp Nhân Tạng), là một tuyệt tác của thiền sư Đạo Nguyên vào thế kỷ thứ 13. Chánh Pháp Nhân Tạng cũng là bộ sách Phật học đầu tiên và duy nhất được viết bằng cổ văn Nhật Bản. Khi Bồn Hưng đang tiến hành viết luận giải về bộ Chánh Pháp Nhân Tạng, có một vị Tăng đang nghiên cứu luận lý học đến xin sư giảng cho nghe một đoạn kinh văn rất thâm áo rút ra từ kinh Lăng Nghiêm viết bằng Hoa ngữ. Ngay lập tức, Bồn Hưng đặt bộ kinh Lăng Nghiêm lên phía trái của bàn viết, bên phải là bộ Chánh Pháp Nhân tạng, và chính giữa là một xấp giấy trắng. Sau đó sư trích giảng kinh Lăng Nghiêm cho vị Tăng nghe, đồng thời đọc cả bộ Chánh Pháp Nhân Tạng và luận giải về tác phẩm này. Sư làm ba công việc này cùng lúc mà không bị lẫn lộn. Chứng kiến sự việc này mọi người đều kinh ngạc, và tin đồn đã truyền đi rằng thiền sư Bồn Hưng là hóa thân của một vị Thánh.

(VIII) Thiền sư Lương Khoan Đại Ngu

Thiền sư Đại Ngu Lương Khoang, một trong những thiền sư nổi tiếng thuộc phái Tào Động, Thiền tông Nhật Bản vào cuối thế kỷ thứ XVIII, đầu thế kỷ thứ XIX. Theo truyền thuyết dân gian Nhật Bản, Yamamoto Yasuo, cũng còn gọi là Inan, một học giả về văn học Nhật Bản chuyên nghiên cứu về thi ca dân gian. Thất vọng trước sự suy thoái của nền văn hóa truyền thống Nhật Bản trong thời đại của mình, để chống lại khuynh hướng này, ông đã viết tác phẩm "Thực Tại Của Thần Thánh" rồi tự sát. Là một người giàu có và có địa vị cao trong xã hội, Yamamoto Yasuo đã để lại toàn bộ tài sản của mình cho năm người con, bốn trai và một gái. Con trai lớn nhất của ông, một chàng trai trẻ thích sống đời tự tại, đã từ chối quyền thừa kế, tự đổi tên mình thành "Đại Ngu" và xuất gia tu học Thiền đạo. Vào tuổi hai mươi hai, chàng khất sĩ "Đại Ngu" lên đường hành cước tầm sư học đạo. Chàng được một vị thiền sư hướng dẫn, sau vài năm chuyên cần tu tập và nỗ lực thực hành chàng đã lãnh hội được yếu chỉ tông môn. Sau đó "Đại Ngu" lại tiếp tục lên đường hành cước để tham vấn các vị thiền sư trên khắp mọi miền của đất nước để tìm cầu và hoàn thiện sở ngộ của mình.

Hai mươi năm sau đó, trước khi quay về bản quán, nơi chàng đã dựng lên một túp lều. Đại Ngu sống thanh bần, chỉ mặc trên người một chiếc y bá nạp, ăn toàn cháo đậu, và không có vật dụng gì ngoài trừ một chiếc bát được dùng trong mọi công việc như nghiền đậu, nấu cháo đậu, và rửa tay chân. Vị thiền sư này rất thích chơi với trẻ con. Bất cứ chỗ nào Sư đến, Sư thường tập hợp một nhóm trẻ để chơi banh hoặc chơi trò "cút bắt" (trốn tìm). Có lần, giữa lúc đang chơi trốn tìm thì bọn trẻ bỏ chạy về nhà, quên mất vị Sư đang ở đó. Sư vẫn tiếp tục đứng đó với đôi mắt nhắm nghiền đến nửa đêm, cho đến khi có người đến hỏi ông làm gì ở đây. Sư đáp rằng Sư đang chơi trò "cút bắt" với bọn trẻ và đang đợi xem bọn trẻ có tìm được Sư không. Sư không hề để ý đến chuyện mọi người đang trêu chọc Sư. Khi có người hỏi Sư vì sao Sư thích chơi đùa với trẻ con. Sư đáp: "Ta thích sự hồn nhiên và trong sáng của bọn trẻ." Là một nhà thư pháp nổi tiếng, nên nhiều người tìm đến xin Sư viết chữ, nhưng Sư từ chối mỗi khi Sư cảm thấy không cần thiết. Ngược lại, bất cứ lúc nào bọn trẻ đòi Sư viết, Sư đều vui lòng xoắn tay hạ bút. Sư thường nói: "Có ba thứ mà ta chán ghét nhất: thơ của các thi sĩ, chữ của các nhà thư pháp, và dụng cụ bếp núc của thợ nấu."

Trong khi theo John Stevens trong quyển "Ba Thiền Sư," Lương Khoan sanh năm 1758 tại một ngôi làng hẻo lánh tên làng Izumozaki trong vùng duyên hải tỉnh Echigo, bây giờ được gọi là miền Niigata. Khu vực phía bắc đảo Honshu này là xứ tuyết, nơi mà vào mùa đông ngập tuyết, lúc ấy cư dân ra vào nhà từ tầng thứ nhì. Khu vực này cũng nổi tiếng với những trận động đất tệt hại nhất trong lịch sử của Nhật Bản, với hòn đảo Sodo xinh đẹp, nơi lưu đày của phiến quân, và cũng là nguồn khai thác vàng của các vị tướng quân. Cha của Lương Khoan là Inan, người thừa kế chức vị trưởng làng và cũng là một giáo sĩ Thần Đạo. Ở mức độ nào đó, Inan cũng là một nhà thơ có chút tiếng tăm, có liên hệ xa với trường phái Hải Cú của nhà thơ Tùng Vĩ Ba Tiêu. Dưới đây là một trong số những bài thơ của Inan:

"Tan hợp hợp tan
 Những đám mây hè lững lờ trôi
 Trên những ngọn đồi cao."

Có rất ít chi tiết được biết về mẹ của Lương Khoan, chỉ biết bà sanh ra trên đảo Sadô, nhưng từ trong những bài thơ của Lương Khoan, hình ảnh người mẹ hiện ra rất dịu dàng và khả ái:

"Trong những giấc mơ

Hình ảnh mẹ hiện ra
 Cả sáng lẫn tối
 Trong màn sương xa quanh đây
 Bên bờ biển Sadô.”

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

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

Lương Khoan là con trai lớn nhất trong nhà, và có lẽ là người kế vị cha mình. Lúc trẻ, ông là một người rất bất thiệp, thích rượu sa kê và đàn bà. Nhưng khi đến gần đến ngày sinh nhật thứ 18, ông trở nên suy tư về nội tâm hơn, và vào năm 1777, trước sự kinh ngạc của gia đình, ông quyết định vào tu tại chùa Kosho-ji (chùa Koshoji là một tự viện Tào Động trong vùng Fukukusa, Nhật Bản, nằm về phía nam Kyoto. Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền đã xây dựng tại đó một ngôi tự viện vào năm 1233, chỉ vài năm sau khi Sư trở về từ Trung Hoa. Ngôi tự viện được chính thức thừa nhận vào năm 1236. Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền xây dựng tự viện Kôshô-ji như là ngôi chùa đầu tiên ở Nhật kiến trúc theo kiểu cách Trung Hoa).

Thiền sư Lương Khoan được phong chức sư lúc 18 tuổi sau bốn năm đào tạo ở một ngôi chùa nhỏ tại thành phố quê hương, ông tới Tamashima, nơi có Viên Thông Tự làm đệ tử thiền sư Đại Nhãn Quốc Tiên và tu tập với Thiền sư Quốc Tiên trong mười hai năm, học Thiền cũng như thư pháp và thi kệ. Trong khoảng thời gian này Lương Khoan nhận cái tên “Daigu,” có nghĩa là “Đại Ngu.” Ông thường tự ám chỉ mình với cái tên này. Vào năm 1790, Thiền sư Quốc Tiên trao cho Lương Khoan tờ chứng nhận giác ngộ, trong đó nói:

“Lương Khoan dường ngu,
 Nhưng rộng đường vào Đạo
 Thông dong tự tại, ai đủ sức suy lường.
 Nay ban ấn khả cùng sơn trượng
 An lạc theo chân khắp nẻo đường!”

(Lương đã như ngu đạo chuyển khoan. Đẳng đẳng nhậm vận đắc thù khan. Vi phụ Sơn Hình lạn đẳng trượng. Đáo xứ bích gian ngộ thù nhàn).

Lương Khoan trụ lại Viên Thông Tự khoảng mười năm, dành hết thì giờ tu tập Thiền và học thêm Tứ Thư Ngũ Kinh, kinh điển Phật giáo, thi thơ, và thư pháp. Sau khi thầy mất, ông đi chu du khắp nước Nhật, cuối cùng ông đến ở ẩn trên núi Kugami, không xa thành phố quê hương, ở đó ông dồn nỗ lực vào việc làm thơ, một nghệ thuật mà ông học được nơi cha mình. Tất cả những bài cú của ông theo phong cách Trung Hoa là điển đạt thể nghiệm thiền của ông bằng thơ; đó là một phần trong những bài thơ đẹp nhất Nhật Bản. Tuy được phép mang danh hiệu “Lão thiền sư”, Lương Khoan bao giờ cũng từ chối dạy học trò và sống trong cảnh cô độc và thiếu thốn, thậm chí hết sức nghèo khổ. Ông nổi tiếng với tính dịu dàng và tình thương yêu trẻ con. Những bài thơ của ông cũng tỏa ra sự trong sáng ngây thơ khác thường, một sự chấp nhận hoàn toàn với mọi hoàn cảnh, kết quả của một sự siêu thoát hoàn toàn.

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 tiên thiên gia ếp. Cánh bất tri nhất nhân. Y cấu thủ tự trạc. Thực tận xuất thành nhân. Tăng độc cao Tăng truyện. Tăng khả chi thanh bản).

Đại sư Đại Ngu Lương Khoan sống một cách thanh bản trong một túp lều nhỏ dưới chân núi. Một đêm khuya, một tên trộm lén vào lều và thấy rằng chẳng có thứ gì để lấy cắp. Đại Ngu Lương Khoan quay lại và bắt quả tang tên trộm. 'Ông hẳn đã đi từ rất xa để đến đây viếng ta,' đại sư nói với tên trộm, 'vậy cũng không nên để ông ra về tay không. Hãy cầm lấy bộ đồ này, xem như là quà tặng của ta.' Tên trộm sửng sốt, cầm lấy bộ đồ và biến mất. Đại Ngu Lương Khoan trầm trui, ngồi ngắm vầng trăng. 'Khổ thân anh ta,' ngài lẩm bẩm, 'ước gì ta có thể tặng cho anh ta vầng trăng lộng lẫy kia luôn. Nhân đó ông đã viết một bài thơ khi tên trộm đã lấy hết mọi thứ như thế này: "Tên trộm đã để lại cái này: Đó, ánh trăng lấp lánh trong khung cửa sổ."'

(IX) Thiên sư Zeshin

Trong suốt nhiều năm liền, sư Zeshin ẩn cư trên núi Yoshino, thuộc ngoại thành cố đô Kyoto. Ông chỉ chuyên tu thiền định, cho đến một ngày sư chợt thấy tâm thức mình rộng mở và bỗng chốc bao nhiêu kiến thức phàm phu đều mất sạch. Ở một ngôi chùa gần đó, có một vị trưởng lão hòa thượng thuộc dòng Tào Động Nhật Bản. Zeshin tìm đến vị lão Tăng này để trình bày sở ngộ của mình, và xin được ngài ấn chứng giác ngộ. Vị trưởng lão nói: "Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác là một bậc giác ngộ đương thời. Đến mà tham vấn với ông ta." Vì thế mà Zeshin đi thẳng đến chùa Jizo ở đế đô Kyoto, nơi thiền sư Bàn Khuê đang trú ngụ. Tuy nhiên, vào thời đó, vị đại thiền sư này đang nhập thất và không muốn tiếp khách. Dầu vậy, sư Zeshin cứ đến chùa Jizo mỗi ngày và ngồi chờ bên ngoài cổng suốt ngày, rồi trở về quán trọ vào lúc ban đêm. Ông đã làm như vậy liên tiếp trong mười ba ngày liền. Cuối cùng vị quản lý quán trọ nơi Zeshin đang trú ngụ hỏi sư việc gì đang xảy ra đây. Sư Zeshin nói cho vị quản lý biết hết sự việc. Cố gắng giúp đỡ sư Zeshin, vị quản lý quán trọ bèn đưa Zeshin đến gặp thẳng thiền sư

Dokusho trong vùng Saga kể cận để tham vấn. Bấy giờ Zeshin đến tham vấn với thiền sư Dokusho và nói với ông ta về sở ngộ của mình. Dokusho chỉ nói: "Hãy khéo tu tập." Zeshin bái tạ và từ giả ra đi ngay trong ngày hôm đó để trở về núi Yoshino. Nhiều tháng sau đó, Zeshin lại tiếp tục đến thiền viện Jizo để chờ bái kiến thiền sư Bàn Khuê. Trên đường đi, sư nghe nói thiền sư Bàn Khuê đã được thỉnh đến thiền viện Korin tại kinh đô Edo để thuyết pháp, sư Zeshin bèn tìm đến thiền viện Korin. Đến nơi, sư Zeshin xin được bái kiến Bàn Khuê ngay. Sau khi nghe Zeshin trình bày sở đắc, thiền sư Bàn Khuê nói: "Đâu là mục đích tối hậu?" Zeshin do dự, cố nghĩ ra cái gì đó để nói; rồi lại lắc đầu ngẩn người ra. Việc này xảy ra ba lần như vậy. Cuối cùng, Zeshin hỏi: "Thật có mục đích tối hậu hay không?" Thiền sư Bàn Khuê liền nói: "Ông chưa biết chỗ dụng công phu." Zeshin lại ngẩn người, không biết phải nói gì. Sau ba lần như vậy, Zeshin lại hỏi: "Phải dụng công như thế nào?" Đúng vào lúc đó, từ ngoài sân vọng vào tiếng chim hót vang. Bàn Khuê bảo: "Hãy lắng nghe tiếng chim vàng anh cất tiếng hót!" Zeshin nhắm mắt lại và nhập tâm định. Sau đó, Zeshin bái tạ thiền sư Bàn Khuê. Bàn Khuê bảo: "Đã như vậy, đừng nói lời thừa!" Vào cuối mùa an cư kiết hạ tại thiền viện Korin, Bàn Khuê trở về trung tâm hoàng pháp chính của mình ở miền Tây nước Nhật. Zeshin cũng theo chân Bàn Khuê về đó. Suốt nhiều ngày sau khi trở về, Bàn Khuê luôn bận rộn tiếp đón nhiều thiền sinh mới. Mỗi ngày Zeshin đều đến trước mặt thầy với những người mới, nhưng Bàn Khuê không để ý gì đến Zeshin. Sự việc này xảy ra liên tiếp trong ba hôm, cuối cùng khi đám đông đã tản dần, Bàn Khuê mới bảo Zeshin: "Ông thật may mắn! Nếu không gặp ta, ông luôn chỉ là một thiền giả khoe khoang khoác lác mà thôi."

Unclear Generation After Zen Master Dogen Eithei

(I) Zen Master Senne

Senne Zenji, name of a Japanese Zen monk in the thirteenth century, a disciple of Zen master Dogen. We do not have detailed

documents on this Zen Master; however, there is some interesting information about him through Zen master Dogen. According to Zen master Senne, "an" in "kung-an" means to maintain one's own intrinsic position. Each of us as we are, as male or female, tall or short, however we are, has our own relative position. That relative position and its intrinsic nature are not separate. In other words, regardless of the differences in appearance or conditioning, we are in a way the same. This is true not only for human beings, but literally for anything, everything. We are of equal intrinsic value. This is the value of no-value, in the sense of emptiness. We are conditioned as male or female, tall or short, or however we are. That is called the Dharma Treasure. Yet we are also the Buddha Treasure, which is not at all conditioned. The unity of the Dharma Treasure and the Buddha Treasure is the Sangha Treasure, and that is true for each of us. That means that each of us, as different as we are, as conditioned as we are, is the Buddha Treasure. We are the Buddha Treasure! As we are, we are the Dharma Treasure! We have our intrinsic nature and our relative position. That is the koan. My master, Zen master Dogen talked about this manifestation as the "Genjo koan," the embodiment of koan as your life. How do you appreciate this manifestation of koan as your life? The Record of the Transmission of the Lamp numbers seventeen hundred Zen masters, each with his own koans. So koans are literally numberless. Anything could be a koan. How to really appreciate it? We can look at koan practice as a kind of a scheme or expediency, where we expect a result. But the point is not the number of koans you solve or practicing koans as something apart from yourself. If you are not realizing your life as the manifestation of koan, then you are reinforcing another kind of ego, which is not good. The important point is how do you realize the absolute and the relative in your life? The same can be said of "Nothing but precisely sitting" (Shikan-taza). We know there are people who believe that "Nothing but precisely sitting" is superior to koan practice. They even speak badly about the practice of koan Zen. The point is how are we practicing "Nothing but precisely sitting"? How much are we manifesting or realizing the real value, the richness and boundless merit contained in the practice of "Nothing but precisely sitting"? For Zen practitioners with a koan, it is absolutely not the point to be informed about what a certain Zen master experienced

or said in the past; but rather to realize themselves right here and right now the living truth toward which the koan points. Zen practitioners should also remember that many of the koans only appear superficially as amusing anecdotes, not rarely ancient Zen masters have a profound sense of humor. However, no matter what we say, we must agree that the power of these koans can help ancient Zen masters attain enlightenment. And for Zen practitioners who practice "Just sitting" should always remember that "Just sitting" is perhaps the most difficult thing to do in cultivation (Zen practice). For in order to just sit, Zen practitioners have to forget the self. In "Just-sitting," there are no thoughts because there is no thinker. Instead, Zen practitioners are the thoughts that come up. There are no bird songs because there are no concepts of bird songs. Instead, Zen practitioners are those sounds. In the same way Zen practitioners are the rain-drops, are the thunder and the lightning. In sitting, the whole universe is revealed and manifested.

(II) Zen Master Gesshû Shûko

Gesshu Shuko, name of a Japanese Sôtô master of the Tokugawa period (1600-1867) who inspired reform movements within the Sôtô sect. Gesshû was initially a Shingon monk, but soon began to study with Zen master. He became the Dharma heir of Hakuhô Genteki, the abbot at Daijô-ji. He also studied with two Chinese Zen masters, Tao-che Ch'ao-yuan (?-1660) and Yin-yuan Lung-ch'i (1594-1673), the founder of the Obaku Zen. In 1680, he became abbot at Daijô-ji. His primary disciple and Dharma heir, Manzan Dôhaku (1636-1715), carried out the monastic reforms that Gesshû hoped to accomplish

Gesshû set out on pilgrimage at age sixteen. It was during this period that he heard his mother had died, and he wrote a poem titled "Hearing the News of My Mother's Death" in her memory:

"There is no way to describe
The bond between mother and child
Hearing of her death,
My entire life is darkened.
Over the years we have been woven together
Like a reed basket;

To the empty sky I answer her spirit
 With the smoke from one stick of incense."

Later, Gesshû studied for a time with Ban'an at Zuigan-ji near Kyôto. There he struggled over the meaning of the phrase "Mushin" (without heart or mind): Was the human spirit to be as empty as a tree or a rock? One day he came across the phrase "When you arrive at 'Mushin' you can see your own nature." Gesshû pondered this day and night and achieved his first awakening: "Sitting in a restroom, I concentrated upon this doubt, and as time passed I forgot to leave. Suddenly a violent wind came, first blowing the outhouse door and then shut again with a loud crash. My spirit instantly advanced and ripped apart my previous doubt; it was like suddenly awakening from a dream, or remembering something forgotten. I began to dance in a way I had never learned, and there are no words to convey my great joy." This first awakening, however, was not recognized by Ban'an, and several years later Gesshû had another and greater enlightenment, based upon fiercing the great obstacle "Mu." This time, his enlightenment was acknowledged.

Gesshû then settled at the important historical Sôtô temple Daijo-ji in Kaga (Ishikawa prefecture) to practice under Hakuhô Genteki. At the age of thirty-one Gesshû received the certificate of enlightenment from Hakuhô, but he still wished to continue his Zen studies. He then returned to Kyushu to visit his former teacher Kagaku in Hizen and later traveled to Nagasaki to study with the immigrant Chinese scholar-monk Dôshagen of the Obaku sect. Dôshagen was also a fine calligrapher, and it may be that Gesshû studied brushwork under him. His training completed and Gesshû became abbot of the small mountain temple Takugen-ji in Settsu. He led a quiet life, writing poetry about his solitary contentment:

"Searching for praise and honor
 Keeps mankind restlessly moving,
 But in the warm sun and peaceful wind,
 Things renew themselves naturally.
 Needing no human control,
 The spring brightness is both pale and deep;
 In the mountains of endless rest,
 There is a single tranquil man."

In 1671 Gesshû succeeded to the abbotship of Daijô-ji, the Sôtô temple of his master Hakuhô. The strictness and depth of Gesshû's teachings attracted a number of pupils, bringing the temple to new prominence in the Sôtô tradition. Several examples of Gesshû's calligraphy, which are otherwise somewhat rare, are still kept in the temple, along with a portrait of the master bearing Gesshû's inscription. Gesshû's calligraphic style is both spontaneous and strongly articulated. His mastery of Chinese-style verse is matched by the vigor of his brushwork, as in his large, single-character calligraphy (ichijikan) of "Moon." The main character, which in standard script is depicted in four strokes of the brush, is here rendered in two bold strokes. One is the thick, strong vertical line that curves slightly at the left of the character. The second stroke begins lightly and quietly at the top of the form, thickens into a vertical line, sweeps upward with the brush almost leaving the paper, and ends with two connected short diagonals in an S shape. The autumn moon is a symbol of radiance, but it can be the cause of delusion. In Gesshû's calligraphy, the small five characters literally read "Not know bright moon autumn." If the large character for "moon" on the right is the first word of the poem, then the moon does not need to know that it shines, even during its autumn fullness; by extension, enlightenment need not be conscious of itself. However, since much Chinese-style poetry is composed of five-character lines, one might also consider the large character as the title, in which case we, the viewers, may be the subject, not knowing the bright moon of autumn and therefore blind to enlightenment.

In 1680 Gesshû retired as abbot of Daijô-ji, turning the position over to his pupil Manzan, who continued the revival of the Sôtô tradition. Gesshû moved to Zenjô-ji near Uji, where he spent his final two decades in study and meditation. Just before his death he wrote a final poem that sum up the teachings and understandings that he had developed during his life:

"Breathing in, breathing out,
 Moving forward, moving back,
 Living, dying, coming, going
 Like two arrows meeting in flight,
 In the midst of nothingness
 There is a road that goes directly to my true home."

(III) Zen Master Baiyu-Jikushin

Baiyu Jikushin, name of a Japanese Soto monk who was born in Osaka and became a Buddhist monk at age eleven. Later, he participated in reform movements within the Soto sect. They were successful in their efforts, and "isshi injo" became the norm once again. "Isshi injo" means "one-master seal confirmation" or training of a Zen student by a single master. The necessity of "one-master seal confirmation" has been stressed, particularly in Japanese Soto Zen since the 17th century, in order to counteract the tendency of Zen student to go from master to master.

