

THIỆN PHÚC

***THIỆN LÂM
BẢO THOẠI***



***PRECIOUS DIALOGUES
IN ZEN FORESTS***

***VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH***

***TẬP BA
VOLUME THREE
(N-THE)***

*Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại
Oversea Vietnamese Buddhism*

Copyright © 2019 by Ngoc Tran. All rights reserved.

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

MỤC LỤC
VOLUME THREE



<i>Mục Lục</i>	1447
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	1471
<i>Lời Giới Thiệu—Introduction</i>	1477
<i>CDLXXI.Na Tra: Chiết Nhục—Nata: Tears His Flesh</i>	1479
<i>CDLXXII.Nakagawa Sôen: Từ Một Tình Tiết Nhỏ Đến Một Tác Phẩm Nghệ Thuật—Nakagawa Sôen: From An Ordinary Everyday Business to A Work of Art</i>	1479
<i>CDLXXIII.Nam Ân Toàn Ngụ: Nan'in Zengu</i>	1479
1) <i>Đừng Hỏi Gì Thêm Mà Hãy Trở Về Chăm Sóc Các Bệnh Nhân Cho Thật Tốt!—Don't Ask Furthermore, Go Back to Treat Your Patients Well!</i>	
2) <i>Tách Trà—A Cup of Tea</i>	
<i>CDLXXIV.Nam Dương: Nan-Yang</i>	1481
1) <i>Đại Chứng Chỉ Thạch Sư Tử—Pointing at the Stone Lion</i>	
2) <i>Đại Nhĩ Tâm Thông—Great Ear Tripitaka</i>	
3) <i>Nhược Vị—Why? How?</i>	
4) <i>Tịnh Bình—Vase of Pure Water</i>	
<i>CDLXXV.Nam Đường: Dị Loại—Nan-T'ang: Other Realms</i>	1483
<i>CDLXXVI.Nam Nhạc Hoài Nhượng: Nan-yueh Huai jang</i>	1484
1) <i>Học Thiền Tọa Hay Học Làm Phật?—To Learn Sitting Meditation or Buddha?</i>	
2) <i>Ma Chuyên—"Grinding a Piece of Tile on a Rock"</i>	
3) <i>Như Cảnh Ch� Tợ—An Image is Reflected in a Mirror</i>	
4) <i>Nam Nhạc Hoài Nhượng và Sáu Đệ Tử—Nan Yueh and His Six Disciples</i>	
5) <i>Tám Năm Với Câu Hỏi: “Mà Vật Gì Đến?”—Eight Years With the Question “What Is It That Thus Come?”</i>	
<i>CDLXXVII.Nam Phổ Thiệu Minh: Nampo Shomyo</i>	1488
1) <i>Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên—An Old Sail Not Yet Been Hoisted</i>	
2) <i>Đưa Thị Giả Soshin Đi Hoshu—Sending Off My Attendant Soshin to Hoshu</i>	
3) <i>Tâm Chân Sư Học Chân Đạo!—Searching For A Real Master to Learn the Truth!</i>	
4) <i>Thị Tịch Kệ—Death Poem</i>	
5) <i>Thiền Pháp—Zen Doctrines</i>	
<i>CDLXXVIII.Nam Tuyên Phổ Nguyên: Nan Ch'uan Pu Yuan</i>	1491
1) <i>Bạch Cỗ—Domestic Cat and White Buffalo</i>	
2) <i>Bái Trung Quốc Sư—Pays Respects to National Teacher Chung (Nan Ch'uan's Circle)</i>	
3) <i>Bán Thân—Selling His Self</i>	
4) <i>Bánh Bột Chiên—Fired Dumplings</i>	
5) <i>Bất Thị Tâm, Bất Thị Phật, Bất Thị Vật—Not Mind, Not Buddha, Not Beings</i>	
6) <i>Bình Thường Tâm Thị Đạo—The Normal Mind is the Way</i>	
7) <i>Càng Cố Tìm Đạo, Càng Tự Mình Tách Rời Khỏi Nó!—The More You Try to Seek the Tao, the More You Separate Yourself From It!</i>	
8) <i>Cảnh Trung Hữu Thủy—In the Reality of Circumstances There Is Water</i>	
9) <i>Chớ Bảo Lão Tăng Có Đi Về!—Don't Say That I'm Coming and Going!</i>	
10) <i>Dọn Cháo—Serving Rice</i>	
11) <i>Đêm Qua Canh Ba Trăng Soi Cửa!—Last Night During the Third Hour the Moon Reached the Window!</i>	
12) <i>Nam Tuyên Và Địa Thần—Nan Ch'uan and the God of the Fields</i>	
13) <i>Điền Vương Tư Phật—King Udayana Thinks of the Buddha</i>	
14) <i>Gã Ngoài Sảnh—A Fellow Who Is Still Outside the Hall</i>	
15) <i>Liêm Tử—Sickle</i>	
16) <i>Lục Đạo Tử Sanh—Six Realms and Four Modes of Birth</i>	
17) <i>Ngoạn Nguyệt—“Enjoying the Moonlight”</i>	

- 18) *Ngỗng Trong Chai—The Gosling in a Bottle*
 19) *Như Mơ—It's Like a Dream*
 20) *Nói Nhiều Để Làm Gì Khi Bát Đang Trong Tay Lão Tăng?—What Is the Use of Making So Much Talk When the Bowl Is In My Hands?*
 21) *Pháp Vô Thuyết—Truth that's Never Been Spoken*
 22) *Rồng Rắn Dễ Phân, Nạp Tử Khó Lừa!—It's Easy to Tell Dragons from Snakes, It's Difficult to Fool a Patch-Robed Monk!*
 23) *Tâm Bất Thị Phật—Mind Is Not Buddha*
 24) *Tâm Không Có, Lấy Gì Sinh Ra Các Pháp?—There's Nothing Within Mind, How Myriad Things Arise?*
 25) *Thạch Phật—"Can It Be Carved Into the Image of a Buddha?"*
 26) *Thất Hỏa—Lost the Fire*
 27) *Thiên Hóa—Death*
 28) *Thiết Thụ Khai Hoa—Iron Tree Blooms Flowers*
 29) *Thốn Tỉ Bất Quải—Not to Have an Inch of Silk*
 30) *Thủy Cổ—Water Buffalo*
 31) *Trảm Miêu—Kills the Cat*
 32) *Tri Bất Đáo Xứ—Where Wisdom Cannot Reach*
 33) *Trí Bất Thị Đạo—Wisdom Is Not the Way*
 34) *Trụ Am—Living in a Hermitage*
 35) *Văn Thủ Khởi Kiến—Manjusri Gives Rise to Views*
 36) *Vấn Triệu Châu—Questions Chao Chou*
 37) *Ý Thức Không Là Phật, Nhận Thức Không Là Đường Đi!—Consciousness Is Not Buddha, Knowledge Is Not the Way!*
 CDLXXIX.Nam Viện Huệ Ngung: Nan-Yuan Hui-Yung 1514
 1) *Cái Gì Chẳng Là Phật?—What Is Not the Buddha?*
 2) *Lão Ngung Bảo Ứng Không Có Ở Đây!—Old Pao-Ying Isn't Here*
 3) *Mổ Vỗ—Pecking and Tapping*
 4) *Trên Cục Thịt Đỏ Vách Đứng Tám Ngàn Bộ—On Top of a Lump of Red Flesh, a Sheer Precipice of Eight Thousand Feet*
 CDLXXX.Nancy Wilson Ross: 1516
 1) *Bát Câu Nghĩa—The Eight Fundamental Principles*
 2) *Công Ấn—Koan*
 3) *Giác Ngộ—Enlightenment*
 4) *Não Bộ Và Tổng Thể—The Brain and the Totality*
 5) *Quan Điểm Và Biện Biệt—Opinions and speculations*
 CDLXXXI.Nantembô Tōjū: 1518
 1) *Chân Lý Ở Chính Trong Tôi!—The Truth Is Within Myself!*
 2) *Chỉ Lặp Đi Lặp Lại Một Chữ "Vô" Trong Các Thời Thiền—Only Repeat the Word "Mu" During Meditation Sessions*
 3) *Giảng Pháp Tà Ba Đến Nỗi Nói Cho Đến Hai Hàm Răng Lập Bập Vào Nhau!—A Talented Preacher That I Had to Talk Until My Teeth Rattled!*
 CDLXXXII.Narada: Bốn Điều Tham Chiếu Lớn—Narada: Four Great Citations 1521
 CDLXXXIII.Naropa: Sáu Pháp Mật Giáo—Naropa: Six Tantric Practices 1522
 CDLXXXIV.Nga Sơn Thiền Thạc: Gasan Joseki 1524
 1) *Ba Loại Đệ Tử—Three Kinds of Pupils*
 2) *Chiến Sĩ Của Lòng Nhân Từ, Chiến Đấu Vì Mục Đích Cứu Độ Chúng Sinh!—Soldiers of Humanity, Aiming to Save All Sentient Beings!*
 3) *Không Sát Sinh—Not to Kill*
 4) *Không Xa Quả Vị Phật!—Not Far From Buddhahood!*
 5) *Nếu Không Thường Xuyên Thiền Định Thì Sự Tỏ Ngộ Sẽ Không Còn Nữa!—If You Don't Meditate Constantly, Your Light of Truth May Go Out!*
 6) *Sư Phụ, Hãy Đi Ngủ Thôi!—Master, Just Go to Sleep!*
 7) *Tham Bái Thiền Sư Bạch Ẩn—Visiting Zen Master Hakuin*
 CDLXXXV.Ngẫu Ích: Sự Nhất Tâm—Ou-I: One Mind at the Phenomenal Level 1528
 CDLXXXVI.Nghe Sơn Thiền Giới: Nhân Pháp, Ích Quốc, và Bảo Quốc An Dân—Gisan Zenkai: Humanity and Law, Benefit for the Nation, and Protecting the Nation 1528
 CDLXXXVII.Nghĩa Đoan: I-Tuan 1529
 1) *Nói Là Hủy Báng, Im Lặng Là Lừa Dối, Không Nói Không Im Có Đường Đi Lên—To Talk Is Blaspheming, to Remain Silent Is Deception. Beyond Silence and Talking Is An Upward Passage*
 2) *Phù Ly Mạc Bích—Two Hands Support the Fence, or Touch the Wall*
 CDLXXXVIII.Nghĩa Đường Chu Tín: Gươm Rơi Vội Vạch Dấu Mạn Thuyền—Gido Shushin: Let's Notch the Gunwale So We Can Find the Sword 1530

CDLXXXIX.Nghĩa Hải: Vân Cư Là Gì Nhỉ?—I-hai: What's That Come From Yun-Chu?	1531
CDXC.Nghĩa Sơ Và Những Quả Đấm Thép Của Sư Phụ Ôn Sơn—Gisho and Her Master Inzan's Iron Fists	1532
CDXCI.Nghiêm Đường Sơn Triệu: Yang-yen Shan-zhao	1533
1) Đem Giùm Lão Tăng Cái Ghế Thiền Lại Đây!—Give Me a Meditation Bench!	
2) Phật Pháp Tăng Là Cục Đất, Là Đất Lăn, Là Ăn Cháo Ăn Cơm!—Buddha, Dharma, Sangha, A Mass of Clay, the Earth Moves, Eating Gruel and Rice!	
3) Trong Sông Trước Mắt!—In the River Before Your Eyes!	
4) Vô Nhất Vật—Not One Thing	
CDXCII.Ngọa Luân: Wo-Lun	1535
1) Đoạn Bách Tư Tưởng—Stop All Thoughts	
2) Không Cần Lôi Kéo Cũng Không Cần Thiết Phải Kiểm Soát Vọng Tưởng!—It Is Not Necessary to Draw Nor to Check False Thoughts!	
CDXCIII.Ngọc Tuyên Liên: Yu-ch'uan Lien	1536
1) Lên Núi Mật Độ Lặng Với Túi Gạo Trên Lưng—Coming Up to the Mi-T'o Ling with a Load of Rice on the Back	
2) Nhất Kính (Ngay lập tức)—At once (Immediately or Right away)	
CDXCIV.Ngô Hùng Pháp Hải: Thiền Luật Song Tu—Wu-Hsing Fa-Hai: Practice the Combination of Meditation and Vinaya	1536
CDXCV.Ngộ Ấn: Ngo An	1538
1) Diệu Tánh Rỗng Không Chẳng Thể Vịn, Rỗng Không Tâm Ngộ Việc Dễ Tin—The True Nature Is Empty, Nowhere to Grasp; With an Empty Mind, the Self-Nature Is Easily Seen	
2) Đại Đạo—The Great Way	
3) Phật, Pháp, Và Thiền—Buddha, Dharma and Zen	
CDXCVI.Ngộ Đạo Tử: Thiền Cảnh Giới—Wu Tao-Tzu: The World of Zen	1539
CDXCVII.Ngộ Đạt: Từ Bi Thủy Sám—Wu-T'a: Compassion of the Confessional Repentance for Error through a Sprinkling-Of-Water Ritual	1540
CDXCVIII.Ngộ Tân Tử Tâm Hoàng Long: Wu-hsin Tsu-hsin Huang-lung	1540
1) Ngộ Tân: Tử Tâm—Wu-hsin: Dead Mind (Tsu-hsin)	
2) Biết Chỗ Một Người, Đến Chỗ Nửa Người, Thấy Chỗ Không Người!—To Know the Place of Person, to Reach the Place of Half Person, to See the Place of No Person	
3) Cơn Cầm Của Ông Từ Bên Trong Hay Bên Ngoài Vào?—Has Your Cold Come From Within or From Without?	
4) Hòa Thượng Hãy Đi Bộ Vào Hư Không, Nếu Không Cưỡi Trâu Được, Xin Ngài Dùng Lừa Vây!—Master, You Go on Foot Into Emptiness, If You Can't Ride an Ox, Please Use a Donkey!	
5) Hỏi Thiền Nơi Sách Vở Là Uống, Vì Thiền Không Ở Đó!—Finding For the Truth of Zen in Books Is Wasting Time, For Zen Is Not in These!	
6) Nếu Thích Ca Đến Được, Tại Sao Người Khác Lại Không?—If Sakya Went There, Why Can't Anyone Else?	
7) Tâm Ấn Của Chư Tổ—The Mind-Seal of the Ancestors	
8) Thị Tịch Kệ—Verse At the Death Time	
CDXCIX.Ngu Đường Đông Thật: Gudô Tôshoku	1544
1) Lão Tăng Giác Ngộ, Nhưng Không Phải Là Người Chết!—I Am Enlightened, But I'm Not a Dead One!	
2) Những Ai Theo Bước Lão Tăng Phải Tu Tập Vì Lợi Ích Của Nhân Loại!—Those Who Follow Me Must Work for the Benefit of All Humankind!	
3) Pháp Của Lão Tăng Đơn Giản, Đói Ăn, Khát Uống, Lạnh Đắp Mền!—My Teaching Is So Simple: When Hungry, Eat; When Thirsty, Drink; When Cold, Wrap Yourself in a Blanket!	
D. Ngũ Tiết Mặc: Con Người Của Lão Tăng Giống Như Bọt Nước Tan Vỡ—Wu-hsieh Mo: My Being Like a Foam Is Now Broken Up	1545
DI. Nguyên Điền Tổ Nhạc: Phật Giáo Bát Tín—Sogaku Harada: The Eight Beliefs of Buddhism	1546
DII. Nguyên Hiếu: Won Hyo	1548
1) Đói Thì Có Đồ Ăn, Ngủ Thì Có Phật Pháp!—Food Is for Hunger, Buddha Dharma Is for Ignorance!	
2) Tất Cả Là Một, Cái Một Vốn Trống Không—All Is One, and This One Is Empty	
3) Thâm Nhập Phật Pháp—To Enter Deep into All Buddha Dharmas	
4) Trí Tuệ và Tu Tập—Wisdom and Cultivation	
DIII.Nguyên Lực Vấn Đại Châu—Yuan-li Questioned Ta-Chou	1550
DIV.Nguyên Thiệu: Thị Tịch Kính—Nguyen Thieu: Image in the Mirror At the Time of Death	1550
DV. Nguyên Thủy: Theravada	1552
1) Năm Phép Quán Tâm—The Five-Fold Procedures For Quieting the Mind	
2) Nhị Chủng Thiền—Two Kinds of Contemplation	
3) Quán Chiếu Trong Thiền Minh Sát—Contemplation in Vipassana	
4) Tam Pháp Ấn—Three Dharma Seals	
DVI.Nguyên Tín: Thiền Tịnh Song Tu—Genshin: Dual Practices of Zen and Pure Land	1555
DVII.Nguyên Tĩnh: Yuan Tsin	1556

- 1) *Hữu Tình Vô Tình Đồng Thuyết Pháp—Both the Sentient and the Insentient Being Can Preach the Dharma*
 2) *Nguyên Tĩnh Thập Môn—Ten Successive Steps of Zen Practice*
 DVIII. *Nguyệt Học: Nguyen Hoc* 1556
 1) *Đạo Vô Ảnh Tượng, Xúc Mục Phi Điều, Tự Phản Suy Cầu; Mạc Cầu Tha Đắc—The Way is Formless, In Front of Your Eyes, Not Far Away, Reflect on Yourself, and Find the Way; Do Not Look For It Elsewhere*
 2) *Không Một Lời Nào Xứng Với Đạo Đây!—There Is Not a Word Deserved to Use to Describe This 'Tao'!*
 3) *Tâm Ấn Trên Vạn Pháp—The Mind Seals on All Things*
 4) *Vô Ngôn—No Words*
 DIX. *Nguyệt Am Thiện Quả: Yueh-an Shan Kuo* 1560
 1) *Cá Lợi Trong Nước Bùn!—The Fish Swims in Muddy Water!*
 2) *Hệ Trọng Tạo Xa—Hsi-Chung Builds Carts*
 3) *Kẻ Trộm Được Phơi Bày Bồi Chiến Lợi Phâm Của Hắn—A Thief Is Exposed By His Booty*
 4) *Khi Đất Được Bón Phân Thì Có Những Trái Cà Lớn!—When the Ground Is Fertile the Eggplants Are Big!*
 5) *Lông Mày Của Lão Tăng Rụng Hết Lần Nữa!—My Eyebrows! They're Falling Out Again!*
 6) *Miệng Hay Nói Thì Tai Không Lắng Nghe; Tai Lắng Nghe Thì Miệng Không Hay Nói!—A Talking Mouth Without Listening Ears; Listening Ears Without A Talking Mouth!*
 7) *Tam Chủng Khất Sĩ—Three Kinds of Mendicants*
 8) *Tâm Sanh, Pháp Sanh; Tâm Diệt, Pháp Diệt—When Mind Is Born, Dharmas Are Born; When Mind Passes Away, Dharmas Pass Away*
 9) *Nguyệt Am Thiền Phái—The Gettan Zen Line*
 DX. *Nguyệt Đình Đạo Luân: Không Hiểu Là Được—Yueh-ting-T'ao-Lun: It Is All Right That You Do Not Understand* 1563
 DXI. *Nguyệt Hoa: Võ Đế Không Biết Tổ!—Yueh-hua: The Emperor of the Liang Dynasty Did Not Know the Patriarch!* 1563
 DXII. *Nguyệt Thuyền Thiền Huệ: Chịu Nhiều Sĩ Nhục Để Hoàn Thành Những Tâm Nguyên Cao Quý—Gessen Zenne: Suffering Many Insults In Order to Accomplish Noble Wishes* 1564
 DXIII. *Ngưỡng Sơn Cổ Mai Hữu: Ném Tất Cả Những Hiểu Biết Xuống Đại Dương—Yang-shan Ku-mei Yu: Sweep off Once for All Into the Great Ocean Everything You've Learned* 1565
 DXIV. *Ngưỡng Sơn Dũng: Nhất Tỏa Nhập Hàn Không!—Yang-Shan-Yung: A Solitary Spire Which Penetrates the Wintry Sky!* 1565
 DXV. *Ngưỡng Sơn Huệ Tịch: Yang Shan Hui Chi* 1566
 1) *Bất Tăng Du Sơn—You Never Visited the Mountain At All*
 2) *Chỉ Tuyết—Pointing at the Snow*
 3) *Dùng Cái Diệu Tư!—Think of the Unfathomable Mystery!*
 4) *Đắc Thể Thất Dụng—"Obtaining the Essence and Not the Function"*
 5) *Giờ Đây Con Đã Tìm Thấy Vị Thầy Thích Hợp Nhất Rồi!—Now I've Found The Best Suited Teacher!*
 6) *Không Có Cái Tâm Nào Để Đạt Cả!—There's No Mind That Can Be Attained!*
 7) *Không, Không Lời Nào Nữa, Tôi Không Muốn Nhờ Vả Ai Hết!—No, Not a Word, Nor Would I Borrow One From Others!*
 8) *Luống Khẩu Nhất Vô Thiệt, Thử Thị Ngô Tông Chi!—Two Mouths, One Without a Tongue, This Is My Teaching!*
 9) *Phác Cảnh (Đập Nát Gương)—Smashing the Mirror in Pieces*
 10) *Phong Huyet Sẽ Đến!—The Coming of Feng-Hsueh!*
 11) *Sa Di Có Chủ!—A Novice Who Has A Host!*
 12) *Sáp Thâu—Thrusting His Hoe Into the Ground*
 13) *Tam Thập Trượng—Thirty Blows*
 14) *Tam Tòa Thuyết Pháp—Sermon from the Third Seat*
 15) *Thị Tịch Kệ—Death Verse*
 16) *Thời Xuất Chấm Tử—Pushing Forward His Pillow*
 17) *Tiểu Thích Ca Mâu Ni!—Little Sakyamuni!*
 18) *Tùy Phần—Replying as Expected*
 19) *Tứ Đằng Điều—Whipping Ching T'ung Four Whips*
 20) *Tương Bạ (Bồi tiếp, giúp đỡ cơm cháo)—A Single Companion at One's Side*
 21) *Vào Lúc Đây Thấy Muốn Tôi Có Tư Tưởng Gì?—At This Very Moment What Thought Do You Want Me to Have?*
 22) *Vấn Tam Thánh Huệ Nhiên—Questions San Sheng*
 23) *Viên Tướng Nhân Khởi—The Origin of the Circle-Figures*
 24) *Xà Nhập Trúc Đồng—A Snake Enters Into a Bamboo Cylinder*
 25) *Xuất Tỉnh—"Getting Someone out of the Well Without Using a Bit of Rope"*
 DXVI. *Ngưu Đầu Huệ Trung Và Ngưu Đầu Thiền Phái—Niu-T'ou Hui-Chung and Niu-T'ou Zen Sect* 1579
 DXVII. *Ngưu Đầu Tông: Niu-T'ou-Tsung* 1580
 1) *Những Dòng Truyền Thừa Sau Thiền Sư Pháp Dung—Lineages of transmissions After Zen Master Fa-jung*
 2) *Quán Chư Pháp Cốt Yếu Là Vô Vi—The Essentially Unconditioned Nature of All Things*
 3) *Thiền Pháp—The teachings of Zen of the Niu-T'ou-Tsung*