(IV) Zen Master Enzui-Daio

Enzui-Daio, name of a Japanese famous monk, of the Soto Sect, who lived in the seventeenth century. Enzui was a rare master. He never showed any sign of anger on his face and rarely even spoke. He never lay down to sleep and hardly ever ate. Neither material nor sexual desires ever occurred to him in his life. One day Enzui's Zen teacher Manzan called him and gave him a scolding, saying, "Fasting and never lying down are inhibiting your potential for the Way. Diligence and meditation are decreasing your life of wisdom. Why not let go entirely, naturally going along with the flow, becoming a clean and free individual without contrivance or compulsion?" Bowing in gratitude, Enzui left, covering his tears. After that he exerted himself even more, increasing his ascetic practices. One day his mind opened up, and he attained a state where there is no doubt. Later on in life, Enzui returned to his native province and built a cloister there, vowing thenceforth (thenceforward) never to go out into human society. Even if old acquaintances wrote to him, he didn't reply, and when Zen seekers knocked at his door, he didn't open up. Enzui died in 1715, at the age of seventy-six. One of his followers related, "The teacher fasted and never lay down all his life, continuing these austerities even until the moment of his death, when he put on a formal robe and passed

away sitting in a chair. Even after he died, his body remained upright, his posture of meditation still composed."

(V) Zen Master T'ien-Hai

Tenkei Denson Zenji, name of a Japanese Sôtô monk of the Tokugawa period (1600-1867) who was one of the leading early modern scholars of DôgenKigen's writings. Tenkei was born in Kii, present-day Wakayama Prefecture, and became a Buddhist monk at age eight. He became the Dharma heir of Gohô Kaion and served as abbot at Sôji-ji and other important Sôtô monasteries. He opposed Manzan's reform efforts to restore the practice of "isshi inshô," receiving "inka," or Dharma transfer, from only one master. Tenkei defended "in'in ekishi" system of changing Dharma lineage according to the temple at which one serves as abbot. His literary works include the Sôbôgenzô Benchû, the first early modern commentary on Dogen's master work. He wrote the Shôbô-genzô Benchû, a commentary on Dôgen Kigen's 'Treasure Chamber of the Eye of True Dharma', includes twenty-two parts. The Benchû was the first line-by-line commentary on the Shôbô-genzô. Tenkei rejected some of the original chapters and made substantial changes to several others. Tenkei criticized Dôgen's ungrammatical reading of Chinese passages in many places and disagreed with Dôgen on many substantive issues. He rejected, for example, Dôgen's tendency to criticize great Zen masters of the past. Tenkei worked on the study for a period of about four years, from 1726 to 1729, but it was not published until 1881.

(VI) Zen Master Menzan Zuiho (1683-1769)

Menzan Zuiho, name of a Japanese Sôtô Zen scholar monk in the eighteenth century, during the Tokugawa period (1600-1867), who carried out a major reformation of the Sôtô sect, which was inspired by his elder Manzan Dôhaku (1636-1715). Menzan was born in Higo province, in the Kumamoto area. He studied briefly under Manzan, but then became the disciple of Sonnô Sôeki (1649-1705). After Sôeki's

death in 1705, Menzan undertook a thousand-day period of strict solitude at Rôba-an in Sagami. He later became abbot at several leading Sôtô monasteries. He wrote several commentaries on Dôgen Kigen's (1200-1253) writings, the most important being the Shôbôgenzô Shôtenroku, and eleven-volume encyclopedic companion to the Shôbôgenzô.

(VII) Zen Master Honko

Honko Zenji, name of a Japanese Zen master. Honko was an unusually talented Zen master, irrepressibly outstanding, with a wide learning and a powerful memory. His own Zen teacher Shigetsu had been one of the greatest scholarly masters. Honko himself used to travel around lecturing on Zen at the invitation of centers all over the country. Among Honko's voluminous writings is a commentary on parts of the redoubtable Shobogenzo, which is the magnum opus of the great thirteenth-century Zen master Dogen. The first and only great Buddhist work written in classical Japanese, Shobogenzo is one of the most difficult works in the canon. While Honko was working on his commentary on Shobogenzo, a monk involved in the study of logic came to him requesting that he expound the Surangama-sutra, a most abstruse and complex work in the Chinese language. At once the Zen master placed the Surangama-sutra on the left side of the desk, set the Shobogenzo on the right, and put a piece of paper in the middle. Then he proceeded to lecture on the Surangama-sutra while simultaneously reading the Shobogenzo and writing a commentary on it, keeping his attention on all three tasks without confusion. Those who observed this were astounded, and rumors began to circulate that Honko was an incarnation of a spirit or a saint.

(VIII) Zen Master Daigu-Ryokan (1758-1831)

Name of one of the famous Japanese Zen masters of the Japanese Soto school in the end of the eighteenth century and the beginning of the nineteenth century. According to Japanese folk legends, Yamamoto

Yasuo, also called Inan, was a scholar of ancient Japanese literature and an expert in native poetry. Lamenting the decline of the Japanese traditional culture, he wrote a book called "The Reality of the Gods" and killed himself in protest. A wealthy man of social standing, Inan left five children behind when he died, four sons and one daughter. His eldest son, a free-spirited youth, had no desire to inherit the family fortune. Giving up everything, he left home to study Zen, changing his name to Great Fool. At the age of twenty-two, the young mendicant went traveling to look for a teacher. Finding a Zen master who could guide him, he mastered the teaching in a few years of intensive work. Then he went traveling again, calling on Zen masters all over the land, seeking further enlightenment. It was more than twenty years before he returned to his native province, where he built a hut. He was so poor that he wore a robe of patches, lived on bean gruel, and had no utensils save a single bowl, which he used for every purpose from grinding bean paste and cooking gruel to washing his hands and feet. This Zen master loved to play with children. Wherever he went, he would gather a group to play kickball or hide-and-seek. Once when the master was in a game of hide-and-seek, the children went home, leaving him where he was. He stood still with his eyes closed till nightfall, when someone finally asked him what he was doing. He replied that he was playing hide-and-seek with the children and waiting for someone to come find him. He didn't realize they had played a joke on him. Once someone asked him why he liked to play with children. The master said, "I like their genuineness, their lack of falsehood." As a famous calligrapher, he was often approached with requests for writing, but he used to refuse if it didn't feel right to him. Whenever children asked him to write something, however, he would always be glad to take up his brush. The master used to tell people, "There are three things I very much dislike: the poetry of poets, the writing of writers, and the cuisine of cooks."

While according to John Stevens in "Three Zen Masters (p.103)," Ryokan was born in 1758 in the remote seaside village of Izumozaki in Echigo Province, now called Niigata Prefecture. This area of northern Honshu is now "snow country," where in deep winter snowdrifts force residents to exit and enter their homes from the second floor. The district is also notorious for some of the worst earthquakes in Japan's

history, and is famed for the lovely island of Sado, place of exile for rebels and source of the shogun's gold, which was taken from its productive mines. Ryokan's father, Inan (1738-1795), was the hereditary village headman and Shinto priest. Inan was also a poet of some note, distantly associated with the Basho school of haiku. Here is one of his verse:

“Ever changing,
 Summer clouds rise lazily,
 High above the hills.”

Little is known of Ryokan's mother other than that she was born on Sodô island, but from what we can gather in Ryokan's poems, she seems to have been a gentle and loving person:

“In my dreams
 My mother's form appears
 Morning and night,
 In the distant mist surrounding
 The shores of Sadô.”

Ryôkan's childhood name was Eizô, a quiet, studious boy who loved books. He was enrolled in a Confucian academy at around ten years of age and there received his basic education in the classics of China and Japan. Many years later Ryôkan visited the grave of his first teacher, Ômori Shiyô (?-1791), and composed this touching poem in his memory:

“An old grave hidden away at the foot of a deserted hill,
 Overrun with rank weeds growing unchecked year after year;
 There is no one left to tend the tomb,
 And only an occasional woodcutter passes by.
 Once I was his pupil, a youth with shaggy hair,
 Learning deeply from him by the Narrow River.
 One morning, I set off on my solitary journey
 And the years passed between us in silence.
 Now I have returned to find him at rest here.
 How can I honor his departed spirit?
 I pour a dipper of pure water over his tombstone
 And offer a silent prayer.
 The sun suddenly disappears behind the hill,
 And I'm enveloped by the roar of the wind in the pines.

I try to pull myself away but cannot;
A flood of tears soaks my sleeves.”

Ryokan was the eldest son, and the probable successor to his father. He was a very social young man, fond of sake and woman. But as he neared his eighteenth birthday, he became more introspective, and, in 1777, to the surprise of his family, he entered Kosho-ji (a Sôtô temple in Fukukusa, Japan, south of Kyoto. Zen master Dôgen Kigen (1200-1253) established a community there in 1233 a few years after he returned from China. The temple was officially consecrated in 1236. Dôgen constructed Kôshô-ji as the first Chinese-style Zen temple in Japan).

Zen monk Ryokan was ordained as a monk at the age of eighteen. After four years of training at a small temple near his home town, he entered the Zen monastery Entsu-ji, the abbot of which was Master Kokusen. Ryokan worked with Kokusen for twelve years, studying Zen as well as calligraphy and verse composition. Around this time, he adopted the name “Daigu,” which means “Great Fool.” It was the name by which he most frequently referred to himself. In 1790 Kokusen presented Ryokan with a certificate of inka that read:

“Ryokan appears foolish, but he walks the broadest way
So free and so untrammelled, none can truly fathom him.
I grant this certificate with a stick of mountain wood.
Everywhere he wanders he will retain the peace
Attained within these walks.”

Ryokan spent about ten years at Entsu-ji devoting himself to Zen training and further study of the Chinese classics, Buddhist sutras, poetry, and calligraphy. Soon thereafter, his master died, and Ryokan wandered for about five years as a pilgrim through Japan. Finally he settled at a hermitage on Mount Kugami in the vicinity of his birthplace, where he dedicated himself primarily to writing poetry, an art he had learned from his father. Ryokan's haiku and waka, and also his poetry in the Chinese style are poetical expressions of Zen realization and are among the most beautiful Zen poems in Japanese literature.

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.”

Ryokan, a Zen master, lived the simplest kind of life in a little hut at the foot of a mountain. One evening a thief visited the hut only to discover there was nothing in it to steal. Ryokan returned and caught him. 'You may have come a long way to visit me,' he told the prowler, 'and you should not return empty-handed. Please take my clothes as a gift.' The thief was bewildered. He took the clothes and slunk away. Ryokan sat naked, watching the moon. 'Poor fellow,' he mused, 'I wish I could give him this beautiful moon.'

(IX) Zen Master Zeshin

Zeshin spent many years living in seclusion on Mount Yoshino, outside the ancient capital city of Kyoto. There he practiced simply sitting, until one day his mind opened up and he forgot all his ordinarily intellectual knowledge. In a nearby temple there lived an old adept of the Soto school of Zen. Zeshin went to him and told him of his realization, seeking witness to his enlightenment. The adept said, "Master Bankei is the enlightened guide of the age. Go to him to study." So Zeshin proceeded directly to Jizo temple east of Kyoto, where he was told Bankei was staying. At that time, however, the great master was in seclusion and was not receiving any visitors. Nevertheless, Zeshin came to the temple every day and sat outside the gate all day, returning to the city at night. He did this for thirteen days in a row. Finally the keeper of the inn where Zeshin was staying asked him what was going on. Zeshin told him the facts as they were. Trying to help out, the inn-keeper directed him to master Dokusho of nearby Saga. Now Zeshin went to call on Dokusho and told him of his understanding. Dokusho simply said, "Keep it well." Zeshin bowed and left the same day and went back to Mount Yoshino. Several months later, Zeshin set out again to try to see Bankei, the master of the age.

On the way to Jizo temple, he heard that Bankei was then in Edo, the capital of the shoguns, where Bankei taught at Korin temple. When Zeshin finally arrived, Bankei met with him right away. When Zeshin had presented his understanding, Bankei said, "And the ultimate end?" Zeshin hesitated, trying to think of something to say; then he hung his head. This happened three times. Finally Zeshin asked, "Is there an ultimate end?" Zen master Bankei said, "You don't know how to use it." Zeshin again hung his head, unable to say anything. Something like this happened three times before Zeshin finally asked, "How is it used?" At that moment, an oriole called out in the yard. Bankei said, "You hear the oriole when it cries." Zeshin went into ecstasy. He prostrated himself before the Zen master three times. Bankei said, "After this, don't speak vainly." At the end of the summer meditation retreat at Korin temple, Bankei returned to his principal teaching center in western Japan. Zeshin followed him there. For several days after his return, the Zen master met with newcomers. Each day Zeshin came before the Zen master with other new arrivals, but Bankei paid him no attention. This happened on three successive days, with Zeshin showing up to be seen by the master and Bankei saying nothing to him. When the crowd had finally dispersed, at last Bankei addressed Zeshin, saying, "You're lucky. If you hadn't met me, you'd have become a braggart."

Chương Ba Mười Tám
Chapter Thirty-Eight

Tào Động Tông Nhật Bản
Thời Cận Đại

(I) Thiên sư Đơn Đồng Đại Nhẫn

Đơn Đồng Đại Nhẫn là tên của vị Thiên sư Nhật Bản thuộc dòng truyền thừa Eihei-di của tông Tào Động, người đã di chuyển sang Mỹ vào năm 1963 để dạy Thiên Tào Động tại Trung Tâm Soto Zen Mission ở Los Angeles. Về sau này ông giúp thành lập Trung Tâm Thiên San Francisco và Trung Tâm Thiên trên Núi Tassajara cũng tại California. Ông là một thiên sư có ảnh hưởng nhất ở Tây Phương và đã giáo huấn một số thiên sinh mà sau này cũng trở thành những thầy dạy thiên.

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

Cũng trong quyển 'Trở Về Với Sự Im Lặng', Thiên sư Đơn Đồng Đại Nhẫn viết: "Thế giới của sự khái niệm hóa có thể được ví như một bản vẽ xây nhà. Qua bản vẽ, bạn có thể hình dung ngôi nhà trong tương lai sẽ như thế nào. Hoặc từ bản vẽ, bạn có thể xây được ngôi nhà. Như

thế, bản vẽ rất quan trọng. Nhưng bản vẽ là bản vẽ, và bạn không thể sống trong bản vẽ được. Trong thế giới của sự khái niệm hóa, con người trở thành khán giả hay thợ xây nhưng không thấy được ngôi nhà thật sẽ như thế nào qua bản vẽ. Qua suy nghĩ và tưởng tượng, chúng ta có thể nhìn bản vẽ với những hy vọng và mong muốn. Người thợ mộc biết khá rõ ngôi nhà sẽ xây theo kiểu nào. Nhưng ngay cả khi bạn trở thành người thợ mộc, bạn cũng không bao giờ có cơ hội được sống trong ngôi nhà đó. Và nếu bạn sống trong ngôi nhà đó, bạn sẽ hiểu rằng thế giới của sự khái niệm hóa không hoàn hảo. Bản vẽ không hoàn hảo. Bạn sẽ nhận thức ra nhiều điều. Có những điểm tốt, điểm yếu và mối liên lạc rất gần và sâu sắc giữa ngôi nhà và người sống trong đó. Vì thế, đầu cho thế giới của sự khái niệm hóa không hoàn hảo, nó vẫn rất quan trọng đối với chúng ta, bởi vì không có bản vẽ chúng ta không thể sống được. Điều chủ yếu là chúng ta phải thấy ngôi nhà trên quan điểm thực tế của người thưởng thức (vui sống) trong ngôi nhà mỗi ngày trong suốt cuộc đời của người đó.

(II) Thiên Sư Phong Ngoại

Phong Ngoại là tên của một Thiên sư Nhật Bản, thuộc phái Tào Động. Fugai đã từng tham vấn trên mười vị thiên sư, nhưng không ai có thể bì được với căn tánh lạnh lợi và nhạy bén của ông. Cuối cùng ông gặp Lang Sư Genro, vị sư nổi tiếng hung tợn trong giới Thiên tông Nhật Bản. Chỉ qua một câu đối đáp, Genro đã điểm ngộ cho Fugai. Sau khi thấu triệt yếu chỉ tông môn sau một thời gian tham học, Fugai đã bỏ chỗ của thiên sư Genro đi mai danh ẩn tích để chuyên tâm tu hành cho đến khi hoàn toàn chứng ngộ. Một hôm, Thiên sư Fugai 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 vườn, hớt một mớ 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 Fugai nghĩ rằng họ chưa bao giờ được thưởng thức một món canh ngon đến như vậy. Nhưng khi vị Thiên 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 ngẫu nhiên.

(III) Thiên Sư Hưng Chính

Nội Sơn Hưng Chính là tên của một vị Thiên sư Nhật Bản trong thời cận đại, người đã viết quyển "Mở Vòng Tay Tư Duy". Trong 'Mở Vòng Tay Tư Duy', Thiên sư Nội Sơn Hưng Chính viết: "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 chúi 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."

Có một công án đặt ra câu hỏi thế này: "Khuôn mặt nguyên thủy của bạn trước khi cha mẹ bạn ra đời là như thế nào?" Người ta có thể giả định một cách tự nhiên như có một cái gì đó được gọi là "bản lai diện mục," nhưng đó không phải là sự tiếp cận đúng đắn. Khi chúng ta mở ra bàn tay suy tưởng, khi buông xả, cái ngã bỗng lại sẽ hiện ra. Đó không phải là cảnh giới huyền bí đặc biệt nào cả. Đừng tìm nó ở nơi nào khác. Khi chúng ta mở ra bàn tay suy tưởng, bản lai diện mục là đây. Khi chúng ta không còn nắm bắt tư tưởng, chúng ta nhận ra rằng sức mạnh tạo nên cuộc sống của chúng ta và sức mạnh tạo nên cơn gió chỉ là một lực giống hệt nhau. Cuộc sống của chúng ta và sức mạnh tạo nên cơn gió chỉ là một. Hơi thở của chúng ta và hơi gió thổi là một.

Cũng trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, Thiên sư Nội Sơn Hưng Chính viết: "Câu chuyện sau đây có từ thời đại Giang Hộ ở Nhật Bản. Sau lưng một ngôi chùa, có một cánh đồng trải dài, mọc đầy bí ngô. Một hôm một cuộc ẩu đả nổ ra và những quả bí tách ra làm hai phe cãi

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

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 bừng 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.

Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, hãy cố gắng xem những gì đang diễn ra trong tâm trí của bạn như là những chất nội tiết. Tất cả những tư niệm, tình cảm của bạn đều là một loại nội tiết. Cần phải thấy rõ điều đó. Bao nhiêu thứ liên tục phát

sinh trong đầu tôi, nhưng nếu tôi cố gắng đáp ứng với từng trường hợp, tôi sẽ bị kiệt sức. Đã có bao giờ bạn trải qua kinh nghiệm về việc trèo lên một nơi thật cao và bỗng dưng nảy ra ý muốn thúc bách nhảy xuống? Thôi thúc muốn nhảy xuống đó chỉ là một chất nội tiết trong đầu của bạn mà thôi. Nếu bạn nghĩ rằng phải làm theo mọi thôi thúc trong đầu, thì còn gì để nói nữa...

(IV) Thiền Sư Linh Mộc Tuấn Long

Linh Mộc Tuấn Long là tên của một Thiền sư Nhật Bản vào giữa thế kỷ XX, đệ tử của Thiền sư Kishizawa, thuộc phái Tào Động, người đã truyền bá tông Tào Động Nhật Bản sang Châu Mỹ. Mặc dầu ngài chỉ lưu lại Mỹ Châu có 12 năm, nhưng ngần ấy năm cũng đủ cho ngài thiết lập và truyền bá dòng Thiền Tào Động Nhật Bản trên lục địa Mỹ Châu này. Ông du hành sang Mỹ vào năm 1958, sau đó ông sáng lập vài trung tâm Thiền, gồm Trung Tâm Thiền Cự Kim Sơn, và Trung Tâm Thiền trên núi Tassajara, California, đó cũng là Tu Viện Tào Động đầu tiên ở Tây phương. Quyển sách của ông có tựa đề "Tâm Thiền, Tâm Sơ Cơ" là một trong những quyển sách Thiền được viết bằng Anh ngữ nổi tiếng nhất.

Trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long nói rằng: "Khi chúng ta tọa thiền, cái tâm luôn đi theo hơi thở của chúng ta. Khi chúng ta hít vào, không khí thâm nhập vào thế giới bên trong. Khi chúng ta thở ra, không khí thoát ra thế giới bên ngoài. Thế giới bên trong vốn vô hạn, và thế giới bên ngoài cũng vô hạn. Chúng ta nói 'thế giới bên trong' hoặc 'thế giới bên ngoài,' nhưng thật ra, chỉ có một thế giới trọn vẹn. Trong cái thế giới vô hạn ấy, cuống họng chúng ta vận hành như một cánh cửa mở ra được cả hai phía. Không khí lọt vào và thoát ra giống như ai đó bước vào, bước ra, qua một cánh cửa tự động đó. Nếu bạn nghĩ 'Tôi thở,' cái 'tôi' ấy là thừa. Không có 'bạn' để nói 'tôi' được. Cái mà chúng ta gọi là 'tôi' là một cái cửa tự động đang mở ra, khép lại theo nhịp hít vào hoặc thở ra. Nó mở ra, khép lại, thế thôi. Khi tâm thanh tịnh và bình yên đủ để theo dõi chuyển động đó, chẳng còn gì nữa: không 'tôi,' không thế giới, không tâm, không thân, chỉ còn một cái cửa tự động."

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

Cũng trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long viết: "Ngày xưa, thường các họa sĩ tập vẽ bằng cách điểm các chấm một cách lộn xộn nhưng có tính nghệ thuật lên trên một trang giấy. Điều này hơi khó. Dầu bạn cố gắng đi nữa, thường thì bạn cũng sắp xếp chúng theo một thứ tự nào đó. Bạn tin rằng bạn có thể kiểm soát được, nhưng thật ra thì không thể. Hầu như không thể nào sắp xếp những chấm này một cách lộn xộn được. Điều này cũng giống như khi bạn cố gắng chăm lo cho cuộc sống hằng ngày của bạn vậy. Nếu bạn cố gắng đặt người khác trong vòng kiểm soát của bạn, bạn không thể. Bạn không thể nào làm được chuyện đó. Cách tốt nhất để kiểm soát người khác là khuyến khích họ lấu lỉnh. Rồi thì họ sẽ cố gắng tự chủ theo một ý nghĩa rộng rãi hơn. Thả con cừu hay con bò của bạn vào một đồng cỏ mênh mông là một cách kiểm soát nó. Đối với con người cũng vậy: trước tiên là hãy để họ làm những gì họ muốn, và quan sát họ. Đây là phương cách tốt nhất. Phớt lờ họ đi là sai; đó là phương cách tệ hại nhất. Phương cách tệ hại thứ nhì là cố gắng kiểm soát họ. Cách tốt nhất là quan sát họ, chỉ quan sát thôi, mà không tìm cách kiểm soát họ. Phương pháp đó cũng rất hiệu quả cho chính bạn. Nếu bạn muốn có được tĩnh lặng tuyệt hảo trong tọa thiền, đừng bận tâm đến những hình ảnh linh tinh hiện ra trong tâm thức của bạn. Cứ để chúng đến và cứ để chúng đi. Như thế, chúng sẽ tuân phục bạn. Nhưng phương pháp này không phải dễ đâu. Một bức tranh đẹp là thành quả của những cảm giác trong các ngón tay của bạn. Khi bạn đã có được cảm giác về độ dày mỏng của mực tẩm trong cây cọ của bạn, bức tranh đã hình thành ngay trước khi bạn vẽ ra. Khi nhúng cây cọ vào mực, bạn đã biết bức vẽ sẽ như thế nào, nếu không, bạn không thể vẽ được. Như thế, trước

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

(V) Thiền Sư Ninh Phán

Ninh Phán là tên của một vị Thiền Tăng tông Tào Động Nhật Bản vào thế kỷ thứ XX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ninh Phán; tuy nhiên, có một chi tiết về lời dạy của ngài trong quyển "Chỉ Quán Đả Tọa." Trong quyển sách này, đệ tử của ngài là Thiền sư Taizan Maezumi đã viết như sau: "Khi nói đến thở ra hít vào, tôi liền nhớ đến một trong những bài nói chuyện thích thú nhất của sư phụ tôi là Thiền sư Ninh Phán. Thầy nói rằng khi mấy ông thở vào thì phải đưa toàn bộ vũ trụ đi vào; khi thở ra thì mấy ông phải đẩy toàn bộ vũ trụ đi ra. Cứ thở ra hít vào. Thở ra hít vào. Cuối cùng mấy ông sẽ quên luôn sự khác biệt giữa hít vào và thở ra, thậm chí quên luôn cả việc hít thở này. Mấy ông chỉ đang ngồi đó trong cảm giác nhất như."