- 4) *Tuyệt Quán Luận: Sự Siêu Việt Nhận Thức—Chueh-kuan-lun: The Transcendence of Cognition*
- 5) *Tuyệt Quán Vong Thủ—Chueh-Kuan-Wang-Shou*
- DXVIII.Nham Đầu Toàn Khoát: Yan Tou Ch'uan-huo 1587
- 1) *Cái Khám Phá Bên Trong Chiều Sâu Tâm Minh Di Chuyển Cả Trời Đất!—What You Discover Within the Depths of Your Own Mind That Moves Heaven and Earth!*
- 2) *Câu Sau Rốt Cũng Chỉ Là Thế!—The Last Phrase Is Simply This!*
- 3) *Chẳng Ngại Tay Khéo!—Don't Hinder an Adept!*
- 4) *Có Cả Dao Giết Người Lẫn Kiếm Cứu Người!—Has the Knife that Kills as well as the Sword that Gives Life!*
- 5) *Cổ Phàm Vĩ Quái (Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên)—An Old Sail Not Yet Been Hoisted*
- 6) *Cũng May Lão Già Này Biết Câu Tối Hậu!—How Delightful! Our Old Boss Has Got Hold of the Last Word!*
- 7) *Dời Ngọn Núi Lô Đến Đây Đi, Ta Sẽ Vì Ông Nói!—When You Move Mount Lu to This Place, I'll Tell You!*
- 8) *Đá Đổ Chậu Nước!—Kicked Over a Basin of Water!*
- 9) *Độ Tử—The Ferryman*
- 10) *Nham Đầu và Đức Sơn—Yan-T'ou and Te-Shan*
- 11) *Học Được Cái Rỗng!—To Study With an Empty Mind!*
- 12) *Một Tay Đỡ Lên Một Tay Đẩy Xuống!—One Hand Lifted Up, the Other Hand Pushed Down!*
- 13) *Nếu Huỳnh Nói Kiểu Này Thì Huỳnh Chẳng Bao Giờ Gặp Được Đức Sơn!—If You Speak Like This, You'll Never See Te-shan!*
- 14) *Thâu Kiếm Hoàng Sào—Getting Huang Ch'ao's Sword*
- 15) *Thùy Giác (Sự ngủ nghỉ)—Sleep*
- 16) *Tiếng Thét Nham Đầu!—Yan-T'ou's Cry!*
- 17) *Tứ Tăng Phong—Four Standards Based on Phenomena and Noumena*
- DXIX.Nhân Tông: Nhan Tong 1597
- 1) *Cư Trần Lạc Đạo—Taking Delight in Religion While Dwelling in the World*
- 2) *Tâm Vận Hành Đạo—The Working Path of the Mind*
- 3) *Thấy Chư Pháp Bất Sanh Bất Diệt Là Chư Phật Hiện Tiền—To See All Phenomena Are Unborn and Undying, All Buddhas Are Present*
- 4) *Trúc Lâm Thiền Phái—Truc Lam Zen Sect*
- DXX.Nhập Tức Xuất Tức Niệm: The Anapanasati Sutta 1601
- 1) *Quán Sổ Tức—Breathing Meditation*
- 2) *Nhập Tức Xuất Tức Niệm Kinh và Thiền—Sutra on Mindfulness of the Breathing and Zen*
- DXXI.Nhất Định Hòa Thượng: Hiếu Hạnh—Most Venerable Nhat Dinh's Filial Piety 1610
- DXXII.Nhất Hạnh: Nhat Hanh 1610
- 1) *Chánh Niệm—Right Mindfulness*
- 2) *Chánh Niệm Và Nội Kết—Mindfulness and Internal Formations*
- 3) *Chúng Ta Thật Sự Sống Từng Mỗi Giây Phút, Mỗi Khoảnh Khắc Của Chúng Ta—We Truly Live In Each Minute, Each Moment of Our Life*
- 4) *Công Án—Koan*
- 5) *Độc Cư Hay Tu Tập Trong Cộng Đồng?—To Live Alone or to Practice in a Community?*
- 6) *Hành Giả Và Nghiệp—Practitioners and Karmas*
- 7) *Hành Giả Tu Thiền Và Yếu Tố Phi Nhân Loại—Zen Practitioners and Non-human Elements*
- 8) *Hiện Tại Và Hy Vọng—Present Moment and Hope*
- 9) *Hơi Thở Là Chiếc Cầu Nối Giữa Thân Và Tâm—Breath Is A Bridge Which Connects Body and Mind*
- 10) *Khoảnh Khắc Hiện Tại, Khoảnh Khắc Tuyệt Vời—Present Moment, Wonderful Moment*
- 11) *Ngũ Uẩn Giai Không—The Five Skandhas Are Equally Empty*
- 12) *Người Biết Sống Một Mình—A Person Knows How to Be Being Alone*
- 13) *Nhất Thiết Giai Tâm—All is From Mind*
- 14) *Quán Hình Ảnh Hòn Đá Ném Xuống Lòng Sông—To Meditate on the Image of a Pebble Thrown Into a River*
- 15) *Suy Biện Siêu Hình—Metaphysical speculation*
- 16) *Tri Thức Phàm Phu—Worldly Knowledge*
- 17) *Tứ Niệm Trụ—The Four Basic Subjects of Buddhist Meditation*
- 18) *Tương Tức—Phenomenal Identity*
- DXXIII.Nhất Hư Tông Thuận: Ikkyu Sojun 1621
- 1) *Ai Muốn Tìm Ta, Thử Tới Quầy Cá, Nhà Thố, Hay Tiệm Rượu!—If Anyone Wants to Find Me Now; Try the Fish Stand, Brothel, or Wine Shop!*
- 2) *Bữa Cơm Này Không Phải Cho Lão Tăng Mà Cho Quần Áo Của Lão Tăng!—This Meal Has Been Prepared Not For Me But For My Clothes!*
- 3) *Cái Tách Của Thầy Tới Số Rồi!—It's Time For Your Cup to Die!*
- 4) *Cây Già Kia Sẽ Dùng Hết Sức Cho Chồi Non Nảy Mầm!—That Old Tree Would Have Put Forth New Green Shoots!*
- 5) *Con Đường Không Đến Không Đi!—The Path On Which There Is No Coming and No Going!*

- 6) *Cuồng Vân—Anthology of the Mad Cloud*
- 7) *Di Nguyện Của Người Mẹ—His Mother's Last Will*
- 8) *Đi Đứng Nằm Ngồi Trong Ba Lần Chú Tâm—Walking-Standing-Lying down-Sitting in Triple Paying Attention*
- 9) *Một Con Quạ Cười Như Một La Hán Chốn Trần Ai!—A Crow Laughs, As an Arhat From This Dusty World*
- 10) *Nhục Nhãn Bối Tắm Tử Y!—Humiliated By the Purple Robes!*
- 11) *Ta Có Thể Làm Một Phép Lạ, Làm Ra Nước Bằng Chính Thân Thể Đây!—I Am Capable of A Miracle of Making Water With My Own Body!*
- 12) *Tám Mươi Tuổi Già Yếu, Ta Đại Tiện Và Cúng Đường Lên Phật!—Age Eighty Weak, I Shit and Offer It to Buddha!*
- 13) *Tiếng Hét Mả Tổ Trong Thi Họa—Ma Tsu's Shout in Both Poem and Painting*
- 14) *Tu Tập Thiền Tọa—Practice Zen*
- DXXIV. *Nhất Sơn Nhất Ninh: Người Sáng Lập Văn Học Ngũ Sơn —I-shan-I-ning: The founder of the 'Literature of the Five Mountains'* 1630
- DXXV. *Nhật Dư Cảnh Phúc: Chín Năm Diện Bích Không Ai Biết; Xách Dép Về Tây Đầu Cũng Nghe—Jih-yu Ching-fu: Nobody knew him when he spent nine years gazing at the wall, Everybody Knew When He Returned West With One Shoe in His Hand* 1631
- DXXVI. *Nhơn Dững Bảo Ninh: Ren-Yong-Bao-Ning* 1632
- 1) *Ba Tấc Lưỡi Không Xài Được; Hai Tay Không Không Làm Được Nắm Tay!—There's No Use for the Three-Inch Tongue; Two Empty Hands Can't Make a Fist!*
- 2) *Con Muỗi Đậu Trên Minh Trâu Sắt! Mồ Hôi Trên Lưng Người Đá!—A Mosquito on an Iron Ox! The Stone Man's Back Streams With Sweat!*
- 3) *Gió Thu Lạnh!—A Cold Autumn Wind!*
- 4) *Giới Và Con Người trong Giới Của Bảo Ninh—Pao Ning's Domain and a Person in That Domain*
- 5) *Mọi Người! Mọi Người Đang Đi Đâu Đây?—Everyone! Where Are You Going?*
- 6) *Một Nồi Súp Nóng Không Có Chỗ Lạnh!—A Hot Soup Pot Has No Cold Place!*
- 7) *Nếu Là Phật Pháp Chẳng Từng Mộng Thấy!—I Never Imagined in a Dream to Realize Buddhadharma!*
- 8) *Ngục Đây Dành Cho Những Tên Nổi Dối!—This Hell Is For Deceivers!*
- 9) *Thị Giả Đã Thuyết Pháp Cho Mấy Ông Rồi!—The Attendant Has Already Expounded the Dharma For All of You!*
- 10) *Tòa Chủ Dềnh Dàng!—A Great College Professor!*
- DXXVII. *Như Hối: Phật Đầu Trước Phấn—Ru Hui: Bird's Excrements Are on the Head of Buddha Statue* 1635
- DXXVIII. *Như Nghĩa: Sokuhi Nyoichi* 1635
- 1) *Như Nghĩa và Công Ấn Vô—Sokuhi Nyoichi and the Koan Mu*
- 2) *Một Trong Ba Cây Cọ Của Tông Hoàng Bá Nhật Bản—One of the Three Brushes of the Japanese Obaku*
- 3) *Quan Tài Đã Đóng Xong Chưa?—Has the Coffin Been Made?*
- DXXIX. *Như Tịnh Thiên Đông: Ju Ching T'ien-t'ung* 1637
- 1) *Cảnh Giới Của Vách Núi Dựng Đứng!—The Realm of Vertical Precipice!*
- 2) *Đại Đạo Vô Môn!—The Great Way Has No Gate!*
- 3) *Đó Là Từ Bỏ Ướt Muốn Từ Bỏ!—That's Dropping Dropped!*
- 4) *Đọc Tụng Kinh Thật Sự—The Real State of Reading Sutras*
- 5) *Làm Sao Kiểm Soát Tư Tưởng Đây?—How Can Thoughts Be Controlled?*
- 6) *Làm Sao Những Văn Tự Như Vây Có Thể Diễn Tả Được?—How Can Such Words Be Expressed?*
- 7) *Móc Mất Dạy Ma và Dùng Nó Như Một Quả Bóng Chọi Người!—Gouge Out Bodhidharma's Eyeball and Use It Like a Mud Ball to Hit People!*
- 8) *Này Là Cảnh Giới Của Ai?—Whose Realm Is This?*
- 9) *Nơi Mây Và Nước Gặp Nhau!—Where Clouds and Water Meet!*
- 10) *Rót Nước Vào Cái Bát Lủng Sẽ Không Bao Giờ Làm Đầy Được!—Pouring Water Into A Bowl With Pierce Hole Can Never Fill It Up!*
- 11) *Tiểu Chung—A Little Bell*
- DXXX. *Như Trừng Lân Giác: Ta Vốn Không Đến Đi, Tử Sanh Làm Gì Lụy?—Nhu Trung Lan Giac: We, Originally Neither Come Nor Leave, How Can Birth and Death Bother Us?* 1640
- DXXXI. *Niệm Xứ Kinh: The Satipatthana Sutta* 1642
- 1) *Khách Quan Và Chủ Quan—Objective and Subjective Views*
- 2) *Quán Tâm—Contemplation of Mind*
- 3) *Tỉnh Thức—Mindfulness*
- 4) *Tư Tưởng—Thoughts*
- DXXXII. *Niết Bàn Kinh: The Parinirvana Sutra* 1645
- 1) *Bát Tự—Eight Leading Characters*
- 2) *Hương Thiền—Zen Fragrance*
- 3) *Lời Di Huấn Sau Cùng Của Đức Phật—Buddha's Last Instructions to the Sangha*
- 4) *Niết Bàn—Nirvana*
- 5) *Thấy Được Mặt Mũi Thực Tại—To See the True Face of Reality*

- 6) *Tứ Mã—Four Horses*
 DXXXIII.Ninh Phần: *Cứ Ngồi Hít Thở và Cuối Cùng Quên Luôn Cả Sự Hít Thở!*—Koryu Osaka Zenji: *Sitting Breathing In and Out and Eventually Even Breathing Is Forgotten!* 1649
- DXXXIV.Nội Sơn Hùng Chính: Koshi Uchiyama 1650
- 1) *Bản Lai Diện Mục—Original Face*
- 2) *Bí Ngộ, Làm Gì Đánh Nhau Dữ Vậy! Hãy Ngồi Xuống Tọa Thiền!*—Hey, Squashes! Why Are You Fighting? Let's Do zazen!
- 3) *Buông Bỏ Tư Tưởng—Letting Go of Thoughts*
- 4) *Nếu Bạn Làm Theo Những Thôi Thúc Trong Đầu Thì Còn Gì Để Nói Nữa!*—If You Felt that You Had to Follow Every Urge That Came Into Your Head, Nothing Else Can Be Said!
- 5) *Ngã Từng Tự Ngã Lai-Ngã Từng Tự Ngã Khứ!*—I Bring My Own Self Into Existence, Live It Out, and Take It With Me When I Die
- 6) *Người Suy Tư Là Một Thí Dụ Điển Hình Của Sự Chạy Theo Ảo Vọng!*—The Thinker Exemplifies a Posture of Chasing After Illusions
- 7) *Phật Pháp Trong Đời Sống—Buddhadharma in Life*
- 8) *Sống Sao Cho Bông Hoa Đời Bừng Nở, Cho Phật Quang Bừng Sáng!*—To Live to Enable the Flower of Life to Bloom and the Light of Buddha May Shine!
- 9) *Suy Tư Và Tọa Thiền—Thinking and Sitting Meditation (Zazen)*
- 10) *Tâm Cảnh Như Nhất (Tâm và cảnh là một)*—Mind and Environment Are One
- 11) *Tọa Thiền—Sitting Meditation*
- DXXXV.Oánh Sơn Thiệu Cần: Keizan Jokin 1656
- 1) *Cái Tát Tai Của Nghĩa Giới!*—Gikai's Slap on Keizan's Face!
- 2) *Chẳng Bao Giờ Làm Trống Được Tâm!*—You Can Never Empty the Mind!
- 3) *Đại Trưởng Lão Tào Động Tông!*—The Patriarch of Great Importance in Japanese Soto School
- 4) *Thủ Ấn Đại Tỳ Lô Giá Na!*—Maha Vairocana Buddha-Mudra
- 5) *Truyền Đăng Lục—Records of the Transmission of the Lamp*
- DXXXVI.Ogino Dokuon: *Nếu Không Có Thứ Gì Hiện Hữu, Thì Cái Giận Này Đến Từ Đâu?*—Ogino Dokuon: *If Nothing Exists, Where Did This Anger Come From?* 1660
- DXXXVII.O-San: 1660
- 1) *Chẳng Rảnh Đâu Nghe Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay Của Bạch Ẩn!*—Having No Time to Listen to Hakuin's Sound of One Hand Clapping!
- 2) *Thị Tịch Kệ—Death Poem*
- DXXXVIII.Ô Cữu: Wu-Chiu 1661
- 1) *Ô Cữu và Nhị Tăng Huyền Thiệu!*—Wu-Chiu and Two Monks Hsuan Shao
- 2) *Trụ Trượng!*—Staff
- 3) *Ô Cữu Vắn Pháp Đạo!*—Wu-Chiu's Unjust Beating
- DXXXIX.Ồn Sơn: Inzan 1664
- 1) *Chốn Này Chính Xác Là Chỗ Thoát Ly Sinh Tử!*—Here Is Precisely This Freedom From Life and Death!
- 2) *Diện Kiến Nga Sơn!*—Met With Zen Master Gasan
- DXL.Pat Enkyo O'Hara: 1667
- 1) *Bất Nhị Và Tánh Không—Nonduality and Emptiness*
- 2) *Liên Hoa Kinh—Wonderful Law Lotus Flower Sutra*
- 3) *Nghiệp—Karma (Kamma (p))*
- 4) *Nhất Tướng Tâm Thị Phật Tâm!*—The Mind of Oneness is Buddha-Mind
- 5) *Quan Hệ Sư Đệ—Relationship Between Teacher and Students*
- DXLI.Paul Reps: 1670
- 1) *Hình Tượng Phật—An Image of Buddha*
- 2) *Người mù và Chiếc Đèn Lồng!*—A Blind Man and a Lantern
- DXLII.Paul L. Swanson: *Diệu Pháp Tứ Nhất!*—Paul L. Swanson: *Four Categories of Oneness* 1671
- DXLIII.Peter Levitt: *Nhất Bách Hồ Điệp!*—Peter Levitt: *One Hundred Butterflies* 1671
- DXLIV.Peter Matthiessen: *Nhất Thể Tâm!*—Peter Matthiessen: *One Mind, Universal Mind* 1672
- DXLV.Phá Am Tổ Tiên: *Nếu Ông Biết Cây Gậy, Hãy Đặt Nó Vào Vách!*—P'o-an Ts'u-tien: *If You Know the Staff, Take It and Put It Up Against the Wall!* 1672
- DXLVI.Phá Táo Đồa: *bếp Ồi Là Bếp! Mi Há Chẳng Phải Chỉ Là Bùn Đất Hiệp Thành Sao?*—P'o-Tsao-To: *Tut! O You An Old Range, Are You Not a Mere Composite of Brick and Clay?* 1672
- DXLVII.Phạm Nhật: *Bình Thường Tâm Thị Đạo!*—Fan-ru: *The Normal Mind Is the Way* 1673
- DXLVIII.Phạm Vông Kinh: *The Brahma Net Sutra* 1674
- 1) *Chân Tánh—True Nature*
- 2) *Hương Thiền—Zen Fragrance*
- 3) *Nhân Thân Nan Đắc!*—It Is Difficult to Be Born (reborn) as a Human Being