(VI) Thiền sư Kennett Roshi, Jiyu (1924 -)

Thiền sư người Anh thuộc tông phái Tào Động, theo học tại tự viện Soji-di (Nhật Bản) với thầy Chisan Koho. Năm 1970 bà trở thành trụ trì của tu viện Shasta Abbey, bà cũng dạy tại đại học Berkeley ở California và nhiều trung tâm Thiền khác. Bà là người sáng lập Hội Phật Tử Quán Tưởng, bà cũng là tác giả của một số sách, gồm bộ "Sinh Thư" và "Người Phật Tử Tu Thiền Chuẩn Bị cái Chết Như Thế Nào."

The Japanese Soto Zen School in Modern Times

(I) Zen Master Dainin Katagiri

Name of a Japanese Zen master of the Eihei-di lineage of Soto, who in 1963 moved to the U.S.A. to teach at Zenshu-ji Soto Zen Mission in Los Angeles. He later helped to establish the San Francisco Zen Center and Tassajara Mountain Center in California. He has been one of the most influential Zen masters in the West and has trained a number of students who later became teachers themselves.

Zen Master Dainin Katagiri wrote in *Returning to Silence*: "People misunderstand and misuse Buddhism. If you study Buddhism thinking that it will help you, that means that you use Buddhism for your ego, for selfishness. No matter how long you do this, it is egocentric practice. If you continue to practice like this you will never be satisfied, because desire is endless. When we think about what real silence is, we have to look at it from two angles; the first is to see silence through human eyes and the second is to see silence through the Buddha's eyes or the universal eye. The opportunity to experience real silence occurs when we have been driven into a corner and simply cannot move an inch. This seems like a situation of complete despair, but this silence is quite different from despair, because in the area of despair, the conscious flame of human desire is still burning. But real silence is the state of human existence that passes through this despair."

Also in *Returning to Silence*, Zen Master Dainin Katagiri wrote: "The world of conceptualization is kind of a blueprint for a house. Through the blueprint you can imagine what the house will be like, or you can build the house from the blueprint. So the blueprint is important. But a blueprint is a blueprint, and you cannot live there. In the world of conceptualization people become onlookers or builders but they don't understand what the actual house will be through the blueprint. We can look at the blueprint with hopes and desires, always thinking and imagining. The carpenter knows pretty well what kind of house it will be. But even though you become a carpenter you never have a chance to live in that house. If you live in the house you find out that the world of conceptualization is not perfect. The blueprint is not

perfect. You will realize many things. There are good points, weak points and a very close, deep communication between the house and the one who lives in it. But even though the world of conceptualization is not perfect, it is important for us, because without blueprints we cannot live. The point is we have to see the house in terms of the practical point of view of the person who tastes the house, through his life, every day."

(II) Zen Master Fugai

Fugai, name of a Japanese Soto Zen master. Fugai met more than ten Zen teachers, but his own mind was so sharp and free that no one could equal him. Finally he met the redoubtable Genro the Wolf and attained great enlightenment at a single saying of the great Zen master. After he mastered the inner teachings, Fugai left Genro and disappeared into anonymity to mature his spiritual development. 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.

(III) Zen Master Kosho Uchiyama

Kosho Uchiyama Zenji, name of a Japanese Zen Master in modern days, who wrote a book titled "Opening the Hand of Thought". In 'Opening the Hand of Thought', Zen Master Kosho Uchiyama wrote: "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."

There is a koan that asks, "What is your original face before your parents were born?" One might naturally assume that there is some special thing called "original face," but that is not the right approach. When we open the hand of thought, letting go, the original Self is there. It's not some special mystical state. Don't seek it somewhere else. When we open the hand of thought, that is original face. When we refrain from grasping our thoughts, we realize that the force that animates our lives and the force that moves the wind are the very same force. Our lives and the force that moves the wind are the very same. Our breath and the wind blowing are one.

Also in the *Opening the Hand of Thought*, Zen Master Kosho Uchiyama wrote: "The following story comes from Edo period in Japan (1600-1868). Behind a temple there was a field where there were many squashes growing on the vine. One day a fight broke out among them, and the squashes split up into two groups and made a big racket shouting at one another. The head priest heard the uproar and, going out to see what was going on, found the squashes quarreling. In his own booming voice the priest scolded them. 'Hey, squashes! What are you doing out there fighting? Everyone does zazen.' The priest taught them how to do zazen. 'Fold your legs like this, sit up, and straighten your back and neck.' While the squashes were sitting zazen in the way the priest had taught them, their anger subsided and they settled down. Then the priest quickly said, 'Everyone put your hand on top of your head.' When the squashes felt the top of their heads, they found some weird thing attached there. It turned out to be a vine that connected

them all together. 'This is really strange. Here we've been arguing when actually we're all tied together and living just one life. What a mistake! It's just as the priest said,' After that, the squashes all got along with each other quite well."

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.

According to Zen Master in the *Opening the Hand of Thought*, you might try looking at all stuff that comes up in your head as just a secretion. All our thoughts and feelings are a kind of secretion. It is important for us to see that clearly. I've always got things coming up in my head, but if I tried to act on everything that came up, it would just wear me out. Haven't you ever had the experience of being up on a very high place and having an urge to jump? That urge to jump is just a secretion in your head. If you felt that you had to follow every urge that came into your head, well...

(IV) Zen Master Shunryu Suzuki (1904-1971)

Shunryu Suzuki Zenji, name of a Japanese Zen Master, a student of Kishizawa Roshi of the Soto Sect, in the Mid Twentieth century,

who spread the Japanese Soto Zen Sect to America. Even though Zen Master Shunryu Suzuki was in America for only twelve years, but these years were enough for him to set up and spread the Japanese Soto Sect in American continent. He traveled to the U.S.A. in 1958, following which he founded several Zen centers, including the San Francisco Zen Center and the Zen Mountain Center in Tassajara, CA, which was the first Soto monastery in the West. His book: *Zen Mind, Beginner's Mind* is one of the most popular books on Zen in English.

In *Zen Mind, Beginner's Mind*, Zen Master Shunryu Suzuki says, "When we practice zazen (sitting meditation) our mind always follows our breathing. When we inhale, the air comes into the inner world. When we exhale, the air goes out to the outer world. The inner world is limitless, and the outer world is also limitless. We say 'inner world' or 'outer world,' but actually there is just one whole world. In this limitless world, our throat is like a swinging door. The air comes in and goes out like someone passing through a swinging door. If you think, 'I breathe,' the 'I' is redundant. There is no you to say 'I.' What we call 'I' is just a swinging door which moves when we inhale and when we exhale. It just moves; that is all. When your mind is pure and calm enough to follow this movement, there is nothing: no 'I,' no world, no mind nor body; just a swinging door."

Also in *Zen Mind, Beginner's Mind*, Zen Master Shunryu Suzuki says, "Pulling out the weeds we give nourishment to the plant.' We pull the weeds and bury them near the plant to give it nourishment. So even though you have some difficulty in your practice, even though you have some waves while you are sitting, those waves themselves will help you. So you should not be bothered by your mind. You should rather be grateful for the weeds, because eventually they will enrich your practice. If you have some experience of how the weeds in your mind change into mental nourishment, your practice will make remarkable. You will feel the progress. You will feel how they change into self-nourishment."

Also in *Zen Mind, Beginner's Mind*, Zen Master Shunryu Suzuki says, "Ancient painters used to practice putting dots on paper in artistic disorder. This is rather difficult. Even though you try to do it, usually what you do is arranged in some order. You think you can control it, but you cannot; it is almost impossible to arrange your dots out of

order. It is the same with taking care of your everyday life. Even though you try to put people under some control, it is impossible. You cannot do it. The best way to control people is to encourage them to be mischievous. Then they will be in control in its wider sense. To give your sheep or cow a large, spacious meadow is the way to control him. So it is with people: first let them do what they want, and watch them. This is the best policy. To ignore them is not good; that is the worst policy. The second worst is trying to control them. The best one is to watch them, just to watch them, without trying to control them. The same way works for you yourself as well. if you want to obtain perfect calmness in your zazen, you should not be bothered by the various images you find in your mind. Let them come, and let them go. Then they will be under control. But this policy is not so easy. A wonderful painting is the result of the feeling in your fingers. If you have the feeling of the thickness of the ink in your brush, the painting is already there before you paint. When you dip your brush into the ink you already know the result of drawing, or else you cannot paint. So before you do something, "being" is there, the result is there. Even though you look as if you were sitting quietly, all your activity, past and present, is included; and the result of your sitting is also already there. You are not resting at all. All the activity is included within you. That is your being. So all results of your practice are included in your sitting. This is our practice, our zazen."

(V) Zen Master Koryu Osaka

Koryu Osaka Zenji, name of a Japanese Soto Zen monk in the twentieth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a detail on his teachings in "The Essence of Zen Practice." In this book, his disciple, Zen master Taizan Maezumi wrote: "Regarding breathing, I am reminded of one of my teacher Koryu Roshi's favorite expressions. He said that when you breathe in, swallow the whole universe. When you breathe out, breathe out the whole universe. In and out. In and out. Eventually you forget about the division between breathing in and breathing out; even breathing is totally forgotten. You just sit with a sense of unity."

(VI) Zen Master Kennett Roshi, Jiyu

Zen Master Kennett Roshi, Jiyu, a British born Soto Zen master who studied at Soji-di in Japan under Chisan Koho Zenji. In 1970 she became the abbot of Shasta Abbey, and she has also taught at the University of California at Berkeley, as well as numerous Zen centers. She is the founder of the Order of Buddhist Contemplatives and author of a number of books, including “The Book of Life,” and “How a Zen Buddhist Prepares for Death.”

Chương Ba Mười Chín ***Chapter Thirty-Nine***

Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang & Sư Phát Triển Thiền Nhật Bản Trong Thời Cận Đại

I. Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang (1870-1966):

Thiền sư Suzuki là một học giả Phật giáo nổi tiếng Nhật Bản, được phương Tây biết đến qua những lý giải thiền hiện đại, là tác giả bộ *Thiền Luận*. Ông luôn nhấn mạnh trí tuệ trong thiền; tuy nhiên, ông không bao giờ được xác nhận là một thiền sư. Ông học thiền với Thiền sư phái Lâm Tế tên Shaku Soen và chứng ngộ khi đang thiền về công án “Không.” Ông du hành sang Hoa Kỳ và làm việc với Paul Carus từ năm 1897 đến năm 1909, sau đó ông trở về Nhật Bản. Năm 1911 ông kết hôn với Beatrice Lane và trở về lưu lại Hoa Kỳ một thời gian ngắn vào năm 1936. Ông sống tại Nhật trong suốt thời đệ nhị thế chiến, và trở về sống tại Hoa Kỳ từ năm 1950 đến năm 1958. Ông xuất bản một số sách có ảnh hưởng lớn và đóng một vai trò quan trọng trong việc phổ thông hóa Thiền cho Tây phương.

II. Những Tác Phẩm Chính Của Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang:

Trong cuộc sống thọ 96 năm tại thế, Thiền sư Daisetz Teitaro Suzuki đã để lại sau lưng cho chúng ta, những hành giả tu tập thiền định, với rất nhiều tác phẩm Thiền có giá trị. Một vài tác phẩm của ngài bao gồm: 1) *Thiền Học Nhập Môn*; 2) *Thiền Luận*, 3 tập; 3) *Sống Thiền*; 4) *Chủ Nghĩa Thần Bí Và Thiền*; 5) *Thiền và Phân Tâm Học*; 6) *Thiền và Văn Hóa Nhật Bản*; 7) *Nghiên Cứu Lịch Sử Tư Tưởng Thiền*; 8) *Vấn Đáp Thiền và Ngộ*; 9) *Tùy Bút Thiền*; 10) *Mục Lục Kinh Lăng Già*; 11) *Nghiên Cứu Kinh Lăng Già*.

III. Những Lời Nhấn Nhủ Về Thiên Từ Thiên Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang:

Thứ Nhất Là Nói Về Nước Hay Cảnh Tượng Một Dòng Suối Không Thể Giải Được Con Khát Của Chúng Ta Bằng Một Ngụm Nước Có Thật: Trong bộ Thiên 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 Thiên giải quyết vấn đề của các vấn đề? Giải pháp đầu tiên mà Thiên 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 Thiên 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. Thiên 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, Thiền 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 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? 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.

Zen Master D.T. Suzuki & the Development of the Japanese Zen in Modern Times

I. Life and Acts of Zen Master Daisetz Teitaro Suzuki:

Zen master Suzuki is a Japanese Buddhist scholar (1870-1966), who as one of the best known to the West for his modern interpretations of Zen. He always emphasizes on the intellectual interpretation of the Zen teachings; however, he was never confirmed as a Zen master. He studied with the Rinzai master Shaku Soen and reportedly had an experience of Kensho while meditating on the "Wu" koan. He traveled to the U.S.A. and worked with Paul Carus from 1897 to 1909, after which he returned to Japan. In 1911 he married Beatrice Lane, and returned to the U.S.A. briefly in 1936. He lived in Japan during World War II, and again returned to America from 1950 to 1958. He published a number of influential books, and played an important role in the popularization of Zen in the West.

II. Major Works of Zen Master Daisetz Teitaro Suzuki:

In his long-life of ninety-six years in the world, Zen master Daisetz Teitaro Suzuki left behind for us, Zen practitioners from all over the world, a lot of valuable Zen works. Some of his works include: 1) An Introduction to Zen Buddhism, 2) Essays in Zen Buddhism, 3 volumes; 3) Living by Zen; 4) Shimpi Shugi to Zen; 5) Zen Buddhism and Psychoanalysis; 6) Zen and Japanese Culture; 7) Zen Shisoshi Kenkyu; 8) Zen Mondo to Satori; 9) Zuihitsu: Zen; 10) An Index to the Lankavatara Sutra; 11) Studies in the Lankavatara Sutra.

III. Recommendations Regarding Zen from Zen Master Daisetz Teitaro Suzuki:

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 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.

Phần Bốn
Sơ Lược Về Thiền Tông
Tào Động Việt Nam

Part Four
Summaries of the Vietnamese
Ts'ao Tung Zen School

Chương Bốn Mươi

Chapter Forty

Sơ Lược Về Thiên Tông Việt Nam

I. Tổng Quan Về Các Tông Phái Thiên Tại Việt Nam:

Phật giáo có lẽ đã được đưa vào Việt Nam bằng đường biển hồi đầu thế kỷ thứ nhất. Người ta tin rằng trong ba trung tâm Phật giáo cổ đại ở Đông Á là Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì trung tâm Luy Lâu ở Giao Chỉ là trung tâm Phật giáo đầu tiên được thành lập dưới triều Hán vào khoảng thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch. Thời đó Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ, lúc bấy giờ là thuộc địa của Trung Hoa. Vì Luy Lâu nằm giữa con đường giao thương Ấn Hoa, nên thời đó các nhà sư tiên phong Ấn Độ trước khi đến Trung Hoa họ đều ghé lại Luy Lâu. Vì thế mà Luy Lâu đã trở thành một điểm thuận tiện và hưng thịnh cho các đoàn truyền giáo tiên phong từ Ấn Độ đến lưu trú, truyền bá giáo lý nhà Phật trước khi các vị tiếp tục cuộc hành trình đi về phương Bắc. Cũng chính vì thế mà Tăng Đoàn Luy Lâu được thành lập trước cả Lạc Dương và Bành Thành. Vào thời đó trung tâm Luy Lâu có trên 20 ngôi chùa và 500 Tăng sĩ. Chính ra Khương Tăng Hội là vị Thiên sư Việt Nam đầu tiên; tuy nhiên, thiên phái Việt Nam chỉ bắt đầu được thành lập từ thời Thiên sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi vào thế kỷ thứ VI mà thôi.

II. Các Dòng Thiên Ở Việt Nam:

Dòng Thiên Tỳ Ni Đa Lưu Chi: Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiên sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiên Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiên Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiên đầu tiên này chấm dứt sau khi tổ thứ 28 của nó thị tịch vào năm 1216. Tuy nhiên, ảnh hưởng của nó còn rất mạnh ở phía Bắc.

Dòng Thiên Vô Ngôn Thông: Dòng Thiên thứ hai tại Việt Nam được phát khởi bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông, một

đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiền này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiền này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiền này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa, nhưng chính hai dòng Thiền này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam.

Dòng Thiền Thảo Đường: Dòng Thiền thứ ba là dòng Thảo Đường, được khai sáng bởi Thiền sư Thảo Đường, đệ tử của Đức Sơn Tuyên Giám. Dòng Thiền Trúc Lâm do sơ Tổ Trần Nhân Tông khai sáng. Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Phái Tào Động được truyền thẳng từ Thiền phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc. Dưới thời nhà Đinh (969-981), vua Đinh Tiên Hoàng đã đặt ra Tăng Già Việt Nam được nhà vua bảo trợ và bổ nhiệm những vị sư nổi tiếng vào các chức vụ trong triều, những chức vụ mà trước kia đều do các học giả Khổng Nho đảm nhiệm. Dưới thời nhà Tiền Lê (981-1009), bộ Đại Tạng bằng Hán văn đầu tiên đã được thỉnh về từ Trung Quốc, làm căn bản giáo điển cho Phật giáo Việt Nam. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được khai sáng. Ngoài ra, hầu hết những tông phái Phật giáo Trung Hoa đều được truyền bá và tồn tại tại Việt Nam.

Thiền Phái Trúc Lâm Yên Tử: Thiền Phái Trúc Lâm Yên Tử. Đây là một trong những thiền phái tiên khởi của Việt Nam, được vua Trần Nhân Tông, vị vua thứ ba dưới thời nhà Trần sáng lập. Thiền phái này khởi nguồn từ Thiền phái Lâm Tế từ Trung Hoa, và có lẽ đây là thiền phái riêng biệt đầu tiên của Thiền Tông Việt Nam. Tuy nhiên, thiền phái này chỉ tồn tại được đến đời vị tổ thứ ba là ngài Huyền Quang. Theo lịch sử Việt Nam, Phật giáo đời Trần, tức Phật giáo Trúc Lâm, do Trúc Lâm Đầu Đà Trần Nhân Tông lãnh đạo đã trở thành một hệ thống tư tưởng triết lý Phật giáo gắn chặt với dân tộc. Phong trào Phật giáo nhập thế do Trúc Lâm Trần Nhân Tông đã được toàn dân tham gia. Đạo và tục không còn ranh giới như ở triều nhà Lý nữa. Người đứng đầu trong Giáo hội có lúc là một Thiền sư, có lúc lại là một vị Thái Thượng Hoàng (vua cha làm cố vấn cho vị vua kế nhiệm). Đặc biệt đời

nhà Trần, các vua hầu như truyền ngôi lại rất sớm để làm Tăng sĩ, tuy vẫn giữ vai trò chánh trong triều đình bằng ngôi Thái Thượng Hoàng. Như vua Trần Thái Tông làm Thái Thượng Hoàng 20 năm, vua Trần Nhân Tông, vị vua từng đánh bại cuộc xâm lăng của quân Nguyên, xuất gia năm 1299, là Sơ Tổ Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Ông đã chọn đỉnh Yên Tử làm nơi vừa tu hành mà cũng vừa có thể quan sát thế trận khi quân giặc xâm lăng từ phương Bắc tràn qua. Trong những thập niên gần đây, thiền sư Thích Thanh Từ đã cố gắng phục hưng lại trường phái này. Ông đã xây Thiền Viện Trúc Lâm Yên Tử ở Đà Lạt, miền trung Việt Nam. Và trong những năm gần đây ông đã du hành ra miền Bắc, đến tận Núi Trúc Lâm với những nỗ lực hàng đầu là phục hưng lại ngôi chùa nguyên thủy mang tên Trúc Lâm Yên Tử.

Thiền Phái Tào Động: Phái Tào Động được truyền thẳng từ Thiền phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc. Truyền thống Thiền tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Ở Việt Nam thì Tào Động là một trong những phái Thiền có tầm cỡ. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Tào Động nhấn mạnh đến tọa thiền như là lối tu tập chính yếu để đạt được giác ngộ. Trong khi phái Tào Động đặt pháp Mặc Chiếu Thiền và phương pháp 'Chỉ Quán Đả Tọa' lên hàng đầu; thì phái Lâm Tế lại đặt lên hàng đầu Khán Thoại Thiền và phương pháp công án.

Thiền Phái Lâm Tế: Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Đây là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình

thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Ngày nay hầu hết các thiền viện của Việt Nam đều thuộc tông Lâm Tế.

III. Vai Trò Của Các Thiền Sư Ở Việt Nam Dưới Hai Triều Đại

Lý Trần:

So sánh với các vua nhà Đinh và nhà Lê thì các vua hai triều Lý Trần tiến xa hơn rất nhiều về phương diện học thức. Sự sùng bái đạo Phật của các vua đời Lý Trần cũng có tính cách tâm linh và trí thức hơn. Họ đều có học Phật và thường mời các Thiền sư đến để đàm luận về giáo lý. Trong triều đã xuất hiện nhiều học giả, trong số này có nhiều người do các Thiền sư đào tạo. Lúc đầu các Thiền sư đã mở những cuộc vận động gây ý thức quốc gia, các ngài đã sử dụng những môn học như phong thủy và sấm truyền trong cuộc vận động ấy, đã trực tiếp thiết lập kế hoạch, thảo văn thư, tiếp ngoại giao đoàn, và ngay cả bàn luận về những vấn đề quân sự. Nhưng về sau này, sau khi triều đình đã có đủ người làm những việc này, các Thiền sư chỉ đóng góp về mặt dẫn dắt tinh thần và cố vấn quốc sự chứ không trực tiếp làm quốc sự. Họ cũng không làm quan và không thảo chiếu dụ hay văn thư của triều đình. Tuy thế, trong khi làm việc tất cả các Thiền sư vẫn luôn giữ phong cách xuất thế của mình và ngay sau khi xong việc thì họ liền rút trở về chùa. Triết lý hành động của Thiền sư Vạn Hạnh tiêu biểu cho thái độ chung của các Thiền sư: "Làm thì làm vì đất nước, nhưng không mắc kẹt vào công việc, không nương tựa vào danh thế, địa vị, mà cuối cùng họ trở về tu hành để đạt được sự giải thoát trong Phật Đạo." Dưới thời nhà Trần, Phật giáo đã đạt đến đỉnh cao nhất và đi sâu vào chính sự qua những vị vua và triều thần của họ. Các vị vua lúc đã trở thành những Tăng sĩ hay lúc đang trị vì cũng đã uyên thâm Phật học. Các vua luôn được sự cố vấn của các Tăng sĩ Quốc sư trong mọi việc triều chánh. Theo Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, Phật giáo đời Trần, tức Phật giáo Trúc Lâm, một Thiền phái đặc biệt phát triển do vua Trần Nhân Tông sáng lập đã trở thành một hệ thống tư tưởng triết lý Phật giáo gắn chặt với dân tộc. Mặc dầu các Thiền sư đời Trần không trực tiếp đóng góp vào sự nghiệp chính trị, nhưng Phật giáo đã là một yếu tố liên kết nhân tâm quan trọng. Tinh thần Phật giáo khiến cho các nhà chính trị đời Trần áp dụng những chính sách bình dị, thân dân và dân chủ. Thật

vậy, chính vua Trần Nhân Tông đã sử dụng được tiềm năng của Phật giáo để phục vụ chính trị. Sự kiện xuất gia của nhà vua, cũng như những năm hành đạo trong dân gian của ngài đã khiến cho Thiền phái Trúc Lâm trở thành mạnh mẽ trong việc yểm trợ cho triều đình. Điều đáng ghi nhận ở đây là những vị vua đời Trần muốn sử dụng tiềm lực Phật giáo để liên kết nhân tâm, nhưng không phải vì vậy mà họ giả danh Tăng sĩ. Kỳ thật, họ là những Phật tử chân chánh và có ý nguyện phụng sự đạo Phật cùng với sự phụng sự quốc gia và triều đại của họ.

Summaries of Vietnamese Zen School

I. An Overview of the Vietnamese Zen Sects:

Buddhism may have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. It is believed that among the three ancient Buddhist centers in East Asia, Lo-Yang, Peng-Ch'eng, and Luy-Lau, Luy Lau center in Giao Chi (Tongkin) was then the first to be founded under the Han Dynasty, around the early first century A.D. Luy Lau at that time was the capital of Giao Chi, which was then a Chinese colony, was on the main trade route between India and China, so before landing in China, most pioneer Indian monks landed in Tongkin. Therefore, Luy Lau became a favorable and prosperous resort for Indian pioneer missionaries to stay and preach the Buddha's Teachings before continuing their journey to the North. And therefore, the Order Buddhism of Luy Lau was founded even before the ones in Lo-Yang and Peng-Ch'eng. At that time, Luy Lau had more than 20 temples and 500 monks. Hjiang-Jing-Hui was the first Vietnamese Zen master; however, Vietnamese Zen sects only developed at the time of Zen master Vinitaruci in the sixth century.

II. Vietnamese Zen Sects:

Vinitaruci Zen Sect: By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. However, Vietnamese Buddhism had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese

Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north.

Wu-Yun-T'ung Zen Sect: The second Zen lineage in Vietnam was initiated by the Chinese monk named Wu-Yun-T'ung, a disciple of Pai-Zhang. This lineage of Zen Masters also died out in the thirteenth century, though the school itself survives. Although the first two lineages of Zen did not survive as lineages, they did lay the solid foundations for future Vietnamese Buddhism.

Ts'ao-Tang Zen Sect: The third branch was founded by Tsao-T'ang, a disciple of Te-Shan. Trúc Lâm Zen sect was founded by the first patriarch. Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch. T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China. In the Đinh dynasty (969-981), king Đinh Tiên Hoàng established a State-sponsored Vietnamese Sangha and initiated the practice of appointing eminent monks to advisory positions at court, offices formerly filled exclusively by Confucian scholars. In the Early Lê dynasty (981-1009), the first complete Chinese Tripitaka was imported from China, establishing the scriptural basis of Vietnamese Buddhism. The Lý dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. In 1069, the Lý dynasty's campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thang Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tông (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage (see Thảo Đường). Besides, most of Chinese Buddhist sects were propagated and survived in Vietnam.

Truc Lâm Zen Sect: Bamboo Grove Zen school. This is one of the earliest Ch'an schools in Vietnam. It was founded by King Trần Nhân Tông, the third king of the Trần dynasty (1226-1400). It originated from Lin-Chi tradition from China, and probably the first distinctively Vietnamese Zen tradition. However, it only survived as a distinguishable lineage until the death of its third patriarch, Huyền Quang. According to history, Tran's Buddhism, or the Truc Lam (Bamboo Forest) Buddhism, which was a special Zen sect developed by King Tran Nhan Tong, became a Buddhist ideology being attached

to the people. The mass Buddhist Movement, built by the king, was participated in by all the people. In a different way in the Ly Dynasty, the monk's lives and the people's lives were spiritually and temporarily linked together in the Tran Dynasty. A head of a Buddhist Congregation was sometime a Zen master, and at other times a king's father. Especially, in these dynasties the kings were likely to hand over the throne to their sons very early in order that they could become a monk. However, they still held a key position of leadership in the imperial court. King Tran Nhan Tong who won against the Yuan invaders, became a monk in 1299. He was the founder of the Bamboo Forest Zen Sect. He chose the position on top of Mount Yen Tu for his cultivation, but also at the same time from there he could have a good view of battlefield whenever northern invaders came. In recent decades, Zen master Thích Thanh Từ has tried to revive the school. He built a big Zen Center named “Trúc Lâm Yên Tử Zen Monastery” in Dalat, South central Vietnam. And in recent years, he traveled to Mount Truc Lam in North Vietnam, with the forefront efforts to restore the original “Truc Lam Yen Tu” Temple.

The Ts'ao-Tung Zen Sect: T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China. Chinese Ch'an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the “five houses” of Ch'an. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. In Vietnam, it is one of several dominant Zen sects. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. Ts'ao-Tung emphasizes zazen, or sitting meditation, as the central practice in order to attain enlightenment. In Soto Zen, 'Mokusho' Zen and thus 'Shikantaza' is more heavily stressed; in Rinzai, 'Kanna' Zen, and koan practice.

The Lin-Chi Zen Sect: The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch. This is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists

in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of "Sudden Enlightenment" and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. Nowadays, almost Zen monasteries in Vietnam belong to the Lin-Chi Zen sect.

III. Roles of Vietnamese Zen Masters Under Two Dynasties of Ly-Tran:

Compared with the kings of Dinh and Le dynasties, kings of Ly and Tran dynasties were more advanced in studying. Their devotion to Buddhism was more spiritual and more intellectual. They all studied Buddhist doctrines and usually discussed the doctrines with the Zen masters. In the imperial court there appeared scholars, among them many were trained by Zen masters. In the beginning of the dynasty, the Zen masters organized campaigns to awaken people's national consciousness by employing geomancy and the sibylline utterance of prophets. They directly made plans, compiled imperial documents, received diplomatic delegations, and even discussed military strategy. But later once the imperial court had been established, the Sangha only held moral leading positions and held positions of advisors in the nation's affairs such as economic and political strategies. They did not take on diplomatic posts or compiled royal documents. Nevertheless, while helping with nation's affairs, all Zen masters still kept their monk character. After working at the Palace, they went back to the pagoda. The philosophy of their conduct was similar to that of Zen master Van Hanh: "To work for the sake of the nation, but never became attached to their work nor strove to become famous. Finally, they turned back to cultivating to attain emancipation in the the Buddhist Way." In the Tran Dynasty, Buddhism reached the pinnacle and entered into the details of nations; affairs through the kings and their staff. The kings, who became monks or were reigning were all profound students of Buddhist doctrines. The kings were always given advice on ruling over the nation by National Teachers or Zen masters. According to "A Complete

History of the Great Viet", the Tran's Buddhism, the Truc Lam (Bamboo Forest) Buddhism, which was a special Zen Sect founded by King Tran Nhan Tong, became a Buddhist ideology being attached to the people. Zen masters in the Tran Dynasty did not directly take part in politics, but Buddhism was an important factor that linked people's minds. The Buddhist spirit made kings employed a golden means to govern the nation. As a matter of fact, it was King Tran Nhan Tong that employed the potential of Buddhism to serve politics. His entering monkhood and his years of proselytizing all over the country made the Truc Lam Zen Sect strong and it became a religious force to support the imperial court. It should be noted that although the kings in the Tran Dynasty employed Buddhist potential to link up people's minds they were never in disguise. In fact, they were genuine monks and Buddhists. They only wished to devote their abilities to Buddhism as well as to the nation and their reign.

Chương Bốn Mười Một ***Chapter Forty-One***

Tổng Quan Về Thiên Tông ***Tào Động Việt Nam***

I. Thiên Phái Tào Động:

Phái Tào Động được truyền thẳng từ Thiên phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc. Truyền thống Thiên tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiên sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiên sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiên được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Ở Việt Nam thì Tào Động là một trong những phái Thiên có tầm cỡ. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Tào Động nhấn mạnh đến tọa thiền như là lối tu tập chính yếu để đạt được giác ngộ. Trong khi phái Tào Động đặt pháp Mặc Chiếu Thiền và phương pháp 'Chỉ Quán Đả Tọa' lên hàng đầu; thì phái Lâm Tế lại đặt lên hàng đầu Khán Thoại Thiền và phương pháp công án.

II. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiên Phái Tào Động (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):

1-28) Hai Mười Tám Tổ Ấn Độ. 29-33) Lục Tổ Trung Hoa. 34) Thiên Sư Thanh Nguyên Hành Tư. 35) Thiên Sư Thạch Đầu Hy Thiên. 36) Thiên Sư Dược Sơn Duy Nghiễm. 37) Thiên Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841). 38) *Khai Tổ Tào Động Tông*: Thiên Sư Động Sơn Lương Giới. *Tào Động Tông Đời Thứ Hai*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Lương Giới gồm có 7 vị: Thiên sư Bản Tịch, Đạo Ứng, Khâm Sơn Văn Thúy, Long Nha Cư Động, Kiên Phong Việt Châu, Sư Kiên Hậu Động, và Sơ Sơn Khuông Nhân, Hư Tĩnh, Cư Nạp. *Tào Động Tông Đời Thứ Ba*: a) Thiên Sư Xử Chơn Lộc Môn, nối Pháp Thiên Sư Tào Sơn Bản Tịch. b) Thiên Sư Đồng An Đạo Bị, nối Pháp

Thiền Sư Vân Cư Đạo Ứng. c) Thiền Sư Tịnh Quả Hộ Quốc, nối Pháp Thiền Sư Sơ Sơn. *Tào Động Tông Đồi Thứ Tư*: a) Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Xử Chơn Lộc Môn gồm có 2 vị: Thiền sư Trí Tịch Ngộ Không và Phật Thủ Nham. b) Thiền Sư Đồng An Quan Trí, nối Pháp Thiền Sư Đồng An Đạo Bị. *Tào Động Tông Đồi Thứ Năm*: a) Thiền Sư Trí Nghiêm, nối Pháp Thiền Sư Trí Tịch Ngộ Không. b) Thiền Sư Lương Sơn Duyên Quán, nối Pháp Thiền Sư Đồng An Quan Trí. *Tào Động Tông Đồi Thứ Sáu*: Thiền Sư Kính Huyền, nối Pháp Thiền Sư Lương Sơn Duyên Quán. *Tào Động Tông Đồi Thứ Bảy*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Kính Huyền gồm có 2 vị: Thiền sư Nghĩa Thanh và Thiền Sư Thanh Phẫu. *Tào Động Tông Đồi Thứ Tám*: Thiền Sư Đạo Giai, Liễu Minh, Tịnh Nhân Khải, nối Pháp Thiền Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh. *Tào Động Tông Đồi Thứ Chín*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư gồm có 3 vị: Thiền sư Pháp Thành, Tử Thuần, và Duy Chiếu. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tử Thuần gồm có 2 vị: Thiền sư Hoàng Trí Chánh Giác và Thiền Sư Thanh Liễu. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Một*: a) Thiền Sư Huệ Huy, nối Pháp Thiền Sư Hoàng Trí. b) Thiền Sư Tông Giác, nối Pháp Thiền Sư Thanh Liễu. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Hai*: Thiền Sư Tuyệt Đậu Trí Giám, nối Pháp Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác. *Tào Động Tông Đồi Thứ Mười Ba*: Thiền Sư Như Tịnh, nối Pháp Thiền Sư Tuyệt Đậu Trí Giám.

An Overview of the Vietnamese Ts'ao Tung Zen School

I. The Ts'ao-Tung Zen Sect:

T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China. Chinese Ch'an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the "five houses" of Ch'an. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth

patriarch. In Vietnam, it is one of several dominant Zen sects. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. Ts'ao-Tung emphasizes zazen, or sitting meditation, as the central practice in order to attain enlightenment. In Soto Zen, 'Mokusho' Zen and thus 'Shikantaza' is more heavily stressed; in Rinzai, 'Kanna' Zen, and koan practice.

II. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Ts'ao-Tung Zen School (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

1-28) Twenty-Eight Indian Patriarchs. 29-33) Six Chinese Patriarchs. 34) Zen Master Ch'ing-Yuan Hsing-Ssu. 35) Zen Master Shih-T'ou Hsi Ch'ien. 36) Zen Master Yao-Shan Wei-Yen. 37) Zen Master Yun-Yen-T'an-Shêng. 38) *The Founding Patriarch of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master Tung-shan Liang-Chieh. *The Second Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were seven recorded disciples of Zen Master Liang-Chieh's Dharma heirs: Zen master Pen-chi, Tao-ying, Ch'in-shan-Wên-sui, Lung-ya Chu-tun, Ch'ien-fêng Yueh-chou, Shih-ch'ien Hou-tung, and Shu-shan K'uang-jên. *The Third Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) Zen Master Ts'u-chen Lu-men, Zen Master Ts'ao-shan Pen-chi's Dharma Heirs. b) Zen Master T'ung-an Tao-p'i, Zen Master Yun-chu Tao-ying's Dharma Heirs. c) Zen Master Jing-kuo Hu-kuo, Zen Master Su Shan's Dharma Heirs. *The Fourth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) There were two recorded disciples of Zen Master Ts'u-chen Lu-men's Dharma heirs: Zen master Chih-chi Wu-k'ung and Fo Shou Yen. b) Zen Master T'ung-an Kuan-chih, Zen Master T'ung-an Tao-p'i's Dharma Heirs. *The Fifth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) Zen Master Chi-yen, Zen Master Chih-chi Wu-k'ung's Dharma Heirs. b) Zen Master Liang-shan Yuan-kuan, Zen Master T'ung-an Kuan-chih's Dharma Heirs. *The Sixth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master Ching-hsuan, Zen Master Liang-Shan-Yuan-Kuan's Dharma Heirs. *The Seventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were two recorded disciples of Zen Master Ching-hsuan's Dharma heirs: Zen master I-ch'ing and Zen Master Ch'ing-p'ou. *The Eighth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master T'ao-k'ai, Zen Master T'ou-tzu I-ch'ing's Dharma Heirs. *The Ninth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were three recorded disciples of Zen Master Tao-k'ai's Dharma heirs:

Zen master Fa-ch'eng, Tzu-ch'un, and Tzu-ch'un. *The Tenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: There were two recorded disciples of Zen Master Tzu-ch'un's Dharma heirs: Zen master Hung-chih Chêng-chueh and Zen Master Ch'ing-liao. *The Eleventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: a) Zen Master Hui-huai, Zen Master Hung-chih's Dharma Heirs. b) Zen Master Tsung-chueh, Zen Master Ch'ing-liao's Dharma Heirs. *The Twelfth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master Hsueh-tou Chih-chien, Zen Master T'ien-t'ung Tsung-chueh's Dharma Heirs. *The Thirteenth Generation of the Ts'ao Tung Tsung*: Zen Master Ju-ching, Zen Master Hsueh-tou Chih-chien.

Chương Bốn Mười Hai ***Chapter Forty-Two***

Tào Động Tông Xứ Đàng Ngoài

Đời Thứ Ba Mười Lăm

Thiền Sư Nhất Cú Tri Giáo: Tào Động Tông Đời Thứ Ba Mười Lăm-Nói Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ bốn mươi lăm sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm một vị Thiền Sư tên Nhất Cú Tri Giáo. Thiền sư Nhất Cú Tri Giáo là thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Tào Động, quê ở núi Phụng Hoàng, Hồ Châu, Trung Quốc. Sau khi sư được Thiền sư Tịnh Chu truyền tâm ấn, sư trở về núi Phụng Hoàng hoằng hóa và thị tịch tại đây, nhưng không rõ năm nào.

Đời Thứ Ba Mười Sáu

Thiền Sư Thủy Nguyệt Thông Giác (1637-1704): Tào Động Tông Đời Thứ Ba Mười Sáu-Tính Từ Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ bốn mươi sáu sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm một vị Thiền Sư Thiền Sư Thủy Nguyệt Thông Giác (1637-1704). Thủy Nguyệt Thông Giác, thiền sư Việt Nam, quê ở quận Ngự Thiên, phủ Tiên Hưng, đạo Sơn Nam, Bắc Việt. Ngài xuất gia lúc 20 tuổi. Sau đó ngài sang Trung Quốc tầm sư học đạo và trở thành đệ tử của Thiền sư Thượng Đức. Trở về nước, sư trụ tại Hạ Long, thuộc quận Đông Triều để hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Một ngày vào khoảng đầu năm 1704, sư lên Thượng Long gặp sư Thiện Hữu, bảo rằng: “Nay tôi tuổi đã cao, và tôi cũng đã trụ thế đủ rồi, tôi muốn cùng Thầy lên núi nhập Niết Bàn.” Sư Thiện Hữu thưa: “Đạo quả của huynh nay đã chín muồi, còn tôi chưa tròn nên cần ở lại độ đời.” Hôm ấy sư trở về chùa bảo đồ chúng, nay ta lên chơi núi Nhấm Dương, nếu bảy ngày mà không thấy ta về. Các ông lên ấy tìm chỗ nào có mùi thơm là kiếm được ta. Đến bảy ngày sau, đồ chúng không thấy ngài về, bèn lên núi tìm. Nghe mùi thơm, đi theo và tìm thấy ngài ngồi kiết già thị tịch trong một hang núi.

Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Niết bàn là sự chấm dứt hoàn toàn những ham muốn và khổ đau phiền não. Niết Bàn là mục tiêu tối thượng của những người tu theo Phật. Khi chúng ta nói đến Niết Bàn chúng ta gặp phải những khó khăn trong việc diễn tả vì bản chất xác thực của một kinh nghiệm không thể và không bao giờ có thể được truyền đạt bằng ngôn từ. Kinh nghiệm này phải được mỗi người tự mình kinh qua, không có ngoại lệ. Chúng ta phải kinh qua việc chấm dứt khổ đau phiền não, những tai họa của luyến chấp, sân hận và vô minh. Khi chúng ta loại bỏ được những nguyên nhân của khổ đau phiền não là chúng ta chứng nghiệm niết bàn cho chính mình. Nhập Niết Bàn là trở về với tánh thanh tịnh xưa nay của Phật tánh sau khi thân xác tiêu tan, tức là trở về với sự tự do hoàn toàn của trạng thái vô ngại. Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Tuy nhiên, Niết Bàn không phải loại bỏ cũng không đạt được, cũng không phải là một pháp đoạn diệt, cũng không thường hằng, không phải bị đè nén, cũng không phải được khởi lên. Niết Bàn là trạng thái giải thoát tối hậu, đoạn diệt tất cả các uẩn và phiền não. Nói cách khác, Niết Bàn được mô tả như là sự đoạn diệt tất cả ham mê, ghen ghét, ảo tưởng, ái dục, ảo giác, tà kiến, lậu hoặc, phiền não, hữu, sanh, già, bệnh, khổ đau, chết. Niết Bàn là trạng thái an lạc, bất tử, an tĩnh, khinh an, và vô úy. Niết Bàn thì vô tận và không thể mô tả được như hư không vô vi. Nó giống như vầng thái dương, sáng tròn thường ở giữa hư không. Dầu có lúc bị mây che phủ làm cho bầu trời trở nên u tối đi, nhưng một phen gió thổi mây tứ tán, liền đó thế giới hà sa sáng chiếu thông. Niết Bàn cũng được gọi là siêu giới, vượt qua ba cõi. Niết Bàn là trạng thái vượt khỏi ngôn từ và tư tưởng, nó là sự giác ngộ tối thượng của chính mỗi cá nhân.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Viên minh thường tại thái hư trung
 Cương bị mê vân vọng khởi lung
 Nhất đặc phong xuy vân tứ tán
 Hằng sa thế giới chiếu quang thông.”
 (Sáng tròn thường ở giữa hư không
 Bởi bị mây mê vọng khởi lung
 Một phen gió thổi mây tứ tán
 Thế giới hà sa sáng chiếu thông).

Đời Thứ Ba Mười Bảy

Thiền Sư Tông Diễn Chân Dung (1640-1711): Tào Động Tông Đời Thứ Ba Mười Bảy-Nói Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ bốn mươi bảy sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm một vị Thiền Sư tên Thiền Sư Tông Diễn Chân Dung (1640-1711). Tông Diễn Chân Dung, thiền sư Việt Nam, quê ở Phú Quân, Cẩm Giang, Bắc Việt. Ngài mồ côi cha từ thời thơ ấu. Năm 12 tuổi, ngài xuất gia. Về sau ngài trở về độ bà mẹ già bằng cách cho bà mẹ ở chùa công phu tu tập đến khi qua đời. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chán hưng và hoằng hóa tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1711. Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nậy và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Khi chúng ta không còn phân biệt hữu cùng vô nữa thì lúc đó trí tuệ chúng ta sáng suốt giống như vầng thái dương hiện cao trên bầu trời vậy.

Thật vậy, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy: “Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh. Tam Học như Thần Tú dạy là dùng cho người có căn trí nhỏ, còn pháp tam học của tôi là nói với người có căn trí lớn. Khi người ta ngộ được tự tánh, chẳng dụng lập Tâm học nữa. Một khi Tâm tức Tự tánh không bệnh, không loạn, không lỗi, mỗi niệm đều có Bát Nhã quán chiếu, thường lia các pháp tướng. Do đó chẳng dụng lập tất cả các pháp. Người ta đốn ngộ tự tánh và chẳng có thứ lớp tu chứng. Đây là lý do tại sao người ta có thể chẳng kham dụng lập tất cả.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Ứng hữu vạn duyên hữu

Tùy vô nhất thiết vô
 Hữu vô câu bất lập
 Nhật cảnh bốn đương bô.”
 (Cần có muôn duyên có
 Ứng không tất cả không
 Có không hai chẳng lập
 Ánh nhật hiện lên cao).

Đời Thứ Bốn Mười

Thiền Sư Thanh Lãng Đạo Nguyên: Tào Động Tông Đời Thứ Bốn Mười-Nối Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ năm mươi sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm một vị Thiền Sư tên Thanh Lãng Đạo Nguyên. Thiền Sư Thanh Lãng Đạo Nguyên là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, pháp hệ thứ 40, thuộc tông Tào Động của xứ Đàng Ngoài, vào thế kỷ thứ XIX.

Đời Thứ Bốn Mười Một

Thiền Sư Thanh Đàm (?-1867): Tào Động Tông Đời Thứ Bốn Mười Một-Nối Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ năm mươi một sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm một vị Thiền Sư tên Thanh Đàm. Thanh Đàm là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, pháp hệ thứ 41, thuộc tông Tào Động của xứ Đàng Ngoài, sống vào thế kỷ thứ XIX.

Đời Thứ Bốn Mười Hai

Thiền Sư Minh Chánh (?-1867): Tào Động Tông Đời Thứ Bốn Mười Hai-Nối Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ năm mươi hai sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm một vị Thiền Sư tên Minh Chánh. Minh Chánh là tên của một vị Thiền sư Việt Nam thuộc thế hệ thứ 42, tông Tào Động vào thế kỷ thứ XIX. Sư là đệ tử của Thiền sư Thanh Lãng. Sư đặc biệt được biết đến qua cuộc đàm thoại với thầy. Một hôm, Sư quỳ trước thầy Thanh Lãng và nói: "Bạch Thầy, tâm không từ bên trong, không từ bên ngoài, không ở giữa. Vậy thì cuối cùng tâm ở đâu?"

Hòa Thượng Thanh Lãng mỉm cười và bảo Sư: "Cứ khế hợp theo thời tiết, chỉ cần thể hiện tâm bình thường của con trong bất cứ tình huống nào, đó là tất cả những gì con cần làm trong tu tập của mình." Ngay những lời này Sư đạt ngộ.

Đời Thứ Bốn Mười Lăm

Thiền Sư Như Như: Tào Động Tông Đời Thứ Bốn Mười Lăm-Nổi Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ năm mươi lăm sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm một vị vị Thiền Sư tên Như Như. Như Như là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Hà Nội. Ngài là Pháp tử đời thứ 45 dòng Thiền Tào Động. Ngài khai sơn chùa Thiên Trúc ở Mễ Trì, Hà Nội. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo ở Bắc Việt. Ngài thị tịch ngày 20 tháng bảy, nhưng không rõ năm nào.