DXLIX. Pháp Bảo Đàn Kinh: *The Dharma Jewel Platform Sutra*

1677

- 1) *Bản Lai Diện Mục—Original Face*
- 2) *Bồ Đề Tự Tánh Xưa Nay Là Thanh Tịnh—Bodhi Is Originally Clear and Pure*
- 3) *Bốn Trí Bát Nhã—Four Prajna Wisdoms*
- 4) *Bốn Tâm—The Original Mind*
- 5) *Chẳng Biết Bốn Tâm, Học Pháp Vô Ích!—Studying the Dharma Without Recognizing the Original Mind Is of No Benefit!*
- 6) *Chẳng Ngộ Tức Phật Là Chúng Sanh, Khi Ngộ Chúng Sanh Là Phật—Unenlightened, the Buddha Is a Living Being. Enlightened, Living Being Is a Buddha*
- 7) *Công Đức Phước Đức—Virtue and Merit*
- 8) *Lục Tổ Dạy Tỳ Kheo Pháp Đạt—The Sixth Patriarch Taught Bhikshu Fa-Ta*
- 9) *Mãi Mãi Là Ruộng Phước Cho Hàng Trời Và Người—Will Forever Be a Field of Blessing for Gods and Humans*
- 10) *Người Có Nam Bắc Nhưng Phật Tánh Vốn Không Nam Bắc—Although People From North and South, No North or South in the the Buddha Nature*
- 11) *Nhất Tướng Tam Muội Nhất Hạnh Tam Muội—The Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct*
- 12) *Như Lai Tri Kiến—Vision of the Tathagata*
- 13) *Niệm Niệm Tự Tánh Tự Kiến—To See Your Own Nature in Every Thought*
- 14) *Phải Làm Việc Gì Để Không Rơi Vào Giai Cấp?—What is Required to Avoid Falling into Successive Stages?*
- 15) *Pháp Vô Niệm—No-Thought Dharma*
- 16) *Phân Biệt Chư Pháp Chẳng Khởi Tướng Phân Biệt—All Dharmas Are Discriminated Without a Thought of Discrimination Arising*
- 17) *Tam Thân Tứ Trí—Three Bodies Four Wisdoms*
- 18) *Tánh—The Nature*
- 19) *Tánh Từ Trong Tự Tánh Mà Khởi, Mỗi Niệm Tự Tịnh Tâm, Tự Tu, Tự Hành—Nature is Within Your Self-Nature. In Every Thought, Purify Your Mind, Cultivate One's Own Conduct*
- 20) *Tâm và Phật—Mind and Buddha*
- 21) *Thanh Tịnh Pháp Thân Phật—Pure Dharma-body Buddha*
- 22) *Thấy Chân Lý Tức Thì Chứ Không Từ Từ, Cũng Không Liên Tục—To See the Truth at One Glance, No Gradations, No Continuous Unfolding*
- 23) *Thiên Bách Úc Hóa Thân Phật—The Hundred Thousand Myriad Transformation Bodies of the Buddha*
- 24) *Thiền Định Phải Hành Nơi Tâm, Chẳng Phải Nơi Miệng!—Meditation Must Be Practiced in the Mind, and Not Just Recited in Words!*
- 25) *Tọa Thiền—Sitting Meditation*
- 26) *Trao Pháp Chẳng Trao Y—Transmitting the Dharma, Not the Robe*
- 27) *Trụ Tâm Quán Tĩnh Là Bệnh Chứ Không Phải Thiền—To dwell with the mind contemplating stillness is sickness, not Dhyana*
- 28) *Tu Hạnh Bất Động—Cultivation of the Non-Movement*
- 29) *Tứ Hoằng Thệ Nguyện—The Four All-Encompassing Vows*
- 30) *Tứ Môn Tri Kiến Phật—Four Divisions of the Enlightened Knowledge*
- 31) *Tứ Thặng—Four Vehicles*
- 32) *Tứ Tri Kiến—Four Knowledge and Vision of the Buddha*
- 33) *Vô Niệm Và Vô Tâm—Thoughtlessness and Mindlessness*
- 34) *Vô Thượng Bồ Đề Phải Được Biết Ngay Lúc Đang Nói Đây Đây!—Supreme Bodhi Must Be Obtained At the Very Moment of Speaking*

DL. Pháp Chân Đại Tỳ: *Fa Chen Ta Sui*

1713

- 1) *Bẻ Miệng—Contorted the Mouth*
- 2) *Cái Tự Kỷ Của Con Là Cái Tự Kỷ Của Ta, Nếu Không Phải Thì Là Của Con Vậy!—Your Self Is My Self, If Not, Then It Is Yours!*
- 3) *Đại Nhân Trên Bụng Không Dán Nhãn—No Placard on a Great Man's Stomach*
- 4) *Gặp Trà Thì Uống Trà, Gặp Thức Ăn Thì Ăn—If There's Tea, Drink Tea. If There's Food, Eat Food*
- 5) *Hỏa Kiếp Cũng Hoại Diệt Cùng Mọi Thứ Khác Chứ Sao!—Aeonic Fire Is Annihilated Along With Everything Else!*
- 6) *Khổ Thay! Khổ Thay!—How Bitter! How Bitter!*
- 7) *Ô Quy (Công án con rùa Đại Tỳ)—Black Tortoise*
- 8) *Ông Chưa Đạt Tới Trình Độ Sống Một Mình—You Haven't Attained 'Living Alone' Yet*

DLI. Pháp Chiếu: *Fa-Chao*

1716

- 1) *Niệm Phật Đồng Nhất Với Vô Niệm Của Thiền—Buddha Recitation is Identical to No-thought of Ch'an*
- 2) *Tịnh Độ Pháp Thân Tán—Praises on the Pure Land Dharma-body*

DLII. Pháp Cú Kinh: *The Dharmapada Sutra*

1719

- 1) *Giới Định Huệ—Discipline-Meditation-Wisdom*
- 2) *Hương Thiền—The Fragrance of Zen*

- 3) *Kiếp Sống Con Người—Human Life*
- 4) *Quán Tưởng—Contemplation*
- 5) *Sân Hận Và Thù Dịch—Hatred and Animosity*
- 6) *Sinh Mệnh—Determined Period of Life*
- 7) *Thiền Định—Dhyana*
- 8) *Thiền Định Và Trí Huệ—Meditation and Prajna*
- 9) *Tinh Tấn Thiền Định—Diligent Meditation*
- 10) *Trí Huệ—Wisdom*
- 11) *Từ Bi—Metta-Karuna*

DLIII. Pháp Diễn: Fa-Yen

1725

- 1) *Bách Niên Tam Vạn Lục Thiên Triều, Phần Phúc Nguyên Lai Thị Giá Hán—In the Thirty Thousand Days of One Hundred Years; It Is You Who Go and Return*
- 2) *Chỉ Cần Xem Biểu Diễn Chữ Hỏi Tên Là Gì?—Just Watch the Show, Why Ask for Names?*
- 3) *Chỉ Dài Một Thước Mộc!—Only One Foot Long!*
- 4) *Đạt Ma và Nhị Tổ—Bodhidharma and the Second Patriarch*
- 5) *Giọt Nước Bạch Vân—A Drop of Baiyun*
- 6) *Hư Không Vì Chỉ—Use the Empty Sky for Paper*
- 7) *Lão Vương Ở Thôn Đông!—Old Wang in East Village!*
- 8) *Lộ Phùng Đạt Đạo—Meeting Someone Attained in the Tao*
- 9) *Lưỡi Kiếm Triệu Châu—Chao Chou's Sword Blade*
- 10) *Nghe Cạn Thì Ngộ Sâu, Nghe Sâu Thì Chẳng Ngộ!—Shallow Hearing Leads to the Deep Realization, Deep Hearing Leads to No Realization!*
- 11) *Ngũ Gia Bình Trích—Comments on the Five Houses*
- 12) *Ngực Trần Đì Chân Không—Here Goes a Man with the Chest Exposed and the Legs all Naked*
- 13) *Ngưu Quá Song Linh—Buffalo Passes Through the Window*
- 14) *Như Người Uống Nước, Nóng Lạnh Tự Biết—It Is Like Drinking Water; One Knows by Oneself Whether It Is Cold or Not*
- 15) *Nói Chuyện Thường Ngày Tốt Hơn Nói Thiền!—Ordinary Everyday Conversation Is Somewhat Better Than Conversation on Zen!*
- 16) *Phân Lừa Cũng Giống Phân Ngựa!—Donkey Shit Is Like Horse Shit!*
- 17) *Sao Cái này Gọi Là Bàn Tay? Hễ Biết Vì Sao Thì Có Ngộ và Có Thiền!—Why It Is Called a Hand? To Know the Reason, There Is Enlightenment and One Has Zen!*
- 18) *Pháp Diễn và Sư Phụ Bạch Vân Thủ Đoan—Fa-Yen and His Teacher Bai-Yun*
- 19) *Ta Không Hiểu; Ta Không Thể Hơn Người!—I Do Not Understand Myself, and I Cannot Surpass You!*
- 20) *Tam Phật Dạ Thoại—The Three Buddhas' Night Talk*
- 21) *Tha Nô—Someone's Servants*
- 22) *Tha Thị A Thù—Who Is That Other?*
- 23) *Thanh Nữ Ly Hôn—Which Is the True Ch'ing?*
- 24) *Thị Tịch Kê—Verses of Passing Away*
- 25) *Thiền Và Nghệ Thuật Đạo Chích—Zen and the art of burglary*
- 26) *Thiệt Tuẩn Hãm (Bánh Bao Nhून Sắt)—A Dumpling with an Iron Stuffing*
- 27) *Tìm Phật Mất Phật, Tìm Tổ Mất Tổ!—Seeking for the Buddha, You Cannot See Him; Seeking for the Patriarch, You Lose Him!*

DLIV. Pháp Dung: Fa-jung

1735

- 1) *Pháp Dung và Ngưu Đầu Tông—Fa-jung and Ox-head School (Gozu-shu or Niu-Tou-Tsung)*
- 2) *Tâm Minh—Mind Pure and Bright*
- 3) *Pháp Dung Và Tứ Tổ Đạo Tín—Fa-jung and the Fourth Patriarch Tao Hsin*

DLV. Pháp Đăng: Fa-teng

1741

- 1) *Đạt Ngộ Kê—Verse of Enlightenment*
- 2) *Vị Liễu—"Not Yet Enlightened"*

DLVI. Pháp Hiền: Phap Hien

1743

- 1) *Hòa Thượng Tính Gì?—What Is Your Last Name (in Chinese also means Nature)?*
- 2) *Lời Huyền Ký Của Tam Tổ Tăng Xán—The Third Patriarch Seng-Ts'an's Prediction*