The Ts'ao Tung Zen School in the Tonkin

The Thirty-Fifth Generation

Zen Master Nhất Cú Tri Giáo: The Thirty-fifth Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the forty-fifth generation after the First Patriarch Bodhidharma includes just one Zen Master named Nhat Cu Tri Giao. Zen Master Nhat Cu Tri Giao, a Chinese Ts'ao Tung Zen Master from Mount Phụng Hoàng, Hồ Châu, China. After Zen Master Tịnh Chu transmitted the Dharma mind seal to him, he returned to Mount Fung-Huang to expand Buddhism and passed away there; however, his passing away day was unknown.

The Thirty-Sixth Generation

Zen Master Thủy Nguyệt Thông Giác: The Thirty-sixth Generation of the Ts'ao Tung Tsung Counted From Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the forty-sixth generation after the First Patriarch

Bodhidharma includes just one Zen Master Zen Master Thủy Nguyệt Thông Giác.

A Vietnamese Zen Master from Ngự Thiên village, Tiên Hưng district, Sơn Nam province, North Vietnam. He left home and became a monk at the age of 20. In 1664, he went to China to seek a good master. He met Zen Master Thượng Đức and became the latter's disciple. He was the Dharma heir of the thirty-sixth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. When he returned home, he went to Hạ Long area, Đông Triều district to built a temple to expand Buddhism. One day in the beginning of 1704, he went to Thượng Long Temple and said to Zen Master Thiện Hữu: "Now I am old and I have been in the world long enough, let's go to the mountain to enter Nirvana." Zen master Thiện Hữu said: "You, senior monk, have already completed your cultivation, but I have not. I must stay here longer to save more people." He returned to Hạ Long Temple and told his disciples that he wanted to go wandering on Mount Nhấm Dương. If after seven days, he would not return, they should go to Mount Nhấm Dương and follow a fragrant smell in the mountain, then they could find him. After seven days, his disciples went to Mount Nhấm Dương, followed a strangely fragrant smell, and found his body sitting in lotus posture.

He always reminded his disciples: "Nirvana is a total extinction of desires and sufferings. Nirvana is the supreme goal of Buddhist endeavor. When we speak about Nirvana we encounter some problems of expression, because the exact nature of an experience cannot and never can be communicated merely by words. This experience must be experienced directly by each one of us, without any exception. We have to experience the end of sufferings and afflictions for ourselves, and the only way we can do this is by eliminating the causes of sufferings and afflictions: the attachment, aversion, and ignorance. When we have eliminated such causes of sufferings and afflictions, then we will experience nirvana for ourselves. To enter Nirvana means to return to the ultimate state of No Abode (Apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. However, Nirvana is that which is neither discarded nor attained; it is neither a thing destroyed nor a thing eternal; it is neither suppressed nor does it arise. It is the state of final release where all the skandhas and defilements have total cease. In other words, Nirvana is

described as the destruction of attachment, hatred, and delusion; the destruction of desires, impression, and firm grasp of wrong views; the destruction of impurities and afflictions; the destruction of desire for existence, birth, old age, sicknesses, sufferings, and death. The state of Nirvana is happy, imperishable, steady, tranquil, and free from fear. Nibbana is infinite and indescribable like “Akasa”. Nirvana is like the sun. It is always in the sky, round and bright. Even though sometimes the clouds cover and make the sky gloomy, but once the wind comes and blows the clouds away, you will see countless worlds brightened and unobstructed. Nirvana is called a realm (dhatu) beyond the three realms. It is a state that is beyond the domain of word and thought; it is the realization of supreme enlightenment within one’s own self.” Below is one of his famous Zen poems:

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

The Thirty-Seventh Generation

Zen Master Tông Diễn Chân Dung: The Thirty-seventh Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the forty-seventh generation after the First Patriarch Bodhidharma includes just one Zen Master named Zen Master Tông Diễn Chân Dung. A Vietnamese Zen Master from Phú Quân, Cẩm Giang, North Vietnam. He lost his father when he was very young. When he was twelve years old, he left home and became a monk. Later, he returned to his home town to save his mother by allowing her to stay in the temple to cultivate until the day she passed away. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He always reminded his disciples: “According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but

cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. When existence and non-existence are not established in your mind, at that time your wisdom is just like the sun appears high in the sky."

As a matter of fact, the Sixth Patriarch Hui Neng taught: "The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being. The triple discipline as taught by your Master is meant for people of inferior endowments, whereas my teaching of the triple discipline is for superior people. When Self-being is understood, there is no further use in establishing the triple discipline. The Mind as Self-being is free from illnesses, disturbances and follies, and every thought is thus of transcendental knowledge; and within the reach of this illuminating light there are no forms to be recognized as such. Being so, there is no use in establishing anything. One is awakened to this Self-being abruptly, and there is no gradual realization in it. This is the reason for no establishment." Below is one of his famous Zen poems:

"If you think of existence, you will see all things exist;
If you think of emptiness, you will see nothing exist.
When existence and emptiness are not established in your mind,
The sun of wisdom appears high in the sky."

The Fortieth Generation

Zen Master Thanh Lang Dao Nguyen: The Fortieth Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fiftieth generation after the First Patriarch Bodhidharma includes just one Zen Master named Thanh Lang Dao Nguyen. Thanh Lang Dao Nguyen, name of a Vietnamese Zen master of the 40th lineage of the

Ts'ao Tung Sect in the Tonkin Region, who lived in the nineteenth century.

The Forty-First Generation

Zen Master Thanh Dam: The Forty-first Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fifty-first generation after the First Patriarch Bodhidharma includes just one Zen Master named Thanh Dam. Thanh Dam, name of a Vietnamese Zen master of the 41st lineage of the Ts'ao Tung Sect in the Tonkin Region, who lived in the nineteenth century.

The Forty-Second Generation

Zen Master Minh Chanh: The Forty-second Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fifty-second generation after the First Patriarch Bodhidharma includes just one Zen Master named Minh Chanh. Minh Chanh, name of a Vietnamese Zen master, of the 42nd lineage of the Ts'ao Tung School. He was a student and dharma successor of Zen master Thanh Lang. He is particularly known for his dialogue with his master. One day, he bowed in front of his master and asked, "Master, mind is not from inside, not from outside, not in the middle. So, eventually, where is the mind?" The master smiled and told him, "Adapt yourself to the weather, just use your common mind in any circumstance, that's all you need to do in your cultivation." Right at these words, he attained enlightenment.

The Forty-Fifth Generation

Zen Master Nhu Nhu: The Forty-fifth Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fifty-fifth generation after the First Patriarch Bodhidharma includes just one Zen Master named Nhu Nhu. Nhu Nhu, name of a Vietnamese Zen Master

from Hanoi. He was the Dharma heir of the forty-fifth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. He built Thiên Trúc Temple in Mễ Trì, Hanoi. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away on the twentieth of July, but the year was unknown.

Chương Bốn Mười Ba
Chapter Forty-Three

Dòng Thiền Tào Động Xứ Đàng Trong

Đời Thứ Hai Mười Chín

Tào Động Tông Đời Thứ Hai Mười Chín-Nối Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ ba mươi chín sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm các vị Thiền Sư Thạch Liêm (1632-1704).

(I) Thiền Sư Thạch Liêm (1632-1704)

Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Thanh (1644-1912). Vào cuối thế kỷ thứ XVII, Sư du hành sang Xứ Đàng Trong của Việt Nam để truyền bá Thiền pháp Tào Động.

Đời Thứ Ba Mười Sáu

Tào Động Tông Đời Thứ Ba Mười Sáu-Nối Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ bốn mươi sáu sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm các vị Thiền Sư Pháp Thông Thiện Hỷ.

(I) Thiền Sư Pháp Thông Thiện Hỷ

Thiền Sư Việt Nam, quê tại Nam Việt. Ngài là Pháp tử đời thứ 36 dòng Thiền Tào Động. Ngài khai sơn ngôi chùa Long Ẩn trên núi Long Ẩn, tỉnh Phước Long, có lẽ vào năm 1733. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Nam Việt. Sau khi ngài thị tịch, đệ tử xây tháp và thờ ngài ngay trước chùa.

Đời Thứ Bốn Mười Lăm

Tào Động Tông Đời Thứ Bốn Mười Lăm-Nối Pháp Thiền Sư Lương Giới hay đời thứ năm mươi lăm sau Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bao gồm các vị Thiền Sư An Thiền.

(I) Thiên Sư An Thiên

An Thiên là vị thiên sư nổi tiếng của Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ 19. Ngài là tác giả bộ “Tam Giáo Thông Khảo” được biên soạn vào giữa thế kỷ thứ 19, có lẽ được in vào khoảng năm 1845. Hầu hết cuộc đời hoàng pháp của ngài, ngài trụ tại chùa Đại Giác ở Đồ Sơn, Bắc Ninh. Sư An Thiên đã soạn bộ “Tam Giáo Thông Khảo”. Sách được biên soạn vào giữa thế kỷ thứ 19, có lẽ được in vào khoảng năm 1845. Sách gồm ba phần:

Quyển Thứ Nhất Là Phật Giáo: 1) Phụng Chiếu cầu pháp: Việc du học của Thiên sư Tĩnh Tuyên Trạng Công. 2) Bản Quốc Thiên Môn Kinh Bản: Các bản kinh khắc ở Việt Nam. 3) Đại Nam Thiên Học Sơ Khởi: Khởi thủy Thiên học Việt Nam. 4) Đại Nam Phật Thập: Các thập Phật ở Việt Nam. 5) Vô Ngôn Thông Truyền Pháp: Thiên phái Vô Ngôn Thông. 6) Danh Trấn Triều Đình: Các cao Tăng nổi tiếng ở triều đình. 7) Lê Triều Danh Đức: Các cao Tăng thời Tiền Lê. 8) Lý Triều Danh Đức: Các cao Tăng thời nhà Lý. 9) Trần Triều Danh Đức: Các cao Tăng đời Trần. 10) Tỳ Ni Đa Lưu Chi Truyền Pháp: Thiên phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. 11) Tuyết Đậu Truyền Pháp: Thiên phái Thảo Đường. 12) Những việc thần bí liên quan đến các Thiên sư Việt Nam qua các triều đại. 13) Danh từ Phật học và các thần thoại Phật Giáo ở Trung Hoa và Việt Nam.

Quyển Thứ Nhì Là Khổng Giáo: Khổng giáo là hệ thống luân lý đạo đức thoát thai từ giáo lý của Đức Khổng Phu Tử, nhấn mạnh về lòng hiếu, đễ, trung, lễ, tín, công bằng, liêm sĩ. Khổng Tử sanh vào khoảng năm 557-479 trước Tây lịch, người nước Lỗ. Ông được xem là nhà giáo dục vĩ đại của Trung quốc và được người hiện đời gọi ông là “Vạn Thế Sư Biểu.”

Quyển Thứ Ba Là Lão Giáo: Đạo Lão Trung quốc, được Lão Tử sáng lập vài ngàn năm trước đây. Tôn giáo này dựa vào Đạo hay con đường thiên nhiên. Những người theo Lão giáo dụng công tu hành bất tử trường sinh, mà theo những thí dụ cổ điển Phật giáo là loại trừ những luyến ái uế trước trong thân tâm.

The Ts'ao Tung Zen School in the Central Vietnam & the Cochinchine

The Twenty-Ninth Generation

The Twenty-ninth Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the thirty-ninth generation after the First Patriarch Bodhidharma includes Zen Master Thạch Liêm.

(I) Zen Master Thach Liem (1632-1704)

Thach Liem, name of a Chinese Zen master of the Ts'ao Tung Sect, who lived in the Ch'ing Dynasty in China. In the end of the seventeenth century, he traveled to the Southern region of Vietnam to spread the Ts'ao Tung's Zen teachings.

The Thirty-Sixth Generation

The Thirty-sixth Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the forty-sixth generation after the First Patriarch Bodhidharma includes Zen Master Phap Thong Thien Hy.

(I) Zen Master Phap Thong Thien Hy

Phap Thong Thien Hy, a Vietnamese Zen Master from South Vietnam. He was the Dharma heir of the thirty-sixth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. Probably in 1733, he built Long Ân Temple on Mount Long Ân, in Phước Long province. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in the South. After he passed away, to honor him, his disciples built his stupa at the right front of the Temple.

The Forty-Fifth Generation

The Forty-fifth Generation of the Ts'ao Tung Tsung-Zen Master Liang-Chieh's Dharma Heirs or the fifty-fifth generation after the First Patriarch Bodhidharma includes Zen Master An Thien.

(I) Zen Master An Thiên

An Thien, a Vietnamese famous Zen master in the early nineteenth century. He was the author of “A Thorough Study on the Three Religions” composed in the middle of the nineteenth century. Probably printed in 1845. He spent most of his life at Đại Giác Temple in Bồ Sơn, Bắc Ninh to expand Buddhism. Master An Thiên composed a book titled “A Thorough Study in the Three Religions”. The book was composed in the middle of the nineteenth century. Probably printed in 1845. The book included three divisions:

The First Volume Is Buddhism: 1) The travel in seeking the Buddha Dharma of Zen Master Tính Tuyền Trạm Công. 2) Sutras printed in Vietnam. 3) The beginning of Zen in Vietnam. 4) Buddha stupas in Vietnam. 5) Wu-Yun-T’ung Zen Sect. 6) Famous monks at the Royal Palace. 7) Famous monks during the Tiền Lê Dynasty. 8) Famous monks during the Lý Dynasty. 9) Famous monks during the Trần Dynasty. 10) Vinitaruci Zen Sect. 11) Thảo Đường Zen Sect. 12) Mystic things involving Vietnamese Zen masters throughout all dynasties. 13) Buddhist terms and mythological stories about Buddhism in China and Vietnam.

The Second Volume Is Confucianism: Confucianism comprises of a system of morality growing out of the teachings of the Chinese philosopher Confucius, which stressed on filiality, respect for the elderly, loyalty, propriety, faith, justice, decency and shame. Confucius (557-479 B.C.) was born in the state of Lu. He was considered the Chinese Great Educator that Chinese people still give him the title “Master of Ten Thousand Years.”

The Third Volume Is Taoism: Taoism, a Chinese religion founded by Lao Tzu several thousand years ago. This religion based on Tao or way of nature. Taoist practitioners traditionally strive for immortality, which in Buddhism is a classic example of deluded attachment to the body and the mind.

Phần Năm
Sơ Lược Về Thiền Tông
Tào Khê Đại Hàn

Part Five
Summaries of the Ts'ao Chi
Zen School In Korea

Chương Bốn Mươi Bốn

Chapter Forty-Four

Tào Khê Tông Đại Hàn

"Son" Thuật ngữ Triều Tiên có nghĩa là "Thiền." Đây là Thiền theo truyền thống Triều Tiên, theo lịch sử truyền thống được đưa vào Triều Tiên bởi sư Pomnang dưới thời Silla. Ông du hành qua Trung quốc, tại đây ông học thiền với Tứ Tổ Đạo Tín. Dòng Thiền đầu tiên được thiết lập tại Triều Tiên là dòng Huiyang-san, và vào những thế kỷ thứ 8 và thứ 9 người Triều Tiên du hành sang Trung Hoa tu học và trở về xây dựng 8 ngôi thiền viện, cùng với Huiyang-san để trở thành truyền thống "Chín Núi" (Kusan Sonmun). Bảy trong số 9 thiền viện xuất phát từ núi Hùng Châu, và truyền thống Sumi-san xuất phát từ Thiền sư Ch'ing-Yuan Hsing-Ssu, về sau này phát triển thành tông Tào Động. Dưới thời vua Sejong của triều đại Choson, số tông phái ở Triều Tiên giảm thiểu còn 2 phái. Phái Thiền Sonjong phối hợp với các phái Luật tông (Kyeyul), Thiền Thai (Chont'ae) và Thiền Son, trong khi phái Kinh Lượng Bộ phối hợp với các phái Hoa Nghiêm, Pháp Tướng, và Tam Luận. Hai tông phái mới này tồn tại như hai tông phái Phật giáo chính thức tại Triều Tiên cho mãi đến năm 1935. Ngoài ra còn có những Thiền phái khác: 1) Thực Tướng Sơn Thiền Phái, một phái Thiền Đại Hàn, được thành lập bởi Thiền sư Pháp Thực. Ngôi chùa chính của phái này nằm trên núi Thực Tướng. Thiền sư Pháp Thực du hành sang Trung Hoa cầu học Thiền pháp với Thiền sư Trí Tạng Tây Đường. Sư lưu lại Trung Hoa và tu tập Thiền định trong nhiều năm trước khi trở về Đại Hàn để thành lập Thiền phái Thực Tướng. 2) Nghĩa Dương Sơn Thiền Phái, được thành lập bởi Thiền sư Trí Tiên vào giữa thế kỷ thứ IX. Ngôi chùa chính của tông phái này tọa lạc trên núi Nghĩa Dương. 3) Thánh Trụ Sơn Thiền Phái (Đồng Lý Sơn), được thành lập bởi Thiền sư Vô Nhiễm vào giữa thế kỷ thứ IX. Ngôi chùa chính của tông phái này tọa lạc trên núi Thánh Trụ. 4) Ca Trí Sơn Thiền Phái, được thành lập bởi Thiền sư Đạo Nghĩa. Ngôi chùa chính của phái này nằm trên núi Ca Trí. Thiền sư Đạo Nghĩa du hành sang Trung Hoa cầu học Thiền pháp với các Thiền sư Trí Tạng và Bách Trượng. Sư lưu lại Trung Hoa

hơn 37 năm tu tập Thiền định trước khi trở về Đại Hàn để thành lập Thiền phái Ca Trí.

Theo truyền thống Thiền tông Trung Hoa, truyền thống Thiền Tông Tào Động được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Tào Khê là biệt hiệu của Lục Tổ Huệ Năng. Tào Khê là tên một con suối nằm về hướng đông nam phủ Thiều Châu, tỉnh Quảng Đông (thời nhà Lương có vị sư nước Thiên Trúc từ Tây Phương tới bởi thuyền của Tào Khê, người thấy mùi hương lạ bèn nói: “Trên thượng nguồn ắt có thắng cảnh. Đoạn đi tìm, rồi mở núi dựng bia nói rằng, một trăm bảy mươi năm sau sẽ xuất hiện một vị Vô Thượng Pháp Sư thuyết pháp ở đây. Nay chính là chùa Nam Hoa của Lục Tổ Huệ Năng). Tào Khê Tông Đại Hàn là truyền thống Phật giáo lớn nhất tại Triều Tiên, kiểm soát trên 90 phần trăm các tự viện tại xứ này. Nó mang tên Núi Tào Khê ở Trung Quốc, nơi mà Lục Tổ Huệ Năng của dòng Thiền Trung Quốc đã trụ. Vào thế kỷ thứ 20 Thiền tông Tào Khê của Triều Tiên chính thức kết hợp các tự viện thuộc các tông phái Phật giáo khác, với kết quả là nhiều thiền viện Tào Khê vẫn còn giữ truyền thống tu tập từ thời Chinul và cộng đồng tự viện mà ông đã sáng lập tại vùng Tây Nam Triều Tiên. Tuy nhiên, dù sự tuyên bố về sự liên hệ này được các học giả đương thời cho là mong manh, và Tào Khê Tông dường như chỉ mới trở dậy như là một truyền thống riêng biệt vào hồi đầu thế kỷ 20 mà thôi.

Chogye-Chong in Korea

Son is a Korean term for “Zen.” This is the Korean tradition of Zen, which according to traditional history was introduced to Korea by the Silla monk Pomnang (Fa-lang). He traveled to China where he studied with the fourth patriarch of the tradition, Tao-Hsin (580-646). The earliest established Son school in Korea was Huiyang-san, and during the eighth and ninth centuries Koreans who traveled to China to

studied founded eight Son monasteries, which together with Huiyang-san became known as the “Nine Mountains” (Kusan Sonmun) tradition. Seven of these derived from the Hung-Chou school of Chinese Ch’an, and the sumi-san school derived from the Ch’an master Ch’ing-Yuan Hsing-Ssu (- 740), whose lineage later developed into the Ts’ao-Tung school. During the reign of King Sejong (1418-1450) of the Choson dynasty, the number of Buddhist schools in Korea was reduced to two. Sonjong combined the Kyeyul (Vinaya), Chont’ae (T’ien-T’ai), and Son (Zen) traditions, while the Kyojong (Textual) school brought together elements of the Hwaom (Hua-Yen), Posang (Fa-Hsiang), and Sammon (San-Lun) traditions. These two remained the only official schools of Buddhism in Korea until 1935. Besides, there are also other Zen schools: 1) "Taemsa P'ai", founded by Zen master Hyechoi (784-861). Its main temple located on Mount Taemsa. Zen master Hyechoi traveled to China to seek Zen instructions from Zen master Hsi-t'ang Chih-tsang (735-814). He stayed in China to practice Zen for a long period of time before returning to Korea to found the Taemsa Zen sect. 2) Pongamsa P'ai Zen sect, founded by Zen master Tohon (824-882) in the middle of the ninth century. Its main temple located on Mount Pongamsa. 3) Pongnimsa P'ai Zen sect, founded by Zen master Hyonuk (787-869) in the middle of the ninth century. Its main temple located on Mount Pongnimsa. Kaji P'ai Zen sect, founded by Zen master Toui (?-825). Its main temple located on Mount Porimsa. Zen master Toui traveled to China to seek Zen instructions from Zen masters Hsi-t'ang Chih-tsang (735-814) and Pai-chang-Huai-hai (720-814/or 818?). He stayed in China to practice Zen for over thirty-seven years before returning to Korea to found the Kaji Zen sect.

According to the Chinese Ch’an tradition, Ts’ao Tung Ch’an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts’ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the “five houses” of Ch’an. There are several theories as to the origin of the name Ts’ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts’ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts’ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch’an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. Chogye-Chong in Korea is the largest Buddhist order in Korea, which

controls over ninety percent of Korea's Buddhist temples. It takes its name from Ts'ao-Ch'i Mountain in China, where Hui-Neng, the sixth Chinese patriarch of Ch'an, is reported to have stayed. Ts'ao-Ch'i, a special name of the Sixth Patriarch Hui Neng. Tsao-Chi is the name of a stream south-east of Shao-Chou, Kuang-T'ung province, which gave its name to Hui-Nêng. Chogye Chong is officially a Korean Son Order, during the twentieth century, Chogye also incorporated temples belonging to other Buddhist sects, with the result that many Chogye temples still adhere to practices of a tradition which traces itself back to Chinul (1158-1210) and the monastic community he founded on Chogye Mountain in the southwest of the Korean peninsula. Despite this claim, however, the connection is considered tenuous by contemporary scholars, and Chogye only seems to have emerged as a distinguishable order in the early twentieth century.

Chương Bốn Mươi Lăm

Chapter Forty-Five

Một Số Chư Thiên Đức Tiêu Biểu Của Thiên Tông Triều Tiên

Như đã đề cập trong chương trước, Tào Khê Tông Đại Hàn là truyền thống Phật giáo lớn nhất tại Triều Tiên, kiểm soát trên 90 phần trăm các tự viện tại xứ này. Nó mang tên Núi Tào Khê ở Trung Quốc, nơi mà Lục Tổ Huệ Năng của dòng Thiền Trung Quốc đã trụ. Vào thế kỷ thứ 20 Thiền tông Tào Khê của Triều Tiên chính thức kết hợp các tự viện thuộc các tông phái Phật giáo khác, với kết quả là nhiều thiền viện Tào Khê vẫn còn giữ truyền thống tu tập từ thời Chinul và cộng đồng tự viện mà ông đã sáng lập tại vùng Tây Nam Triều Tiên. Tuy nhiên, dù sự tuyên bố về sự liên hệ này được các học giả đương thời cho là mong manh, và Tào Khê Tông dường như chỉ mới trở dậy như là một truyền thống riêng biệt vào hồi đầu thế kỷ 20 mà thôi.

(I) Thiền Sư Nguyên Hiểu (617-686)

Nguyên Hiểu là tên của một nhà sư nổi tiếng xứ Triều Tiên. Ông cũng là tác giả của nhiều bộ luận nổi tiếng. Một buổi chiều tối, trong lúc vượt qua sa mạc, Thiền sư Nguyên Hiểu dừng chân lại trong một khu rừng có lứa thưa vài gốc cây và một ít nước rồi ngủ thiếp đi. Nửa đêm, ông thức giấc và thấy khát nước. Trời tối đen như mực. Ông sờ soạng tìm nước uống. Cuối cùng ông vớ được một cái tách trên mặt đất. Ông chộp lấy và uống. Ô, đã khát thật! Sau đó ông vái lạy thật lâu, tri ân đức Phật đã cho ông món quà nước. Sáng ngày hôm sau, khi thức dậy, Nguyên Hiểu thấy rằng vật mà tối hôm qua ông tưởng là cái tách chỉ là một cái sọ người vấy máu, còn dính mấy mảnh thịt vụn nơi xương gò má! Những loại côn trùng kỳ lạ đang bò hoặc nổi trên mặt nước mưa dơ dáy bên trong chiếc sọ này. Cảnh tượng này làm cho Nguyên Hiểu nôn mửa. Ông mở miệng ra. Ngay sau khi nôn mửa xong, tâm thức ông mở ra và ông đã hiểu. Tối qua, ông không thấy gì và không suy nghĩ gì:

nước ngọt ngào tuyệt vời. Sáng hôm nay, ông thấy, ông suy nghĩ, và ông nôn mửa. À, ông tự nhủ, chính việc suy nghĩ định đoạt ra cái tốt và cái xấu, cái sống và cái chết. Không suy tưởng, không có vũ trụ, không có Phật, không có Pháp. Tất cả là một, cái Một vốn trống không. Nguyên Hiểu không cần phải đi tìm thầy nữa, ngài đã ngộ được cái sống và cái chết. Ngài còn phải học gì nữa? Ngài quay đầu, vượt qua sa mạc và về lại Triều Tiên.

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

(II) Thiền Sư Huyền Dục (787-868)

Huyền Dục là tên của một Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ chín. Sư xuất gia năm 15 tuổi và thọ cụ túc giới năm 23 tuổi. Năm 825, Sư sang Trung Hoa để học Thiền với Thiền sư Chương Kính Hoài Huy và được vị Thiền sư này truyền pháp. Năm 837, Sư trở về Triều Tiên để hoàng đế Thiền pháp của Mã Tổ (vì Chương Kính Hoài Huy là một trong những đại đệ tử nổi pháp của Thiền sư Mã Tổ). Như vậy, Thiền sư Huyền Dục thuộc thế hệ thứ năm sau Lục Tổ Huệ Năng. Tưởng cũng nên nhắc lại, Mã Tổ là một trong những đệ tử nổi trội của Nam Nhạc Hoài Nhượng. Năm 741 ông nhơn gặp và được Nam Nhạc Hoài Nhượng giáo hóa được giải ngộ. Cùng thời với ông còn tám đệ tử khác, nhưng chỉ có ông là được truyền tâm ấn mà thôi (tám đệ tử khác của Thiền sư Hoài Nhượng gồm Thường Hạo, Trí Đạt, Thản Nhiên, Thần Chiếu, Nghiêm Tuấn, Bồn Như, Huyền Ngang, và Pháp Không). Sau đó ông trở thành đại đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng. Ông thuộc thế hệ Thiền thứ ba sau Lục tổ Huệ Năng. Ông thường dùng tiếng hét để

khai ngộ đệ tử. Ông cũng dùng phương cách đánh gậy vào thiền sinh hay vận mũi thật đau làm cho thiền sinh chạm thẳng vào sự chứng ngộ chân tánh của họ. Người ta nói sau Lục Tổ Huệ Năng thì Mã Tổ là một thiền sư nổi tiếng nhất của Trung Quốc thời bấy giờ.

(III) Thiền Sư Huệ Triệt (785-861)

Huệ Triệt là tên của một Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ chín. Sư xuất gia năm 15 tuổi và thọ cụ túc giới năm 23 tuổi. Năm 814, Sư đến Trung Hoa để học Thiền với Thiền sư Tây Đường Trí Tạng và được vị Thiền sư này ấn khả trước khi ngài thị tịch. Năm 839, Sư trở về Triều Tiên để tiếp tục hoằng trì Thiền pháp của Mã Tổ (thầy của ngài Trí Tạng). Như vậy, Thiền sư Huệ Triệt thuộc thế hệ thứ năm sau Lục Tổ Huệ Năng. Tương cũng nên nhắc lại, Trí Tạng, thầy của Thiền sư Huệ Triệt, là một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Ngoài việc tên của Trí Tạng xuất hiện trong thí dụ thứ 73 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiền sư Trí Tạng Tây Đường sanh năm 735 tại Kiền Hóa. Khi còn nhỏ ông đã có tướng mạo phi phàm. Người ta nói ông giống như là người phò tá cho Pháp Vương (thị giả cho Phật). Ông là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất. Trí Tạng là một môn đồ xuất sắc của Mã Tổ; sau khi thầy thị tịch, các vị sư khác yêu cầu Trí Tạng đứng ra làm viện trưởng để hướng dẫn họ.

(IV) Thiền Sư Huệ Siêu

Huệ Siêu là tên của một vị danh Tăng Triều Tiên, sang Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Người ta nói vị Thiền sư này đã có lần du hành sang Ấn Độ. Theo thí dụ thứ 7 của Bích Nham Lục, một hôm, Sư đến hỏi Pháp Nhãn: "Huệ Siêu xin hỏi Hòa Thượng thế nào là Phật?" Pháp Nhãn đáp: "Ông là Huệ Siêu." Tuyết Đậu, tác giả của Bích Nham Lục, đã làm bài tụng về chỗ này:

"Giang quốc xuân phong xuy bất khi
Chá cô đề tại thâm hoa lý
Tam cấp lãng cao ngư hóa long

Si nhân du hố 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 hóa rồng, người ngu giữa đêm tìm 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. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thiền sư Pháp Nhãn có cơ đồng thời thốt trác (con kêu mẹ mỗ), đủ dụng đồng thốt trác, mới hay đáp lời như thế. Có thể nói siêu thanh vượt sắc được đại tự tại, nắm buông một lúc, sống chết tại ta thực là kỳ đặc. Tuy nhiên, công án này đã gây khá nhiều tranh luận khắp nơi, khởi hiểu theo tình giải chẳng ít. Họ không biết cổ nhân phàm buông ra một lời, nửa câu đều như chọi đá nháng lửa, làn điện xẹt, thẳng đó vạch ra con đường chánh. Người đời sau chỉ chạy theo ngôn cú, khởi tình giải nói: Huệ Siêu chính là Phật, nên Pháp Nhãn đáp như thế. Hoặc nói, chỗ hỏi đâu có can dự gì. Nếu hiểu như thế, chẳng những cô phụ chính mình, cũng là chôn vùi cổ nhân. Nếu cần thấy toàn cơ của Pháp Nhãn, phải là kẻ đánh một gậy chẳng ngoài đầu, răng như cây kiếm, miệng tợ chậu máu, nhằm ngoài lời nói biết chỗ trở về, mới có ít phần tương ứng. Nếu mỗi mỗi khởi tình giải thì cả quả đất, là kẻ diệt chủng tộc nhà Phật. Siêu Thiền khách ngay đây được ngộ, vì bình thường dụng công ôm ấp nghiên cứu, mới được một câu nói như thùng lủng đáy. Đến như Giám viện Tắc ở trong hội Pháp Nhãn cũng chưa từng tham thỉnh nhập thất. Một hôm Pháp Nhãn hỏi: "Giám viện Tắc sao chẳng vào thất?" Tắc thưa: "Hòa Thượng đâu không biết con ở chỗ Thanh Lâm đã có chỗ thâm nhập." Pháp Nhãn bảo: "Ông thử vì ta cử xem?" Tắc thưa: "Con hỏi thế nào là Phật? Thanh Lâm đáp, 'Đồng tử Bính Đinh đến xin lửa.'" Pháp Nhãn bảo: "Lời khéo, ngại ông hiểu lầm, nên nói lại xem?" Tắc thưa: "Bính Đinh thuộc về lửa, đem lửa đi xin lửa, như con là Phật lại đi tìm Phật" Pháp Nhãn bảo: "Giám viện quả nhiên hiểu lầm rồi." Tắc giận, quảy hành lý bỏ đi qua sông. Pháp Nhãn nói: "Người này nếu trở

lại có thể cứu, nếu không trở lại thì không thể cứu." Tắc đi đến giữa đường, tự xét: Pháp Nhãn là thiện tri thức của năm trăm người, há lại gạt ta hay sao? Bèn trở lại tái tham vấn. Pháp Nhãn bảo: "Ông hỏi ta, ta sẽ vì ông đáp." Tắc hỏi: "Thế nào là Phật?" Pháp Nhãn đáp: "Đồng tử Bính Đình đến xin lửa." Tắc liền đại ngộ. Hiện nay có người trừng mắt khỏi giải hội, nên nói kia không thương tích chớ làm thành thương tích. Loại công án này, người cứu tham một phen nghe cử liền biết chỗ rơi. Tông Pháp Nhãn gọi đó là "Tiển phong tương trú" (tên nhọn chỏi nhau). Chẳng dùng ngũ vị quân thần, tứ liệu giản, chỉ luận tiển phong tương trú là gia phong của tông Pháp Nhãn. Như thế, dưới câu liền đó thấu được, nếu nhằm dưới câu suy nghĩ dò tìm chẳng ra.

(V) Thiên Sư Đạo Doãn (798-868)

Đạo Doãn là tên của một vị Thiên sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ IX. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, Sư đã du hành đến Trung Hoa vào thời Đường (618-907) để học Thiền với Thiên sư Nam Tuyên Phổ Nguyên, và nhận ấn khả từ vị Thiên sư này. Đến năm 847, Sư trở về Triều Tiên để truyền bá Thiền pháp của Mã Tổ (vì Nam Tuyên nổi pháp Mã Tổ). Và sau hơn 40 năm hoằng pháp tại Triều Tiên, Sư thành lập Thiền phái Sư Tử Sơn của Triều Tiên vào thế kỷ thứ IX. Tưởng cũng nên nhắc lại, thầy của Thiên sư Đạo Doãn là Nam Tuyên Phổ Nguyên. Nam Tuyên là đệ tử của Mã Tổ và là thầy của Triệu Châu ๗3 Trung Hoa. Nam Tuyên là một trong những thiền sư lớn của Trung Quốc vào thời nhà Đường. Nam Tuyên đã nghiên cứu sâu xa triết học Phật giáo, đặc biệt là triết thuyết của các phái Pháp Tướng, Hoa Nghiêm và Tam Luận của Trung Quốc. Khi ông đến học với Mã Tổ Đạo Nhất, ông đạt được đại giác thâm sâu, và người ta nói là sau đó Sư đã quên tất cả những gì mà mình đã học trước đây. Như vậy, Thiên sư Đạo Doãn thuộc thế hệ thứ năm sau Lục Tổ Huệ Năng.

(VI) Thiên Sư Đạo Nghĩa

Đạo Nghĩa là tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ VIII. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, vào năm 784 Sư

đã du hành đến Trung Hoa vào thời Đường (618-907) để học Thiền với Thiền sư Tây Đường Trí Tạng, và nhận ấn khả từ vị Thiền sư này. Đến năm 821, Sư trở về Triều Tiên để truyền bá Thiệp pháp của Mã Tổ (vì Tây Đường Trí Tạng là một trong những truyền nhân nối pháp của Mã Tổ). Và sau nhiều năm hoằng pháp tại Triều Tiên, Sư thành lập Thiền phái Ca Trí Sơn của Triều Tiên vào đầu thế kỷ thứ IX. Như vậy, Thiền sư Đạo Nghĩa thuộc thế hệ thứ năm sau Lục Tổ Huệ Năng.

(VII) Thiền Sư Vô Nhiễm (800-888)

Vô Nhiễm là tên của một vị Thiền sư Triều Tiên sống vào thế kỷ IX. Sư đến Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907) để học Thiền với Thiền sư Ma Cốc Bảo Triệt, và Sư trở thành một trong những đệ tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Ma Cốc. Năm 845, Sư trở về Triều Tiên để truyền bá Thiền pháp cho đến khi thị tịch vào năm 888. Sư được vua Hiến Khang của Triều Tiên ban cho thụy hiệu là "Quảng Tông Thiền Sư". Theo Truyền Đăng Lục, quyển VII, Thiền Sư Bảo Triệt Ma Cốc là đệ tử của Thiền Sư Mã Tổ. Như vậy, Thiền sư Vô Nhiễm thuộc thế hệ thứ năm sau Lục Tổ Huệ Năng.

(VIII) Thiền Sư Phạm Nhật (810-889)

Phạm Nhật là tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ IX. Năm 831, vào thời nhà Đường (618-907), Sư đến Trung Hoa và theo học Thiền với nhiều bậc thầy, và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Diêm Quan Tề An. Sư đạt ngộ với vị Thiền sư này chỉ với một câu đơn giản: "Bình thường tâm thị đạo." Sau sáu năm làm thị giả cho ngài Diêm Quan Tề An, Sư từ giả thầy đi đến tham vấn với ngài Dược Sơn Duy Nghiễm trước khi trở về nước vào năm 847. Sau khi trở về Triều Tiên, Sư khai sáng chùa Xà Quật trong tỉnh Giang Nguyên và phát triển thành phái Xà Quật Sơn, một trong những phái Thiền nổi trội nhất ở Triều Tiên vào thế kỷ thứ IX. Theo Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiền sư Diêm Quan Tề An sanh năm 750 tại Hải Môn. Khi còn là một chú tiểu, ông đã lâu thông giáo pháp của Luật tông và thọ cụ túc giới trên núi Hồng với Luật sư Trí Nghiễm (?). Về

sau ông đi đến núi Cung Công để tham thiền, tại đây ông nghe danh Mã Tổ và tìm đến. Người ta ghi lại rằng Diêm Quan có tướng mạo khác thường, và ngay lần gặp gỡ đầu tiên, Mã Tổ đã thừa nhận ông như một "đại pháp khí." Như vậy, Thiền sư Phạm Nhật thuộc thế hệ thứ năm sau Lục Tổ Huệ Năng.

(IX) Thiền Sư Đạo Sần (827-898)

Đạo Sần là tên của một Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ chín. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Đạo Sần, chúng ta chỉ biết Sư xuất gia năm 15 tuổi và thọ cụ túc giới năm 23 tuổi. Sư là một trong những vị Thiền sư Triều Tiên đầu tiên truyền bá giáo thuyết Thiền đến triều đình và hoàng thất Triều Tiên.

(X) Thiền Sư Hồng Trắc

Tên của một vị Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ IX. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, vào khoảng từ năm 809 đến 825, Sư đến Trung Hoa học Thiền và nổi pháp với Thiền sư Trí Tạng Tây Đường. Năm 828, Sư trở về Triều Tiên tiếp tục truyền bá Thiền pháp tại đó. Theo Truyền Đăng Lục, quyển VII, Thiền sư Trí Tạng Tây Đường sanh năm 735 tại Kiền Hóa. Khi còn nhỏ ông đã có tướng mạo phi phàm. Người ta nói ông giống như là người phò tá cho Pháp Vương (thị giả cho Phật). Ông là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất. Trí Tạng là một môn đồ xuất sắc của Mã Tổ; sau khi thầy thị tịch, các vị sư khác yêu cầu Trí Tạng đứng ra làm viện trưởng để hướng dẫn họ. Như vậy, Thiền sư Hồng Trắc thuộc thế hệ thứ năm sau Lục Tổ Huệ Năng.

(XI) Thiền Sư Lợi Nghiêm

Lợi Nghiêm là tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ X. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Lợi Nghiêm, chúng ta chỉ biết vào năm 894, Sư sang Trung Hoa học Thiền với Thiền sư Vân Cư Đạo Ứng. Đến năm 911, Sư trở về Triều Tiên thành lập Thiền phái Tu Di Sơn.

(XII) Thiên Sư Thản Nhiên (?-1158)

Thản Nhiên là tên của một vị Thiên sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ XII. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiên sư Thản Nhiên, chúng ta chỉ biết Sư là một trong những chư Thiên đức nổi bật nhất của Tào Khê Tông Đại Hàn vào giữa thế kỷ thứ XII.

(XIII) Thiên Sư Trí Nột (1158- 1210)

Thiên Sư Trí Nột là một trong những nhân vật có ảnh hưởng nhất của Phật giáo Triều Tiên. Thầy của ông là Chonghwi, một thiên sư thuộc truyền thống Thiên Hùng Châu của Triều Tiên. Theo truyện kể của truyền thống thì ông đã ba lần chứng nghiệm giác ngộ: 1) lần đầu tiên xảy ra tại Ch'ong-wonp-sa thuộc miền Đông Nam bán đảo Triều Tiên, được kết tủa bởi sự tụng đọc kinh Pháp Bảo Đàn của lục Tổ Huệ Năng; 2) lần thứ hai xảy ra tại Pomun-sa trên Núi Haga Đông Nam Triều Tiên, mà kết quả đưa đến việc ông quyết định rằng trên căn bản Thiên tông khế hợp với kinh điển Phật giáo; 3) lần thứ ba vào năm 1187, trong khi ông đang trụ tại một ngôi thảo am ở Sangmuju nằm sâu trong vùng Núi Chiri, ông chứng ngộ lần cuối cùng sau khi đọc một đoạn được viết bởi Thiên Sư Đại Huệ. Ông là Thiên sư Triều Tiên đầu tiên làm phổ cập lối tu tập của truyền thống Thoại Đầu, liên hệ tới việc xử dụng Công Án không thể nào giải quyết được bằng lối lý luận của tư tưởng. Trong sự trình bày của ông về Thiên, ông đã khai triển ý tưởng “đốn ngộ theo cách tu tập từ từ,” nhằm cố gắng hòa giải cuộc tranh luận đang tiếp diễn trong truyền thống về vấn đề giác ngộ và đạt được Phật quả một cách tức thì hay một cách từ từ. Lối lý luận của ông hiện vẫn còn tiếp tục là một kiểu mẫu trong truyền thống Thiên của Triều Tiên cho mãi đến ngày hôm nay. Về sau ông trụ lại tại Suson-sa, mà trước đây có tên là Kilsang-sa, trên Núi Songgwan, tên của ngọn núi này về sau được đổi lại thành Chogye, đặt theo tên Núi Tào Khê, ngọn núi nơi mà lục Tổ Huệ Năng đã sống. Tông Tào Động hiện tại của Triều Tiên là tông phái lớn nhất của Phật giáo tại xứ này có từ thời Trí Nột và cộng đồng Tăng vào thời đó của ông.

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

(XIV) Thiền Sư Vạn Hạnh (1249-1319)

Vạn Hạnh là tên của một vị Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ XIII. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Thản Nhiên, chúng ta chỉ biết Sư là một trong những chư Thiền đức nổi bật nhất của Tào Khê Tông Đại Hàn vào cuối thế kỷ thứ XIII đầu thế kỷ thứ XIV.

(XV) Thiền Sư Vô Học (1317-1405)

Vô Học là tên của một vị Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ XIV. Trong quyển *'Thiền Đỉnh Sơn'*, Thiền sư Vô Học dạy: "Một hôm, nhà vua đến thăm Thiền sư Vô Học ở chùa Hoeryong. Vua cho cả đoàn tùy tùng lui ra và nói với Thiền sư Vô Học: 'Ta quá bận tâm với công việc triều chánh, không còn sức để cất tiếng cười như ta muốn. Hôm nay, chúng ta sẽ trò chuyện thân tình, chúng ta có thể dẹp bỏ mọi lễ nghi để nói năng với nhau một cách tự do. Sư và ta hãy vui vẻ với nhau.' Vô Học nói: 'Tâu Bệ hạ, để phá vỡ băng giá, xin Bệ hạ hãy nói một câu

bông đùa.' Nhà vua nói: 'Đồng ý, nào Vô Học, người trông giống như một con heo đói đang tìm kiếm phân.' Vô Học bái vua và nói: 'Bệ hạ trông giống như Phật Thích Ca Mâu Ni trên đỉnh núi Linh Thứu.' Nhà vua không hài lòng với câu đối đáp như thế và nói: 'Vô Học, tại sao trong lúc ta ví ông như một con heo, thì ông lại ví ta với Phật Thích Ca?' Vô Học trả lời: 'Vì heo chỉ thấy heo, và Phật chỉ thấy Phật.' Nhà vua phá lên cười và nói thêm: 'Sư vượt hơn ta một bậc, nhưng câu trả lời của Sư là một bài học về Thiền, không phải là một câu nói đùa.'"

(XVI) Thiền Sư Mu Soeng

Thiền sư Mu Soeng dạy trong 'Thiền Đỉnh Sơn': "Trong một câu chuyện, Thiền sư Sosan và đệ tử Samyong, đang đi tản bộ trong núi. Sosan đi trước đệ tử mấy bước. Samyong đưa mắt đánh giá thầy, một người vóc dáng nhỏ thó, yếu ớt, bề ngoài trông rất tầm thường. Trong khi đó, Samyong là một người to lớn, đẹp đẽ, với dáng vóc uy nghi mạnh mẽ. Sững sờ về sự tương phản này, Samyong không khỏi tự hỏi tại sao một người có dáng vẻ tầm thường như thế có thể là thầy của mình được. Một lúc hai người đi đến một thác nước. Samyong vô cùng sững sốt khi thấy nước của dòng thác chảy ngược từ dưới lên, chứ không phải từ trên xuống. Anh ta la lớn với thầy Sosan: 'Thầy ơi! Thầy hãy nhìn xem! Dòng thác này chảy ngược! Thật là ngược đời!' Sosan dịu dàng trả lời: 'Phải, nó giống như cái tâm của con vậy.' Samyong hiểu rằng thầy Sosan vẫn luôn theo dõi những diễn tiến trong tâm thức của mình, và đã dùng phép thần thông để dạy mình. Samyong đánh lễ thầy và xin lỗi một cách thống thiết để được thầy tha thứ. Sosan 'buông' dòng thác ra và nước bắt đầu chảy từ trên xuống dưới một cách tự nhiên."

(XVII) Thiền Sư Thái Năng (1562-1649)

Thái Năng là tên của một vị Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ XVII. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Thái Năng, chúng ta chỉ biết Sư là một trong những chư Thiền đức nổi bật nhất của Tào Khê Tông Đại Hàn vào cuối thế kỷ thứ XVI đầu thế kỷ thứ XVII.

(XVIII) Thiên Sư Kính Hư (1849-1912)

Kính Hư là tên của một vị Thiên sư Tào Khê Tông Đại Hàn, sống giữa thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX. Một hôm, Mang Gong và Thiên 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." Thiên sư Kính Hư dạy: "Cây lớn dùng cho việc lớn, cây nhỏ dùng cho việc nhỏ. Tốt và xấu đều có công dụng riêng. Không có gì đáng vứt bỏ. Hãy giữ lại các bạn tốt cũng như các bạn xấu. Đừng vứt bỏ cái gì. Đó là đạo Phật chân chính. Đối với hành giả chân chính, đừng ao ước có được một sức khỏe hoàn hảo. Một sức khỏe hoàn hảo luôn đi kèm với lòng tham và ham muốn. Nên có bậc cổ đức nói rằng: 'Hãy biến những đau khổ của bệnh tật thành lương dược.' Đừng trông mong có một cuộc sống yên bình. Một cuộc sống yên bình dễ dàng phát sinh một tâm thức ưa phê phán và lưỡi biếng. Nên có bậc cổ đức nói rằng: 'Hãy chấp nhận những lo âu và khó khăn của cuộc sống.' Đừng trông chờ công phu tu hành của bạn luôn suông sẻ, không trở ngại. Không có chút thử thách, tâm thức đi tìm giác ngộ có thể sẽ lạc hướng. Nên có bậc cổ đức nói rằng: 'Hãy đạt đến giải thoát giữa muôn vàn nhiễu loạn.'"