DLVII. Pháp Hoa Kinh: The Lotus Sutra

1744

- 1) *Chi Phật—Pratyeka-Buddha*
- 2) *Đa Bảo Như Lai—Jeweled Appearance Thus Come One*
- 3) *Đại Thông Trí Thắng Phật—Mahabhiṣṇa-Jñānabhiṣṇu Buddha*
- 4) *Giác Ngộ Chân Lý Tối Thượng—The Enlightenment of the Ultimate Truth*
- 5) *Hiện Tượng Và Thực Thể—Phenomenon and Noumenon*
- 6) *Hoa Niết Bàn—Blossom of Nirvana*

- 7) *Pháp Hoa: Hỏa Trạch; Pháp Cú: Cõi Đời Luôn Bị Thiêu Đốt—The Lotus Sutra: A Burning House; the Dharmapada Sutra: the Whole World is Burnt by the Flames*
- 8) *Khai Thị Ngộ Nhập—Introduction-Guidance-Awaken-Penetration*
- 9) *Khẩu An Lạc Hạnh—Pleasant Practice of the Mouth of a Bodhisattva*
- 10) *Ngũ Quán—The Five Meditations*
- 11) *Nguyện An Lạc Hạnh—Pleasant Practice of the Vow of a Bodhisattva*
- 12) *Nhãn Công Đức—Merit of the Eye*
- 13) *Nhĩ Công Đức—Merit of the Ear*
- 14) *Như Lai Thập Thần Lực—Ten Divine Powers of a Tathagata*
- 15) *Phá Trừ Ngũ Ấm—The Elimination of the Five Aggregates*
- 16) *Pháp Hoa Tam Muội—Lotus-Blossom Samadhi*
- 17) *Phú Gia Tử Tha Phương Cầu Thực—A Son of a Rich Man Strays from Home and Wanders in Poverty for Many Years*
- 18) *Phương Tiện Ba La Mật—Perfection of Expedient Means*
- 19) *Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc—Form Is Emptiness, and Emptiness Is Form*
- 20) *Siêu Bát Đê Hồ—Surpasses the Eight Other Schools*
- 21) *Sư Tử Thân Trung Trùng—Dead Lion Is Destroyed by Worms Produced Within Itself*
- 22) *Tam Giới Như Hỏa Trạch—The Triple Worlds As A Burning House*
- 23) *Tam Ma Địa—Lotus Samadhi*
- 24) *Tâm An Lạc Hạnh (Hạnh an lạc nơi tâm)—Pleasant Practice of the Mind of a Bodhisattva*
- 25) *Thập Như Thị—Ten Suchnesses*
- 26) *Thường Bất Khinh Bồ Tát—Never Despite Bodhisattva*
- 27) *Trị Sinh Sản Nghiệp—Earning a Living and Producing Things*
- 28) *Tứ An Lạc Hạnh—Four Means of Attaining to a Happy Contentment*
- 29) *Tứ Pháp—Four Dharmas*
- 30) *Văn Thù Sư Lợi—Manjusri*
- 31) *Viên Bảo Châu Trong Chéo Áo—Valuable Diamond in the Hems of Our Shirt*
- 32) *Vô Động Phật—Aksobhya*
- 33) *Y Châu (Ngọc quý trong chéo áo)—Precious Pearl*
- DLVIII. *Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: Mầm Lau Xuyên Qua Đầu Gối Là Phật—Most Venerable Fa-hua Shan-chu: A Reed Has Grown Piercing Through the Leg Is the Buddha* 1765
- DLIX. *Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: Ai Là Phật? Bao Quanh Chúng Ta Là Núi—Most Venerable at Fa-hua Temple: Who Is the Buddha? Surrounded by the Mountains Are We Here* 1765
- DLX. *Pháp Khâm Kính Sơn: Fa-Ch'in Ching-Shan* 1766
- 1) *Pháp Khâm Kính Sơn và Kính Sơn Phái—Fa-ch'in Ching-shan and the Ching-shan Zen Sublineage*
- 2) *Quốc Nhất Đại Sư—Kuo-I Ta-shih*
- DLXI. *Pháp Nhãn Văn Ích: Fa-yen-Wên-i* 1768
- 1) *Cùng Lúc Tiến Một Bước và Lùi Một Bước!—Move Forward and Backward At the Same Time!*
- 2) *Giọt Nước Nguồn Tào—"A Single Drop of Ts'ao Source"*
- 3) *Lão Tăng Sẽ Cùng Đại Chúng Nhắc Một Phương Tiện Của Người Xưa!—I'll Give You All an Expedient That Was Offered by One of the Ancients*
- 4) *Nhị Tăng Quyển Liêm—Two Monks Roll Up Bamboo Shades*
- 5) *Ông Là Huệ Siêu!—You Are Surpassing Wisdom!*
- 6) *Pháp Nhãn Văn Ích Và Pháp Nhãn Tông—Fa-yen-Wên-i and The Fa-Yen School*
- 7) *Pháp Nhãn Văn Ích Và Quế Sâm—Fa-yen-Wên-i and Kui-Chen*
- 8) *Sai Một Đường Tơ, Trời Đất Phân Cách—Drifting Even a Tenth of an Inch, It Will Grow As Wide As Heaven and Earth*
- 9) *Tảng Đá Trong Tâm—A Stone in Mind*
- 10) *Thăng Tòa!—Ascended the Dharma Seat!*
- 11) *Tùy Thời Qua Là Tốt!—Just Do What Is Appropriate to the Moment!*
- 12) *Tứ Cơ—Four Wonderful and Profoundly Aspects of Zen*
- DLXII. *Pháp Quang: Fa-Kuang* 1773
- 1) *Ly Tâm Thức Cảm Thọ, Lià Học Đạo Của Cả Thánh Lữ Phàm—Dissociating from Mind, Consciousness, and Perceptions, Keep Away from both the Holy and the Mundane Paths of Learning*
- 2) *Thiền Bệnh—Zen Sickness*
- DLXIII. *Pháp Sư Ôn: Dharma Master Wen* 1775
- 1) *Tâm Vô—Mental Negation*
- 2) *Tâm Vô Nhị Đế Luận—The Treatise on Mental Negation and the Two Truths*
- DLXIV. *Pháp Thành và Sư Phụ Phù Dung—Fa-ch'eng and His Master Fu-Jung* 1776
- DLXV. *Pháp Thân: Thị Tịch Kê—Hoshin: Poem of Death* 1776
- DLXVI. *Pháp Thuận: Người Chèo Đò và Sứ Giả Tàu Lý Giác!—Fa-shun: A Boatman and Chinese Ambassador Li Jue!* 1777

- DLXVII. *Pháp Thường Đại Mai: Fa-ch'ang T'a-Mei* 1778
- 1) *Đại Mai Mai Tử—Ta-Mei's "Plum Pit"*
 - 2) *Đại Ngộ—Great Enlightenment*
 - 3) *Đến Đi—The Coming and Going*
 - 4) *Hãy Đi Theo Dòng Chảy Của Con Suối!—Follow the Flow of the Stream!*
 - 5) *Mai Tử Thục Dã—The Plum Is Ripe*
 - 6) *Một Thân Một Sợ—One Is Intimate, the Other Is Not*
 - 7) *Nhất Cá Quan Tài Lương Cá Tử Hán—One Coffin for Two Corpses*
 - 8) *Tâm Này Nguyên Là Cội Gốc Của Thế Gian Và Xuất Thế Gian Pháp—This Mind Is Originally the Source of Both Worldly and Supramundane Dharmas*
 - 9) *Thị Tịch Kê—Verse At the Time of Death*
 - 10) *Trụ Núi—Abiding in Mountains*
- DLXVIII. *Pháp Trí: Ngưu Đầu Tông Đệ Tứ Tổ—Fa-Ch'ih: The Fourth Patriarch of the Niu-T'ou Tsung* 1782
- DLXIX. *Pháp Tuân Thạch Điện: Con Đường Của Tổ Tông Nhà Thiền—Fa-Hsun-Shih-T'ien: The Path of Zen of Our Fathers* 1782
- DLXX. *Pháp Vân: Thị Chúng—Fa-Yun: Addresses the Assembly* 1783
- DLXXI. *Phần Dương Thiện Chiêu: Fên-Yang Shan-chao* 1783
- 1) *Đào Đất Để Tìm Trời Xanh! Phải Biết Chỗ Huyền Thâm!—Digging in the Earth to Find the Blue Sky! Not Knowing the Deep Mystery!*
 - 2) *Đầu Cơ—To Avail Oneself of an Opportunity*
 - 3) *Hành Cước Ca—Song of "Going on Foot"*
 - 4) *Lão Tăng Đi Trước Đây!—I'll Go First!*
 - 5) *Linh Âm Diệu Hát—"The Sound of the Bell and the Chirp of the Sparrow"*
 - 6) *Ngũ Môn Cú—Five Stages of Cultivation*
 - 7) *Ông Chỉ Biết Cỡi Cọp, Mà Không Biết Làm Sao Nhảy Xuống!—You Can Ride the Tiger, But You Can't Get Off!*
 - 8) *Tam Cú—Three Methods of Welcoming and Guiding Disciples*
 - 9) *Thập Bát Vấn—Eighteen Kinds of Question*
 - 10) *Thập Trí Đồng Chân—Ten Forms of Understanding of a Zen Masters*
 - 11) *Thiền Tông Và Giáo Tông—Zen Teachings and General Buddhist Teachings*
 - 12) *Thường Thắp Không Gián Đoạn, Xưa Nay Mãi Trong Sáng!—It Burns Constantly, Without Interruption; It Has Been Clear From the Infinite Past Down to the Present!*
 - 13) *Trụ Trượng—Staff*
 - 14) *Tứ Cú—Four Sentences of Testing Disciples*
 - 15) *Tứ Liệu Giản—Four Distinctions*
 - 16) *Tự Làm, Tự Chịu!—What You Do, You Receive!*
 - 17) *Vạn Cổ Bích Đàm Không Giới Nguyệt, Tái Tam Lao Lạc Thủy Ứng Tri!—The Moon of Empty Worlds Reflected in Ten Thousand Ancient Pools, Sought Twice, Thrice, Is Finally Found!*
 - 18) *Vào Nhanh Lên Kẻo Uống Kiếp Người!—Hurry Up and Go In So That You Can Avoid a Wasted Life!*
- DLXXII. *Phật Ấn: Tô Đông Pha "Bát Phong Suy Bất Động Của Ông Chẳng Hơn Gì Một Phát Địch Của Ta!"—Fo-Yin: Su-Tung-Po "Eight Winds Can Hardly Move You an Inch Is No Better Than My Fart!"* 1795
- DLXXIII. *Phật Đà Mật Đa: Dùng Phương Tiện Thiền Xảo Độ Người—Patriarch Buddhmitra: Converted People by Skillful Means* 1796
- DLXXIV. *Phật Đà Nan Đề: Ngoại Đạo Cải Sang Đạo Phật Và Chứng Quả A La Hán—Buddhanandi: An Externalist Attained the State of Arhat Right After He Was Converted to Buddhism* 1796
- DLXXV. *Phật Đăng Thủ Tuân: Fo-Teng Shou-Hsun* 1797
- 1) *Phật Đăng Thủ Tuân Và Bá Phụ Phật Quả—Fo-Teng Shou-Hsun and His Uncle In Faith Fo Kuo*
 - 2) *Chẳng Thế Có Môi Ngờ Ôm Ấp Ở Đâu Cả!—Not A Doubt to Be Cherished Anywhere!*
 - 3) *Đại Ngộ Kê—Verse of Enlightenment*
- DLXXVI. *Phật Đình: Trước Khi Rêu Xanh Phật Pháp Là Gì?—Fo-ting: What Buddhism Is There Prior to The Greenness of Moss?* 1798
- DLXXVII. *Phật Giám: Fo-Chien* 1799
- 1) *Ăn Giấm Biết Chua, Ăn Muối Biết Mặn!—When You Taste Vinegar You Know It Is Sour; Taste Salt It Is Salty!*
 - 2) *Chỉ Một Chấm!—Just A Dot!*
 - 3) *Chỉ Như Vây!—Just So!*
 - 4) *Đợi Đến Tháng Mười Ta Sẽ Chỉ Ra Cho Mấy Ông!—Wait Until About October and I'll Show You!*
 - 5) *Mừng Cho Anh Cần Việc Lớn Đã Xong!—O Brother Ch'ien, This Time You Surely Have It!*
 - 6) *Người Hồ Nói Dễ Lành Hội, Nhưng Người Hoa Nói Thì Khó Hiểu Nổi!—Foreign Speech Is Easy to Understand, But Chinese Is Difficult to Comprehend!*
 - 7) *Tổ Ngộ—Enlightened*