(XIX) Thiên Sư Kusan Sunim (1909-1981)

Kusan Sunim là tên của một Thiên sư Tào Khê Tông Triều Tiên, sanh tại Namwon trong một gia đình nông dân. Vào tuổi 26 ông trì chú Phật giáo trong khi đang bệnh hoạn, và khi lành bệnh ông quyết định xuất gia làm Tăng. Ông theo học với sư Hyobong Sunin tại chùa Songgwangsa, và vào tuổi 31, ông thọ đại giới tại Tongdosa. Từ năm 1962 đến năm 1966 ông trụ trì chùa Tonghwasa, và năm 1967 ông sáng

lập Trung Tâm Thiền Định Quốc Tế Bul-il tại Songgwangsa được xem như là một nơi cho nhiều người ngoại quốc đến thực tập thiền. Ông là một trong những thiền sư có ảnh hưởng nhất vào thế kỷ 20, và có ảnh hưởng đáng kể với trường phái Chogye. Ông được đặc biệt biết đến qua việc ông nhấn mạnh đến sự thiết yếu của thiền tập và xem việc học kinh là hàng quan trọng thứ yếu thứ hai. Những sách của ông gồm bộ “Con Đường Của Thiền Tông Đại Hàn và Cửu Sơn.”

(XX) Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên:

Một vị Thiền Tăng Triều Tiên thuộc phổ hệ thứ 78 tính từ thời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, thọ giới năm 1948, sau đó ông đã lui về ẩn cư để chỉ dành thì giờ cho việc tu tập thiền định một cách mạnh mẽ. Trong thời gian chiến tranh Triều Tiên, ông phục vụ trong quân đội 5 năm, sau đó lại lui về đời sống tu viện. Ông là vị thầy người Triều Tiên đầu tiên dạy Thiền tại Hoa Kỳ. Năm 1972 ông du hành sang Hoa Kỳ, và làm việc trong một tiệm giặt ở Providence, RI, nhưng bắt đầu thu hút một nhóm đồ đệ. Ông thành lập Trung Tâm Thiền Providence, mà bây giờ có nhiều chi nhánh trong khắp cả xứ. Ông đã viết vài cuốn sách, bao gồm cuốn “Thi Ca Thiền” và “Tro Rơi Trên Thân Phật.” Tro Rơi Trên Thân Phật là sưu tập những cuộc đối thoại, những câu chuyện, những cuộc tham vấn Thiền, Pháp thoại, và thư tín của Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên. Những lời nói của ông khởi lên do hoàn cảnh khởi lên.

(B) Thiền Pháp Của Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên:

Chân Lý Tức Như Thị: Theo Thiền Sư Sùng Sơn, tất cả những kinh nghiệm, bên ngoài và bên trong đều trở thành một. Đó là tâm Thiền. Bản lai tự tánh không có sự đối nghịch, lời nói và chữ viết không cần thiết. Không suy nghĩ, tất cả mọi vật rất chính xác như chúng đang là. Chân lý tức Như Thị. Phần lớn người ta có cái nhìn sai về thế giới. Người ta không thấy thế giới như chính nó, họ không thấu đạt Chân lý. Cái gì tốt, cái gì xấu? Ai tạo ra tốt xấu? Người ta chấp chặt về những kiến giải của mình với tất cả sự liêu linh. Nhưng mọi kiến giải đều

khác nhau. Làm sao bạn có thể nói rằng kiến giải của bạn là đúng, còn của người khác là sai? Đây chỉ là hư vọng mà thôi! Nếu muốn hiểu chân lý, bạn phải buông bỏ vị trí và điều kiện cũng như những kiến giải của bạn. Rồi thì tâm bạn sẽ hiện ra trước suy nghĩ. Tâm trước khi suy nghĩ là tâm trong sáng. Tâm trong sáng không bên trong, không bên ngoài. Đó là “như thị.” Như Thị chính là chân lý.”

Thiền Pháp: Đơn Giản Và Trực Tiếp: Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển 'Thiền Định Chỉ Nam', Thiền có phong cách dạy đơn giản và trực tiếp: Thiền có nghĩa là nếu bạn muốn biết dưa hấu là gì, bạn hãy cầm lấy quả dưa, lấy con dao, cắt dưa ra, rồi đưa một miếng dưa vào miệng, bùm! Kinh nghiệm của bạn đấy. Chữ nghĩa, lời nói, sách vở hoặc học tập không thể truyền đạt được vấn đề như thế. Nếu bạn đọc hàng trăm quyển sách nói về dưa, nghe hàng trăm cuộc diễn thuyết về dưa, không có thứ gì có thể dạy cho bạn như chỉ một miếng dưa này. "Dưa hấu là gì?" Bùm! Đó! Dưa hấu là vậy đó! Và bạn chứng thực được dưa hấu là gì và sự chứng thực ấy sẽ còn mãi với bạn. Đó là lý do tại sao người ta nói giáo huấn Thiền được diễn tả như là "Không phụ thuộc vào từ ngữ cùng các bài giảng. Truyền đạt bên ngoài kinh điển, chỉ thẳng cái tâm, để thấy chân tánh và thành Phật." Để hiểu dưa hấu là gì, không cần đến từ ngữ cũng như các bài giảng, ngay cả đứa bé cũng dễ hiểu. Đó là cách dạy Thiền.

Thiền Chỉ Cho Chúng Ta Thấy Cái Tâm Của Mình: Cũng theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Thiền Định Chỉ Nam, Thiền không giải thích. Thiền không phân tích. Đơn giản, Thiền chỉ cho chúng ta thấy cái tâm của mình để mình có thể thức tỉnh và trở thành Phật. Cách đây đã lâu, có người đã hỏi một vị Đại thiền sư: "Để đạt đến tự ngã, có khó lắm không?" "Có, khó lắm đó," vị thiền sư đáp. Sau đó, một vị Tăng khác lại hỏi cũng vị thiền sư ấy: "Để đạt đến tự ngã, có dễ không?" "Có, rất dễ," vị thiền sư đáp. Và khi có người hỏi: "Việc tu Thiền là thế nào? Khó hay dễ?" Vị thiền sư trả lời: "Khi bạn uống nước, chính bạn là người biết nước nóng hay lạnh."

Thiền Giúp Cho Chúng Ta Thấy Hết Mọi Vật: Khuôn Mặt Thật Của Mình: Trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: "Công việc dạy Thiền giống như một cái cửa sổ. Lúc đầu, chúng ta nhìn cửa sổ và chỉ thấy hình phản chiếu nhợt nhạt của khuôn mặt mình. Nhưng dần dần cùng với công sức tu tập, nhãn quan chúng ta sáng dần ra, những lời giáo huấn trở nên rõ ràng. Cho

đến cuối cùng, cửa sổ trở nên trong suốt. Chúng ta nhìn xuyên qua được. Chúng ta thấy hết mọi vật: khuôn mặt thật của mình."

Thiền Đốt Cháy Nghiệp Giam Hãm Bạn Trong Vô Minh: Cũng trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: "Trong quá khứ, bạn đã gieo những chủng tử mà kết quả bây giờ đưa bạn đến với Phật giáo. Không chỉ như vậy, một số người đến đây, đến thiền viện này, chỉ một lần, trong khi những người khác lưu lại dài hạn và hăng say tu tập. Khi bạn nhiệt tâm tu tập Thiền, bạn đang đốt cháy nghiệp giam hãm bạn trong vô minh. Trong tiếng Nhật, từ ngữ mà bạn hiểu là 'nhiệt tâm' có nghĩa là 'sưởi nóng trái tim.' Nếu bạn sưởi nóng trái tim của bạn, cái nghiệp của bạn, vốn dĩ như tảng băng tuyết, sẽ tan chảy thành nước; và nếu bạn tiếp tục tu tập, nước sẽ bốc thành hơi và bay vào không gian. Những người tu tập đến chỗ làm tan chảy chướng ngại và chấp trước. Tại sao họ tu tập? Bởi vì tu tập là nghiệp của họ. Hồi trước có một thi hào vĩ đại tên là Ba Tiêu, ông là một thanh niên thông minh và vốn là một Phật tử mộ đạo, ông nghiên cứu nhiều kinh kệ. Tự nghĩ mình đã thông hiểu giáo lý nhà Phật. Một hôm, ông đến tham vấn với đại sư Trạch Am Tông Bành. Hai người đàm đạo một lúc lâu. Mỗi khi Đại sư nêu ra một vấn đề, Ba Tiêu lại đối đáp trôi chảy, viện dẫn những kinh sách uyên thâm và khó nhất. Cuối cùng, Đại sư nói: 'Ông là một Phật tử thượng thừa. Ông am hiểu mọi thứ. Nhưng trong suốt cuộc đàm thoại giữa chúng ta, ông chỉ dùng lời của Phật và những vị thầy nổi tiếng. Ta không muốn nghe lời nói của người khác. Ta chỉ muốn nghe lời của chính ông, những lời từ chính bản thể của ông. Mau nào, hãy nói một câu nào đó xuất phát từ bản thể của chính ông.' Ba Tiêu không nói được gì. Bỗng nhiên có một âm thanh từ bên ngoài khu vườn của tự viện. Ba Tiêu quay lại phía Đại sư và nói: "Ao yên tĩnh, ếch nhảy xuống. Bõm!" Thiền sư cười lớn: "Bây giờ thì tốt rồi! Những lời này chính là lời xuất phát từ bản thể của ông đấy!" Ba Tiêu cũng cười. Ông đã chứng ngộ (mặc dầu có một chi tiết nhỏ hơi lạ là Ba Tiêu sanh năm 1644, chỉ một năm trước khi Thiền sư Trạch Am thị tịch, nhưng việc này không ảnh hưởng đến giá trị giáo huấn của ngài Sùng Sơn qua câu chuyện này)."

Thiền Giúp Mọi Tư Niệm Của Bạn Tan Biến Trong Tâm Thức Bạn: Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, chùa xa trong núi đóng hồi chuông sớm. Bạn nghe tiếng chuông rền trong làn không khí buổi ban mai, và mọi tư niệm của bạn

tan biến trong tâm thức bạn. Chỉ còn lại âm thanh của tiếng chuông, tràn ngập khắp vũ trụ. Mùa xuân đến. Bạn thấy hoa nở, bướm lượn; bạn nghe chim hót và bạn thở trong tiết trời ấm áp. Và tâm thức của bạn chỉ còn là mùa xuân. Không còn gì khác nữa. Nếu bạn thăm viếng thác Niagara và đi thuyền đến chân thác. Chỉ còn tiếng thác đổ trước mặt bạn, chung quanh bạn và bên trong bạn, và bất thành linh bạn kêu lên: YAAAAAA! Trong tất cả những kinh nghiệm này, bên ngoài và bên trong (tâm và cảnh) trở thành một. Ấy là tâm thức của Thiên.

Vạn Pháp Duy Tâm Tạo: Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên viết trong quyển 'Cả Thế Giới Là Một Đóa Hoa': Một hôm, nghe tiếng chuông chùa ngân vang, đức Phật hỏi đệ tử A Nan: "Tiếng chuông từ đâu đến?" A Nan đáp: "Từ cái chuông." Đức Phật nói: "Cái chuông sao? Nhưng nếu không có cái dùi, làm sao có tiếng chuông?" A Nan vội vã sửa lại: "Từ cái dùi, từ cái dùi mà ra!" Đức Phật nói: "Từ cái dùi sao? Nếu không có không khí, làm sao tiếng chuông vọng tới đây được?" A Nan thưa: "Vâng, tất nhiên như thế. Tiếng chuông từ không khí mà ra!" Đức Phật hỏi: "Từ không khí sao? Nhưng nếu không có lỗ tai con, con không thể nào nghe được tiếng chuông." A Nan nói: "Vâng, đúng thế. Con cần cái tai để nghe. Như vậy, tiếng chuông từ tai đệ tử mà ra." Đức Phật nói: "Từ tai con sao? Nếu con không có ý thức, làm sao con nhận ra tiếng chuông?" A Nan nói: "Vâng, chính ý thức của con tạo ra tiếng chuông." Đức Phật nói: "Ý thức của con sao? Vậy thì, hỏi A Nan, nếu không có tâm thức, làm sao con nghe được tiếng chuông?" Tiếng chuông chỉ được tạo thành từ tâm thức mà thôi.

Vô Tri Tâm: Tâm tối thượng tịch tĩnh, dứt bỏ mọi phân biệt. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, tâm thức của bạn cũng giống như mặt biển. Khi gió nổi, sóng lớn dậy theo. Khi gió yếu đi, sóng dần êm và cuối cùng, lặn mất cùng gió và biển lại là một tấm gương trong trẻo. Núi đồi, cây cối, tất cả phản chiếu trên mặt biển. Vào lúc này đang có nhiều cơn sóng tự niệm trong tâm thức của bạn. Nhưng nếu bạn tiếp tục tu cái tâm không biết, ý nghĩ ấy sẽ yếu dần đi cho đến sau rốt tâm thức của bạn sẽ mãi trong sáng. Khi trong sáng trở lại, tâm thức giống như tấm gương. Khi sắc đỏ rọi vào, gương trở nên đỏ. Khi sắc vàng rọi vào, gương trở nên vàng. Khi núi soi vào, gương sẽ là núi. Tâm thức của bạn là núi, núi là tâm thức của bạn. Không có "hai". Như thế, không được chấp thủ tư tưởng cũng như không được chấp thủ phi tư tưởng. Đừng bực bội về những gì diễn ra

trong tư tưởng của bạn. Cũng đừng lo lắng, hãy giữ cho được cái tâm thức "Vô Tri." Nếu hành giả giữ được cái tâm "không biết," sẽ không có những đối nghịch, vì thế không có phương Đông, không có phương Tây, không có Mỹ, không có Hàn, không có Đạo giáo, không có Cơ Đốc giáo, không có Thiên, không sống, không chết, không thiện, không ác, không danh xưng, không hình thức, không Thượng đế, không Phật. Đó là Điểm Sơ Khởi. Vậy thì Điểm Sơ Khởi là cái gì? Tên của Điểm Sơ Khởi là "Không Biết". Tâm Không Biết làm gián đoạn suy tưởng. Làm gián đoạn suy tưởng là trước suy tưởng, là không nói, không một lời nào. Làm sao người ta có thể giữ được cái Tâm Không Biết này? Khi một bà mẹ có con ra trận chiến, cho dầu bà đang làm việc, đang ăn, đang nói chuyện với bạn bè, hoặc đang xem truyền hình, bà luôn giữ một câu hỏi trong tâm: "Bao giờ con tôi trở về nhà?" Giữ được cái Tâm Không Biết cũng như vậy. Trong khi đang làm việc, đang ăn uống, đang chơi đùa, đi bộ, lái xe, phải luôn giữ trong tâm thức câu hỏi: "Tôi là ai?"

Some Typical Zen Virtues of Korean Zen School

As mentioned in the previous chapter, Chogye-Chong in Korea is the largest Buddhist order in Korea, which controls over ninety percent of Korea's Buddhist temples. It takes its name from Ts'ao-Ch'i Mountain in China, where Hui-Neng, the sixth Chinese patriarch of Ch'an, is reported to have stayed. Ts'ao-Ch'i, a special name of the Sixth Patriarch Hui Neng. Tsao-Chi is the name of a stream south-east of Shao-Chou, Kuang-T'ung province, which gave its name to Hui-Neng. Chogye Chong is officially a Korean Son Order, during the twentieth century, Chogye also incorporated temples belonging to other Buddhist sects, with the result that many Chogye temples still adhere to practices of a tradition which traces itself back to Chinul (1158-1210) and the monastic community he founded on Chogye Mountain in the southwest of the Korean peninsula. Despite this claim, however, the connection is considered tenuous by contemporary scholars, and Chogye only seems to have emerged as a distinguishable order in the early twentieth century.

(I) Zen Master Won Hyo (617-686)

Yuan-Hsiao, name of a famous Korean monk. He was also the author-monk of many famous treatises. One evening as the monk Won Hyo was crossing the desert, he stopped at a small patch of green, where there were a few trees and some water, and went to sleep. Toward midnight he awoke, thirsty; it was pitch-dark. He groped along on all fours, searching for water. At last his hand touched a cup on the ground. He picked it up and drank. Ah, how delicious! Then he bowed deeply, in gratitude, to Buddha for the gift of water. The next morning, Won Hyo woke up and saw beside him what he had taken for a cup during the night. It was a shattered skull, blood-caked and with shreds of flesh still stuck to the cheek-bones. Strange insects crawled or floated on the surface of the filthy rainwater inside it. Won Hyo looked at the skull and felt a great wave of nausea. He opened his mouth. As soon as the vomit poured out, his mind opened and he understood. Last night, since he hadn't seen and hadn't thought, the water was delicious. This morning, seeing and thinking had made him vomit. Ah, he said to himself, thinking makes good and bad, life and death. And without thinking there is no universe, no Buddha, no Dharma. All is one, and this one is empty. There was no need now to find a master. Won Hyo already understood life and death. What more was there to learn? So he turned and started back across the desert to Korea."

Zen Master Won Hyo taught: "All men know how to satisfy their hunger with food, but few know enough to learn Dharma as a cure for their ignorance. Wisdom and practice are like two wheels of a cart. benefiting others, and also benefiting oneself, they are like the two wings of a bird... The four elements soon disassociate; they cannot be long maintained. As evening draws near, you regret that you did not practice early in the morning. The worldly pleasure which you enjoy now becomes suffering in the future. Why then are you attached to this pleasure? One moment of patience becomes lasting pleasure. Why then do you not practice?"

(II) Zen Master Hsuan-Yu (787-868)

Hsuan Yu, name of a Korean Zen master in the ninth century. He left home to become a monk at the age of 15 and ordained to receive complete precepts at 23. In 825 he came to China to study Zen under Zen master Chang-ching Huai-hui (756-815) and received dharma seal from this Zen master. In 837 he returned to Korea to spread Ma-tsu's Zen teachings (Chang-ching Huai-hui was one of the great dharma heirs of Ma-tsu). Therefore, Zen master Hsuan Yu belonged to the fifth generation after Hui-Neng. It should be reminded that Ma-Tsu was one of the most outstanding disciples of Zen master Nan-Yueh-Huai-Rang. In 741 A.D. met master Nan-Yueh-Huai-Rang while practicing meditation on Mount Heng. Eight others also studied with Nan-Yueh, but only Ma-Tsu received the secret mind seal. He then became one of the great disciples of Nan-Yueh-Huai-Rang (Nan-Yueh-Huai-Jang). Ma-Tsu was the third generation (709-788) after Hui-Neng. He usually used sounds of yelling or screaming to awaken disciples. He also used the methods of striking his students with a stick, or twisting their noses sharply in order to shock them into direct realization of their true natures. It is said that after Hui-Neng, Ma-Tsu is the most famous of the ancient Chinese Zen masters.

(III) Zen Master Hui-Che (785-861)

Hui Che, name of a Korean Zen master in the ninth century. He left home to become a monk at the age of 15 and ordained to receive complete precepts at 23. In 814, he came to China to study Zen under Zen master Hsi-t'ang Chih-tsang (735-814), and received the dharma seal before master Chih-tsang's passing away. In 839, he returned to Korea to continue spreading Ma-tsu's Zen teachings. Therefore, Zen master Hui Che belonged to the fifth generation after Hui-Neng. It should be reminded that Zen Master Zhi-T'sang-Hsi-T'ang, Zen master Hui Che's master, a Chinese Zen monk in the eighth century. Beside the fact that his name appears in example 73 of the Pi-Yen-Lu, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master

Zhi-T'sang-Hsi-T'ang was born in 735 in Qian-Hua. When young, he had an unusually noble appearance. People said that he would likely be an "assistant to the Dharma King" (a servant of of Buddha). He was a disciple of Ma-Tsu-T'ao-Yi. Hsi-tang was an outstanding student of Ma-tsu; after the latter's death, monks in the monastery requested Hsi-tang to assume leadership as abbot and to instruct them.

(IV) Zen Master Hui-Chao

Hui Chao, name of a Korean famous monk who came to China during the T'ang Dynasty. It is said that this Zen master once travelled in India. According to example 7 of the Pi-Yen-Lu, one day, he came to ask Fa-yen, "Hui Chao asks the Teacher, what is Buddha?" Fa-yen said, "You are Hui-chao." One day, Hui-chao asked Fa-yen, "Hui Chao asks the Teacher, what is Buddha?" Fa-yen said, "You are Hui-chao." On this Hsueh-tou, the compiler of the Pi-yen-lu, 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. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Zen master Fa-yen had this ability of breaking in and crashing out at the same time, and also the use of this ability; thus he

could answer like this. This is what is called passing beyond sound and form, achieving the great freedom, letting go or taking back as the occasion requires, where killing or bringing life rests with oneself. He is undeniably extraordinary. Nevertheless, people from all over who deliberate over this public case are many, and those who make intellectual interpretations to understand it are not few. They do not realize that whenever the Ancients handed down a word or half a phrase, it was like sparks struck from flint, like a flash of lightning, directly opening up a single straight path. People of later time just went to the words to make up interpretations. Some say, "Hui-chao is himself Buddha; that is why Fa-yen answered as he did." Some say, "It's much like riding an ox searching for an ox." Some say, "The asking is it." What relevance has any of this? If you go on understanding in this fashion, not only do you turn against yourself, but you seriously demean the Ancients. If you want to see the whole of Fa-yen's device, you must be a fellow who does not turn his head when struck, a fellow with teeth like sword trees and a mouth like a blood bowl, who knows outside the words what they refer to; then you will have a small portion of realization. If one by one they make intellectual interpretations, everyone on earth would be an exterminator of the Buddha's race. As for Ch'an traveller Hui Ch'ao's awakening here, he was constantly engrossed in penetrating investigation; therefore under the impact of one word, it was as if the bottom fell out of his bucket. It's like Superintendent Tse: he had been staying in Fa-Yen's congregation, but had never asked to enter Fa-yen's room for special instruction. One day Fa-yen asked him, "Why haven't you come to enter my room?" Tse replied, "Didn't you know, Teacher, when I was at Ch'ing Lin's place, I had an entry." Fa-yen said, "Try to recall it for me." Tse said, "I asked, 'What is Buddha?' Lin said, 'The Fire God comes looking for fire.'" Fa-yen said, "Good words, but I'm afraid you misunderstood. Can you say something more for me?" Tse said, "The Fire God is in the province of fire; he is seeking fire with fire. Likewise, I am Buddha, yet I went on searching for Buddha." Fa-yen said, "Sure enough, the Superintendent has misunderstood." Containing his anger, Tse left the monastery and went off across the river. Fa-yen said, "This man can be saved if he comes back; if he doesn't return, he can't be saved." Out on the road, Tse thought to

himself, "He is the teacher of five hundred people; how could he deceive me?" So Tse turned back and again called on Fa-yen, who told him, "Just ask me and I'll answer you." Thereupon Tse asked, "What is Buddha?" Fa-yen said, "The Fire God comes looking for fire." At these words Tse was greatly enlightened. These days there are those who just put a glare in their eyes and interpret that as understanding. As it is said, "Since this has no wounds, don't wound it." With this kind of public case, those who have practiced for a long time know where it comes down as soon as it's brought up. In the Fa-yen succession this is called "arrowpoints meeting." They don't employ the five positions of prince and minister, or the four propositions; they simply talk of arrowpoints meeting. The style of Fa-yen's family is like this; one word falls and you see and immediately directly penetrate. But if you ponder over the words, to the end you will search without finding.