- 8) *Trong Mấy Ông, Ai Chỉ Nhận Suông Núi Sông Làm Mắt Minh?—Among You, Who Just Let the Mountains and Rivers Be Your Eye?*
- 9) *Tử Y—The Purple Robe*
- DLXXVIII. *Phật Nhân: Fo-Yen* 1802
- 1) *Cái Biết Tròn Sáng Chẳng Do Tâm Niệm!—Know With Perfect Clarity Does Not Come From Thought!*
- 2) *Dưới Là Trời! Trên Là Đất! Nam Là Bắc, Đông Là Tây! Động Là Dừng! Mừng Là Buồn!—Down Below Is Heaven! Up Above Is the Earth! South Is North! East Is West! Movement Is Stillness! Joy Is Sorrow!*
- 3) *Đạt Ngộ Kệ—Verse of Enlightenment*
- 4) *Khi Tư Tưởng Không Chen Vào Pháp Như Lai Thì Lập Tức Lãng Hội!—When No Thought Interferes with the Buddhadharma, You'd Understand in a Moment!*
- 5) *Lý Thiền Cũng Tự Khơi Mở Y Như Đào Sâu Xuống Tầng Đá Của Tâm Thức!—The Truth of Zen Would Also Reveal Itself As One Dug Down the Rock-Bed of Consciousness!*
- 6) *Nhị Chứng Bệnh!—Two Types of Sickness!*
- 7) *Pháp Này Vượt Ngoài Lãng Vực Của Tư Duy và Phân Biệt!—This Dharma Goes Beyond the Realm of Thought and Discrimination!*
- 8) *Sự Tu Tập Lớn Lao Phải Được Tách Rời khỏi Tư Tưởng!—The Great Practice Must Be Apart From Thought!*
- 9) *Thường Pháp Thánh Pháp!—Dharma of Ordinary People and Dharma of the Sage!*
- 10) *Tinh Thần Tu Tập Hay Sự Diệu Dụng?—It's the Spirit of Practice or Wonderful Function?*
- 11) *Phật Nhân và Viên Ngộ—Fo-Yen and Yuan Wu*
- DLXXIX. *Phật Nhật Bản Không: Fo-Ru Pen K'ung* 1808
- 1) *Ấm Trà—Tea Pot*
- 2) *Đậu Độc—A Pea is Decrepitating*
- DLXXX. *Phật Quả: Kim Ngan—Fo Kuo: The Golden Duck* 1809
- DLXXXI. *Phật Thủ Nhâm: Đối Diện Sắc Thân Chỉ Đơn Giản Là Một Ngón Tay Đưa Lên—Fo Shou Yen: The manifestation of the physical body of the Buddha Is Simply A Raise of a Finger* 1809
- DLXXXII. *Phật Tích Di Am Chân: Giữ Tâm Chuyên Nhất Cho Đến Lúc Chẳng Bận Lòng Đông, Tây hay Nam Bắc—I-an-chen of Fo-chi: Keep Your Concentration Until You Grow Unaware of Your Whereabouts, East, West, South, North* 1810
- DLXXXIII. *Phật Tinh: Tam Chuyển—Fo-Hsing: Three Turning Phrases* 1810
- DLXXXIV. *Phiệt Tô Mật Đạt La: Bồ Tát Bà Tu Mật—Vasumitra: Bodhisattva Vasumitra* 1810
- DLXXXV. *Philip Kapleau:* 1811
- 1) *Ba Mục Tiêu Của Tọa Thiền—Three Aims of Meditation*
- 2) *Chân Giác Ngộ—A True Enlightenment*
- 3) *Công Ấn—Koan*
- 4) *Cuộc Chiến Nội Tâm—An inner struggle*
- 5) *Độc Tham—A Private Consultation*
- 6) *Không Sát Sanh—Not Killing*
- 7) *Philip Kapleau: Kiến Tánh—To See Own Nature (Kenso)*
- 8) *Philip Kapleau: Kiếp Nhân Sinh Chính Thị Thiền—Zen Is Life Itself*
- 9) *Lòng Háo Hức Trong Tu Tập Chỉ Dẫn Đến Đau Khổ Và Áp Lực—An Overeagerness in Practice Only Leads to Pains and Pressures*
- 10) *Lưỡng Diện Trí Năng Và Ngũ Quan—Two Faces of Intellect and the Five Senses*
- 11) *Mục Đích Chính Của Độc tham—The Main Goal of 'Dokusan'*
- 12) *Phá Vỡ Tập Khí—Breaking of Habit Energy (former habit)*
- 13) *Phật Tánh Vô Giới Tánh—Buddha-Nature Is Without Gender*
- 14) *Thâu Đạo—Stealing*
- 15) *Thiền Không Thể Được Giải Thích Bằng Lời—Zen Cannot Be Explained by Words*
- 16) *Thiện Nghiệp Bất Thiện Nghiệp—Wholesome and Unwholesome Karma*
- 17) *Tỉnh Thức—Awareness*
- 18) *Tọa Thiền—Sitting Meditation*
- 19) *Tôn Trọng Giá Trị Tuyệt Đối Của Vạn Hữu—Respect for the Absolute Value of All Things*
- 20) *Tự Tánh Hiển Nhiên Minh—Self-Nature is Clear and Obvious*
- 21) *Vô Thức Cập Ý Thức Vì Tâm Thức Bồn—To Bring Into Consciousness the Substrata of Both Unconscious and the Conscious*
- DLXXXVI. *Phó Đại Sĩ: Fu Ta-shih* 1824
- 1) *Giảng Kinh—Has Expounded the Scripture*
- 2) *Nhân Tàng Kiều Thượng Quá, Kiều Lưu Thủy Bất Lưu—When I Pass Over the Bridge, the Bridge, But Not the Water, Flows!*
- DLXXXVII. *Phong Huyệt Diên Chiêu: Feng-Hsueh Yen Chao* 1827
- 1) *Gà Gõ Gáy Nửa Đêm, Chó Cỏ Sủa Ban Ngày!—The Wooden Cock Crows at Night, the Matted Dog Barks in the Daylight!*