(V) Zen Master Tao-Yuon (798-868)

Tao-Yuon, name of a Korean Zen master in the ninth century. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, in 825, he traveled to China during the T'ang Dynasty in China to study Zen under Zen master Nan-ch'uan-Pu-yuan (748-934 or 749-835), and received the dharma-seal from this Zen master. In 847, he returned to Korea to spread Ma-tsu's Zen teachings (for Nan-ch'uan was a dharma heir of Ma-tsu). And after more than forty years of spreading Zen teachings in Korea, he founded the Korean Mount Lion Zen Sect. It should be reminded that Tao-Yuon's master was Nan Ch'uan Pu Yuan. Nan Ch'uan was a disciple of Ma Tsu and a teacher of Zhao-Chou in China. Nan-Ch'uan, one of the great Chinese Zen masters of the T'ang dynasty. Nan-Ch'uan already had a period of intensive study of Buddhist philosophy behind him, including the teachings of the Fa-Hsiang, Hua-Yen, and San-Lun doctrines of Chinese Buddhism. When he came to Ma-Tsu, under whose guidance he realized profound enlightenment, and it is said that he forgot all he had previously been taught. Therefore, Zen master Tao Yuon belonged to the fifth generation after Hui-Neng.

(VI) Zen Master Tao-I

Tao-I, name of a Korean famous monk in the eighth century. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, in 784, he traveled to China during the T'ang Dynasty in China to study Zen at Pao-Tan Temple. Later, he studied under Zen master Hsi-t'ang Chih-tsang (735-814), and received the dharma-seal from this Zen master. In 821, he returned to Korea to spread Ma-tsu's Zen teaching (for Hsi-t'ang Chih-tsang was one of the dharma heirs of Ma-tsu). And after many years of spreading Zen teachings in Korea, he founded the Korean Ke Chih Mountain Zen Sect in the beginning of the ninth century. Therefore, Zen master Tao-I belonged to the fifth generation after Hui-Neng.

(VII) Zen Master Wu-Jen (800-888)

Wu Jen, name of a Korean Zen master who lived in the ninth century. He came to China during the T'ang dynasty to study Zen under Zen master Ma-yu-Pao-ch'ê and became one of the most eminent the dharma heirs of this master. In 845, he returned to Korea to teach Zen until he passed away in 888. He was granted by Korean King Hsien-K'ang with the posthumous title of "Kuang Tsung Zen Master." According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Ma-Yu-Bao-Che was a disciple of Zen master Ma-Tsu. Therefore, Zen master Wu Jen belonged to the fifth generation after Hui-Neng.

(VIII) Zen Master Fan-Ju (810-889)

Fan-Ju, name of a Korean famous monk in the ninth century. In 831, during the T'ang Dynasty, he came to China to study Zen with many masters, and he became one of the most outstanding disciples of Zen master Yen-kuan Ch'i-an (750-842). He was enlightened with just one simple phrase from this master: "The normal mind is the Way." He stayed to serve as an attendant for master Yen-kuan Ch'i-an for six

years. Before returning to Korea in 847, he came to visit and study Zen with Zen master Yao-shan Wei-yen (745-828 or 750-834). After returning to Korea, he settled in Jiang Yuan Province to built the Vulture Peak Temple and developed into a Zen Sect named "Grdrakuta Zen Sect", one of the most eminent Zen sects in Korea in the ninth century. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Yen-Kuan was born in 750 in Hai-Men. As a young novice he became accomplished in the teaching of the Vinaya and received ordination on Mount Heng under the Vinaya master Zhiyan. Later he moved to Mount Gonggong, where he first heard Ma-tsu. It is recorded that Yen-Kuan had an unusual appearance, and Ma-tsu, upon seeing him, recognized him as a "great vessel." Therefore, Zen master Fan Ju belonged to the fifth generation after Hui-Neng.

(IX) Zen Master Tao-Hsien (827-898)

Tao-Hsien, name of a Korean Zen master in the ninth century. We do not have much information of Zen master Tao-Hsien, we only know that he left home to become a monk at the age of 15 and ordained to receive complete precepts at 23. He was one of the first Korean Zen masters who spread the Zen teachings to the royal court and their families.

(X) Zen Master Hung-Tse

Hung Tse, name of a Korean Zen master in the ninth century. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, from 809 till 825, he came to China to study Zen under Zen master Hsi-t'ang Chih-tsang (735-814) and became a dharma-heir of this master. In 828, he returned to Korea to continue to spread Zen teachings there. According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Zhi-T'sang-Hsi-T'ang was born in 735 in Qian-Hua. When young, he had an unusually noble appearance. People said that he would likely be an "assistant to the

Dharma King" (a servant of of Buddha). He was a disciple of Ma-Tsu-T'ao-Yi. Hsi-tang was an outstanding student of Ma-tsu; after the latter's death, monks in the monastery requested Hsi-tang to assume leadership as abbot and to instruct them. Therefore, Zen master Hung Tse belonged to the fifth generation after Hui-Neng.

(XI) Zen Master Li-Yen

Li Yen, name of a Korean famous monk in the tenth century. We do not have much information of Zen master Li-Yen, we only know that in 894, he came to China to study Zen under Zen master Yun-chu Tao-ying (835-901). In 911, he returned to Korea to establish Mount Sumeru Zen Sect.

(XII) Zen Master T'an-Jan (?-1158)

T'an Jan, name of a Korean Zen master who lived in the twelfth century. We do not have much information of Zen master T'an Jan, we only know that T'an Jan was one of the most outstanding Zen masters of the Korean Chogye-Chong in the middle of the twelfth century.

(XIII) Zen Master Chinul (1158- 1210)

Zen master Chinul was one of the most influential figures in Korean Buddhism. His teacher was Chonghwi, a Son master who belonged to the Hung-chou tradition of Ch'an. According to traditional accounts, he had three major awakening experience: 1) the first occurred at Ch'ong-wonp-sa in the southeast of the Korean peninsula and was precipitated by his reading of the platform Sutra of Hui-Neng or "Liu Tsu T'an-Ching"; 2) the second occurred at Pomun-sa on Mount Hago in South-eastern Korea, as a result of which he decided that Son (Zen) is fundamentally in agreement with Buddhist scriptures; 3) in 1187, while staying at the remote hermitage of Sangmuju on Mount Chiri, he had his final awakening experience after reading a passage

by the Chinese Ch'an master Ta-hui P'u-Chueh. He was the first Korean Son master to popularize the practice of "Hwadu" (chin. Hua-T'ou), which involves the use of riddles called Kong An (koan) that are insoluble by logical thought. In his presentation of Son, he developed the idea of "sudden awakening followed by gradual cultivation," which attempted to reconcile the ongoing dispute within the tradition over the question whether awakening is attained suddenly or gradually. This continues to be the dominant paradigm in the Korean Son tradition today. He later settled at Suson-sa, formerly named Kilsang-sa, on Mount Songgwan, the name of which was subsequently changed to Mount Chogye, after Ts'ao-ch'i san, the mountain in China on which Hui-neng lived. The modern Korean Chogye order, Korea's largest Buddhist sect, traces itself back to Chinul and this monastic community.

Zen Master Chinul wrote in *The Korean Approach to Zen* (The Collected Works of Chinul): "Some people do not realize that the nature of good and evil is void; they sit rigidly without moving and, like a rock crushing grass, repress both body and mind. To regard this as cultivation of the mind is a great delusion. For this reason it is said, 'Sravakas, ones who hear the Dharma with their hearts and become enlightened, cut off delusion thought after thought, but the thought which does this cutting is a brigand.' If they could see that killing, stealing, sexual misconduct, and lying all arise from the nature, then their arising would be the same as their non-arising. At their source they are calm, why must they be cut off? As it is said, 'Do not fear the arising of thoughts: only be concerned lest your awareness of them be tardy.' It is also said, 'If we are aware of a thought at the moment it arises, then through that awareness it will vanish.'" After his death he was awarded the posthumous title National Master (Kuksa) Ouril Pojo ("Buddha-Sun Shinning Everywhere").

(XIV) Zen Master Wan-Heng (1249-1319)

Wen Heng, name of a Korean Zen master who lived in the thirteenth century. We do not have much information of Zen master T'an Jan, we only know that Wen Heng was one of the most

outstanding Zen masters of the Korean Chogye-Chong in the end of the thirteenth century and the beginning of the fourteenth century.

(XV) Zen Master Muhak (1317-1405)

Muhak, name of a Korean Zen monk in the fourteenth century. Zen Master Muhak taught in Thousand Peaks: "One day the king came to visit Zen master Muhak at the Hoeryong temple. The king dismissed all his attendants and said to Muhak, 'Due to my preoccupation with the affairs of state, I cannot even laugh as I please. Today we shall have a private conversation where we can dispense with all formalities and talk to each other freely. Just enjoy each other's company.' Muhak said, 'You had better first break the ice by making a joke, Your Highness.' The king said, 'Okay Muhak, you look like a hungry pig looking for dung.' Muhak bowed to him and said, 'Your Highness looks like Shakyamuni Buddha on the Vulture Peak.' The king was dissatisfied with such an answer and said, 'While I compared you to a pig, why do you compare me to the Buddha?' Muhak replied, 'It is because a pig can only see a pig and a Buddha only sees Buddha.' The king burst into laughter. Then he said, 'You are smarter than I am by one degree. But your reply is a kind of Zen teaching and not a joke.'"

(XVI) Zen Master Mu Soeng

Zen Master Mu Soeng taught in the Thousand Peaks: "In one story, Zen master Sosan (1520-1604) and his student Samyong were taking a walk through the mountains, and Sosan was slightly ahead. Samyong took an appraising look at his teacher, a short, frail man of ungainly appearance. Samyong, by contrast, was a giant of a man, handsome, with a powerful presence. Struck by the contrast, Samyong could not help speculating why this physically unimpressive man should be his teacher. Soon they came to a waterfall. To his utter amazement, Samyong saw that the water of the fall was flowing upwards rather than coming down. He cried out to Sosan, 'Look, this waterfall is upside down. So unnatural!' Sosan mildly replied, 'Yesm just like your mind.'

Samyong instantly understood that Sosan had been cognizant all along of what was going through his mind and had his magical powers to teach him. He bowed to Sosan and apologized profusely to his teacher. Sosan 'released' the waterfall and the water began to come down naturally!"

(XVII) Zen Master T'ai-Neng (1562-1649)

T'ai Neng, name of a Korean Zen master who lived in the seventeenth century. We do not have much information of Zen master T'ai Neng, we only know that Wen Heng was one of the most outstanding Zen masters of the Korean Chogye-Chong in the end of the sixteenth century and the beginning of the seventeenth century.

(XVIII) Zen Master Kyong Ho (1849-1912)

Kyong Ho, name of a Zen master of the Korean Chogye-Chong, 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.'" Zen Master Kyong Ho said: "Great trees have great uses; small trees have small uses. Good and bad can all be used in their own way. None are to be discarded. Keep both good and bad friends. You mustn't reject anything. This is true Buddhism. For true Buddhist practitioners, don't wish for perfect health. In perfect health there is greed and wanting. So an Ancient said, 'Make good medicine from the suffering of sickness.' Don't hope for a life without problems. An easy life results in a judgmental and lazy mind. So an Ancient said, 'Accept the anxieties and difficulties of this life.' Don't expect your practice to

be always clear of obstacles. Without hindrances the mind that seeks enlightenment may be burnt out. So an Ancient once said, 'Attain deliverance in disturbances.'

(XIX) Zen Master Kusan Sunim (1909-1981)

Kusan Sunim, name of a Son Monk of the Korean Chogye-Chong, born in Namwon to a farming family. At the age of twenty-six he chanted Buddhist Mantras during a period of illness, and when he was cured decided to become a monk. He studied under Hyobong Sunin at Songgwangsa, and at the age of thirty-one received monastic ordination at Tongdosa. From 1962 to 1966 he served as an abbot of Tonghwasa, and in 1967 he founded the Bul-il International Meditation Center at Songgwangsa as a place for foreigners to practice meditation. He was one of the most influential Son masters of the twentieth century, and had a significant impact on the Chogye Order. He is particularly known for emphasizing the centrality of meditative practice and considering study of scriptures to be of secondary importance. His books include "The Way of Korean Zen and Nine Mountains."

(XX) Zen Master Seung Sahn Sunin

(A) Life and Acts of Zen Master Seung Sahn Sunin:

Korean Son monk of the seventy-eighth generation, counting from Sakyamuni Buddha, ordained in 1948, following which he began an intensive meditation retreat. During the Korean war he served in the army for five years, following which he returned to the monastic life. He was the first Korean master to teach Zen in America. In 1972, he traveled to the United States of America, and at first worked in a laundry in Providence, Rhode Islands, but began to attract a group of students. He founded the Providence Zen Center, which now has affiliated centers around the country. He has written several books, including "Bone of Space: Zen Poems and Dropping Ashes on the Buddha. Dropping Ashes on the Buddha is a collection of Seung Sahn

Sunin's teaching in America, including dialogues, stories, formal Zen interviews, Dharma speeches, and letters. The words arise as situations arise.

(B) Zen Master Seung Sahn Sunin's Zen Methods:

The Truth Is Just Like This: According to Seung Sahn Sunin, in all of our experiences, outside and inside have become one. This is Zen mind. Original nature has no opposites. Speech and words are not necessary. Without thinking, all things are exactly as they are. The truth is just like this. Most people have a deluded view of the world. They don't see it as it is; they don't understand the truth. What is good, what is bad? Who makes good, who makes bad? They cling to their opinions with their might. But everybody's opinion is different. How can you say that your opinion is correct and somebody else's is wrong? This is only a delusion! If you want to understand the truth, you must let go of your situation, your condition, as well as all your opinions. Then, your mind will be one 'before thinking.' Mind 'before thinking' is a clear mind. Clear mind has no inside and no outside. It is just like this. "Just like this" is the truth."

Zen: Simple and Direct Teaching Style: According to Zen Master wrote in *The Compass of Zen*, Zen has a very simple and direct teaching style. Zen means that if you want to understand what a watermelon is, you take a watermelon, get a knife, and cut the watermelon. Then you put a slice into your mouth, boom! Your experience! Words and speech and books and learning cannot deliver this point. If you read one hundred books about watermelons, and hear one hundred lectures, they cannot teach as well as one single bite. "What is a watermelon?" "Boom! Ahhh! That's a watermelon!" Then you attain watermelon, and this attainment is forever. This is why Zen teaching is described as "Not dependent on words and speech, a special transmission outside the Sutras, pointing directly to mind; see your true nature, become Buddha." Understanding a watermelon doesn't need words and speech, even a child understands this! This is the manner of Zen teaching.

Zen Merely Points Back Directly to Our Mind: Also according to Zen Master in *The Compass of Zen*, Zen does not explain anything. Zen does not analyze anything. It merely points back directly to our

mind so that we can wake up and become Buddha. A long time ago, someone once asked a great Zen master, "Is attaining our true self very difficult?" The Zen master replied, "Yah, very difficult!" Later someone else asked the same Zen master, "Is attaining our true self very easy?" The Zen master replied, "Yah, very easy!" Someone later asked him, "How is Zen practice? Very difficult or easy?" The Zen master replied, "When you drink water, you understand by yourself whether it is hot or cold."

Zen Helps Us See All Things: Our Own Face: In Dropping Ashes on the Buddha, Zen Master Seung Shan said: "Zen teaching is like a window. At first, we look at it, and see only the dim reflection of our own face. But as we learn, and our vision becomes clear, the teaching becomes clear. Until at last it is perfectly transparent. We see through it. We see all things: our own face."

Zen Burns up the Karma That Binds You to Ignorance: Also in Dropping Ashes on the Buddha, Zen Master Seung Shan said: "In the past, you have sowed certain seeds that now result in your encountering Buddhism. Not only that, some people come here, to a Zen center, only once, while others stay and practice very earnestly. When you practice Zen earnestly, you are burning up the karma that binds you to Ignorance. In Japanese the word for 'earnest' means 'to heat up the heart.' If you heat up your heart, this karma, which is like a block of ice, melts and becomes liquid. And if you keep on heating it, it becomes steam and evaporates into space. Those people who practice come to melt their hindrances and attachments. Why do they practice? Because it is their karma to practice. There was once a great Japanese poet named Basho. he was a very bright young man, and as a serious Buddhist he had studied many sutras. He thought that he understood Buddhism. One day he paid a visit to Zen Master Takuan (1573-1645). They talked for a long time. The Master would say something and Basho would respond at length, quoting from the most profound and difficult sutras. Finally, the Master said, 'You are a great Buddhist, a great man. You understand everything. But in all the time we have been talking, you have only used the words of Buddha or of eminent teachers. I do not want to hear other people's words. I want to hear your own words, the words of your true self. Quickly now, give me one sentence of your own.' Basho was speechless... Suddenly there was a

sound in the monastery garden. Basho turned to the Master and said, 'Still pond, a frog jumps in. The splash.' The Master laughed out loud and said, 'Well now! These are the words of your true self!' Basho laughed too. He had attained enlightenment."

Zen Helps All Thoughts Disappear From Your Mind: According to Zen Master Seung Sahn Sunin in "Dropping Ashes on the Buddha," deep in the mountains, the great temple bell is struck. You hear it reverberating in the morning air, and all thoughts disappear from your mind. There is only the sound of the bell, filling the whole universe. Springtime comes. You see the flowers blossoming, the butterflies flitting about; you hear the birds singing, you breathe in the warm weather. And your mind is only springtime. It is nothing at all. You visit Niagara and take a boat to the bottom of the Falls. The downpouring of the water is in front of you and around you and inside you, and suddenly you are shouting: YAAAAAAA! In all these experiences, outside and inside have become one. This is Zen mind.

All Dharmas Are Created Only by the Mind: Everything is created by mind alone. Zen Master Seung Sahn wrote in *The Whole World Is A Single Flower*: One day, as the big temple bell was being rung, the Buddha asked Ananda, "Where does the bell sound come from?" "The bell," replied Ananda. The Buddha said, "The bell? But if there were no bell stick, how would the sound appear?" Ananda hastily corrected himself. "The stick! The stick!" The Buddha said, "The stick? If there were no air, how could the sound come here?" "Yes! Of course! It comes from the air!" The Buddha asked, "Air? But unless you have an ear, you cannot hear the bell sound." "Yes! I need an ear to hear it. So it comes from my ear." The Buddha said, "Your ear? If you have no consciousness, how can you understand the bell sound?" "My consciousness makes the sound." "Your consciousness? So, Ananda, if you have no mind, how do you hear the bell sound?" "It was created by mind alone."

The Mind That Is Absent of Perception: Ultimate mind considered as static, and independent of differentiation. According to Zen Master in *Dropping Ashes on the Buddha*, your mind is like the sea. When the wind comes, there are very big waves. When the wind dies down, the waves become smaller and smaller, until finally the wind disappears altogether and the sea is like a clear mirror. Then the mountains and

trees and all things are reflected on the surface of the sea. There are many thought-waves now in your mind. But if you continue to practice don't-know mind, this thinking will become gradually smaller, until finally your mind will always be clear. When the mind becomes clear, it is like a mirror: red comes and the mirror is red; yellow comes and the mirror is yellow; a mountain comes and the mirror is a mountain. Your mind is the mountain; the mountain is your mind. They are not two. So it is very important not to be attached either to thinking or to not-thinking. You mustn't be upset by anything that goes on in your mind. Only don't worry and keep don't-know mind. If Zen practitioners keep their "Don't Know Mind", there are no opposites, so no Western, no Eastern, no American, no Korean, no Taoism, no Christianity, no Zen, no life, no death, no good, no bad, no name, no form, no God, no Buddha. That name is Primary Point. Primary Point is absolute. Everything is from Primary Point and returns to Primary Point. Then what is Primary Point? Primary Point's name is Don't Know. Don't Know mind is to cut off thinking. To cut off thinking is before thinking, no speech, no words. How is one to keep this Don't Know mind? When a mother sends her son to war, even though she works, eats, talks to her friends and watches television, she always keeps in her mind the question, "When will my son come home?" Keeping Don't Know mind is the same. While working, while eating, while playing, while walking and driving, always keep the question, "What am I?"

Tài Liệu Tham Khảo

References

- 1) Chư Thiền Đức Việt-Anh, 4 quyển, Thiện Phúc, USA, 2018— Zen Virtues, Vietnamese-English, 4 volumes, Thiện Phúc, USA, 2018.
- 2) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 3) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 4) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 5) Công Án Của Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 6) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 7) Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 8) Diamond Mind, Rob Nairn, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 9) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 10) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 11) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 12) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 13) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
- 14) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 15) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 16) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 17) Essays In Zen Buddhism, Daisetz Teitaro Suzuki, 1949.
- 18) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shangai, China, 1994.
- 19) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 20) Everyday Zen, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 21) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 22) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 23) The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 24) An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
- 25) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 26) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 27) Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 28) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 29) Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 30) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.

- 31) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 32) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
- 33) Mindfulness, Bliss, And Beyond, Ajahn Brahm, Wisdom Publications, Boston, MA, U.S.A., 2006.
- 34) Mindfulness In Plain English, Venerable Henepola Gunaratana, Taipei, Taiwan, 1991.
- 35) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 36) Ngũ Đẳng Hội Nguyên, 5 Tập, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlông, VN, 2024.
- 37) Opening The Hand of Thought: Approach To Zen, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 38) Original Teachings of Ch'an Buddhism, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 39) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 40) Pháp Bảo Đàn Kinh, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 41) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 42) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 43) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 44) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 45) Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 46) Quy Sơn Cảnh Sách, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 47) Quy Sơn Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlông, VN, 2012.
- 48) Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 49) Seeking the Heart of Wisdom, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 50) Shortcuts To Inner Peace, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 51) Sixth Patriarch's Sutra, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 52) Sống Thiền, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 53) Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 54) Studies in The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, 1930.
- 55) Sử 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 56) Thiền Căn Bản, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 57) Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 58) Thiền Đạo Tu Tập, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 59) Thiền Đốn Ngộ, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 60) Thiền Lâm Bảo Huấn, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 61) Thiền Lâm Tế Nhật Bản, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.

- 62) Thiền Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 63) Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 64) Thiền Sư, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 65) Thiền Sư Thân Hội, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.
- 66) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 67) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 68) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 69) Thiền Tông Trực Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 70) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 71) Thiền Trong Đời Sống, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
- 72) Thiền Trong Đạo Phật, Vietnamese-English, 3 Tập, Thiện Phúc, USA, 2018—Zen In Buddhism, 3 Volumes, Thiện Phúc, USA, 2018.
- 73) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 74) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
- 75) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 76) Trích trong Tập III, bộ Thiền Trong Đạo Phật của cùng tác giả—Extracted from Volume III of the Zen In Buddhism of the same author.
- 77) Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 78) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 79) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 80) Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
- 81) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 82) Three Hundred Poems of the Tang Dynasty, Witter Bynner, NY, U.S.A., 1947.
- 83) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, Harper, SF, CA, U.S.A., 1999.
- 84) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
- 85) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 86) T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, Asian Humanities Press, Berkeley, CA, U.S.A., 1989.
- 87) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 88) Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Thiên Thai Trí Giả Đại Sư, Việt dịch Hoàn Quan Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 89) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 90) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 91) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
- 92) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 93) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hân Mẫn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.

- 94) Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo Việt-Anh Anh-Việt, Thiện Phúc, USA, 2016—Vietnamese-English English-Vietnamese Dictionary of Zen & Buddhist Terms, 12 volumes, Thiện Phúc, USA, 2016.
- 95) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 96) Tương Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
- 97) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 98) Về Thiền Học Khởi Nguyên Của Phật Giáo Việt Nam, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 99) Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
- 100) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 101) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 102) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 103) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 104) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 105) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 106) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, 1973.
- 107) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 108) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.