- 2) *Ly Khước Ngữ Ngôn (Lìa Khỏi Nói Năng)—Speech and Silence Are Conconcern With Equality and Differentiation*
 - 3) *Mỹ Thực Bất Trùng Bão Nhân Khiết—Delicious Food Is Not Suitable for a Person Who Is Full*
 - 4) *Nam Phương Nhất Bổng—The Staff of the South*
 - 5) *Ngữ Mặc Ly Vi—Speech and Silence*
 - 6) *Nhất Vi Trần—One Atom of Dust*
 - 7) *Rùa Bắn Qua Bùn, Không Thể Không Lưu Dấu!—A Tortoise Crosses the Mud Can't Avoid Leaving Traces!*
 - 8) *Thám Bạt—Intention to Probe into the Attainment of the Master*
 - 9) *Thế Tôn Liên Mục—The World Honored One's Lotus Eyes*
 - 10) *Thị Tịch Kê—Verse of Death*
 - 11) *Tổ Sư Tam Ấn—The Patriarchal Masters' Mind Seal*
 - 12) *Ứng Phó Với Cây Gậy Của Nam Viện—Coped With Nan-yuan's Staff*
- DLXXXVIII. Phong Ngoai: Fugai Ekun 1836
- 1) *Phong Ngoai và Cái Đầu Rắn—Fugai and the Head of A Snake*
 - 2) *Hội Họa Ma!—Ghost Painting!*
 - 3) *Nghệ Sĩ Thiên Của Sơn Lâm—A Zen Artist of Deep Mountains and Forests*
 - 4) *Thế Giới Loài Người Muôn Thuở Vẫn Là Thế Giới Loài Người!—The World of Men Is First and Always the World of Men!*
- DLXXXIX. Phổ Hóa Trấn Châu: Fu-Hua Ch'en Chou 1839
- 1) *Phổ Hóa và Phổ Hóa Tông—Fu-hua and Fu-hua-Tsung*
 - 2) *Thị Tịch Thời—Passing Away Moment*
 - 3) *Vẽ Chân Dung Bàn Sơn—Drawing a Picture of P'an Shan*
- DXC. Phổ Môn: Đức Trọng Quý Thần Kinh—Fumon: Demons and Ghosts Are Helpless Before Men of Virtue 1841
- DXCI. Phổ Nham Đoạn Ngạn: Chuyển Hướng Tối Hậu: Bò Khoái Châu Ăn Cỏ, Ngựa Qui Châu No—P'u-Yen Tuan-an: A Final Turning: The Kuai-Chou Cow Grazes the Herbage, the I-Chou Horse Finds Its Stomach Filled 1842
- DXCII. Phổ Tịnh: Niệm Phật Thoại Đầu—Pho Tinh: The Head Phrase of Buddha Recitation 1844
- DXCIII. Phú Na Dạ Xa: Tổ Thứ Mười Một—Punyayas(h)as: The Eleventh Patriarch 1845
- DXCIV. Phù Bôi: Đáp Bà—Fu-bei: Answers a Woman 1845
- DXCV. Phù Dung Đạo Giai: Fu-Reng-T'ao-Jai 1846
- 1) *Phù Dung Đạo Giai và Đầu Tử—Fu-Reng-T'ao-Jai and T'ou-Tzi*
 - 2) *Gà Gỗ Gáy Về Đêm! Thiết Phụng Hát Xuyên Qua Những Cung Trời!—A Wooden Cock Crows at Night! An Iron Phoenix Sings Through the Heavens!*
 - 3) *Hãy Trồng Nhiều Cây Vô Tướng Cho Những Người Đến Sau Trông Thấy!—Plant an Abundance of Formless Trees for Those Who Come Later to See!*
 - 4) *Mấy Ông Phải Thấy Có Một Người Không Nhờ Người Khác Mà Thực Chứng!—You Must Realized That There Is a Person Who Is Not Realized Through Others!*
 - 5) *Mọi Người Đều Thấy Nó Cả Mà!—Everyone Can See It!*
 - 6) *Phật, Pháp, Tổ Không Giúp Được Gì Cho Máy Ông, Mà Là Tự Máy Ông!—Buddha, Dharma, and Ancestors Can't Help You; You Must Settle the Matter!*
 - 7) *Thị Tịch Kê—Verses of Passing Away*
- DXCVI. Phù Sơn Pháp Diễn: Ngũ Gia Tông Chi—Fu-Shan Fa-Yan: Handed Down Regulations For Monks in the Five Traditions 1849
- DXCVII. Phúc Điền: Truyền Đăng Ngũ Quyển Tân Tự—Phuc Dien: New Composition of the Five Books of Records of the Transmission of the Lamp 1849
- DXCVIII. Phúc Sơn Pháp Nguyên: Fu-shan Fa-yuan 1849
- 1) *Con Người Trong Mắt Ông!—The Pupils of the Eyes!*
 - 2) *Cứu Dòng Thiền Tào Động Khỏi Bị Tàn Lụi—Saved the Ts'ao T'ung Line From Extinction*
 - 3) *Hết Thấy Máy Ông Đã Tới Đây Chưa?—Have You All Reached This?*
 - 4) *Khi Nạp Tăng Đạt Được Hợp Nhất Thì Mọi Thứ Nằm Trong Tay Mình!—When a Patch-Robed Attain Unity, Everything Is in His Hand!*
 - 5) *Từ Cây Bách Trong Sân Của Triệu Châu Đến Sự Tồn Tại Của Tào Động—From Chaochou's Cypress Tree in the Courtyard to the Survival of Ts'ao T'ung*
- DXCIX. Phúng Tụng Kinh: The Sangiti Sutta 1852
- 1) *Bát Giải Đãi Sự và Hành Giả Tu Thiền—Eight Occasions of Indolence and Zen Practitioners*
 - 2) *Bát Phong Và Thiền Tập—Eight Winds and Zen Practices*
 - 3) *Bát Thắng Xứ—The Eight Victorious Stages*
 - 4) *Bát Tinh Tấn Sự—Eight Occasions for Making an Effort*
 - 5) *Chín Bất Thời Bất Tiết Dẫn Đến Đời Sống Phạm Hạnh—Nine Unfortunate, Inappropriate Times for Leading the Holy Life*
 - 6) *Cửu Thứ Đệ Diệt—Nine Successive Cessations*
 - 7) *Lục Hằng Trú—Six Perpetual Abodes*

- 8) *Mười Thánh Cư—Ten Ariyan Dispositions*
- 9) *Năm Tâm Hoang Vu—Five Mental Blockages*
- 10) *Ngũ Hạ Phần Kết—Five Bonds in the Lower Desire-Realms*
- 11) *Ngũ Thượng Phần Kết—Five Higher Bonds of Desire in the Upper Realms of Form and Formlessness*
- 12) *Sáu Suy Tư Đến Hỷ—Six Pleasurable Investigations*
- 13) *Sáu Suy Tư Đến Ưu—Six Unpleasurable Investigations*
- 14) *Sáu Suy Tư Đến Xả—Six Indifferent Investigations*
- 15) *Thất Giác Chi—Seven Factors of Enlightenment*
- 16) *Tứ Thức Trú—Four Stations of Consciousness*
- 17) *Tứ Tinh Cẩn—Four Efforts*
- DC. *Phụng Quốc Thanh: Thích Ca Là Ngưu Đầu Ngục Tốt, Tổ Sư Là Mã A Diện Bà—Feng Kuo-ch'ing: The Sakya Is a Bull-Headed Jail Keeper, Patriarchs Are Horse-Faced Old Maids* 1863
- DCI. *Phụng Tiên Thâm Kim Lăng: Fengxian Shen Jinling* 1863
- 1) *Cảnh Tượng Giống Như Cái Mà Một Vị Tăng Thường Làm Vậy!—What a Sight! It's Just Like What a Monk Does!*
- 2) *Điều Hâu Vừa Bay Qua Khỏi Triều Tiên!—The Hawk Has Flown Past Korea!*
- 3) *Đệ Nhất Nghĩa Đế, Cái Ngủ Của Lão Tăng Thật Chết Người!—The First Principle, My Ignorance Is Deadly!*
- DCII. *Phước Hậu: Chỉ Nhớ Trên Đầu Một Chữ Như—Phuoc Hau: There only remains in my heart the word “NHƯ.”* 1865
- DCIII. *Phương Biện Chia Y—Fang-Pien Divided the Robe* 1865
- DCIV. *Phương Hội Dương Kỳ: Fang Hui Yang-Ch'i* 1866
- 1) *Cả Hai Đều Độn!—A Couple of Dumb Horses!*
- 2) *Cái Gì Vậy? Chư Vị!—What Is This? O Monks!*
- 3) *Cây Gậy Không Có Ở Đây, Thôi Ngồi Uống Trà!—I Don't Have My Staff, Sit and Have Some Tea!*
- 4) *Hãy Tu Tập Đi!—Practice!*
- 5) *Hôm Nay Mấy Ông Đã Khám Phá Dương Kỳ, Hãy Ngồi Xướng Uống Chút Trà Cái Đã!—Today, Your Monks Have Discovered Yang-Ch'i, Please Sit and Have Some Tea!*
- 6) *Lời Dạy Của Người Xưa—The Ancient Teaching*
- 7) *Mấy Người Hát Sơn Đông Thích Người Cười, Còn Người Lại Sợ Người Cười!—The Exorcist Players Enjoy Someone's Laughter, While You Fear Someone's Laughter!*
- 8) *Một Chữ Dương Kỳ!—The Single Word of Yang-Ch'i!*
- 9) *Nếu Không Lành Hội Thì Mấy Ông Vẫn Còn Ngọn Núi Cao Nhất Để Leo Lên!—If You Don't Understand, There Is Still the Highest Mountain to Climb!*
- 10) *Nhà Ta!—My Dwelling Place!*
- 11) *Tâm Thức Và Hiện Tượng—Mind and Phenomena*
- 12) *Trước Đây Lão Tăng Nghĩ Chúng Ta Là Bạn Đồng Tu, Nhưng Kỳ Thật Không Phải Vậy!—Before I Thought We Were Fellow Practitioners, But Actually We're Not!*
- 13) *Phương Hội Dương Kỳ và Từ Minh—Fang Hui Yang-Ch'i and Shih Ming*
- DCV. *Piyadassi Mahathera:* 1872
- 1) *Cuộc Đời—Life*
- 2) *Chế Ngự Năm Triền Cái—Overcome Five Hindrances*
- 3) *Giới Định Huệ—Discipline, Meditation, and Wisdom*
- 4) *Hôn Trầm—Torpidity or Drowsiness*
- 5) *Kiểm Soát Tâm—Control of the Mind*
- 6) *Ngũ Chi Thiên—Five Factors of Absorption*
- 7) *Phật Đạo—Teachings of Buddha*
- 8) *Tứ Thánh Đế—The Four Noble Truths*
- DCVI. *Piyananda:* 1880
- 1) *Lục Căn Đối Tượng Của Thiền Tập—The Six Senses Are Objects of Meditation Practices*
- 2) *Lục Căn-Lục Cảnh-Lục Thức—Piyananda: Six Senses, Their Six Objects, and Corresponding Kinds of Consciousness*
- DCVII. *Phra Acariya Mun Bhuridatta Thera: Theo Dõi Cuộc Đàm Thoại Giữa Niệm và Tuệ—Phra Acariya Mun Bhuridatta Thera: Follow the Dialogue Between Mindfulness-and-Wisdom* 1881
- DCVIII. *Quả Lãng Tuyền Thập: Truyền Hương Nhi Tồn Phật (Giữ Gìn Phật Bằng Cách Truyền Hương)—Kuo-lang Hsuan-shih: Preserve the Buddha by Transmitting the Incense* 1882
- DCIX. *Quách Am Sư Viên: Kuo-An Shih Yuan* 1883
- 1) *Chỉ Một Nốt Nhạc Từ Ống Sáo!—Just One Note From the Flute!*
- 2) *Thập Mục Ngưu Đồ—Ten Ox-herding Pictures*
- DCX. *Quan Nam Đạo Thường: Ngộ Nhân Bổng (Gậy Đánh Khiến Người Tỉnh Ngộ)!—Kuan-nan Tao-ch'ang: Striking Staff That Caused People to Be Awakened!* 1890
- DCXI. *Quan Sơn Huệ Huyền: Kanzan-Egen* 1890
- 1) *Bổn Hữu Viên Thành Phật—Inherently Perfect Buddha*
- 2) *Cổng Vân Môn!—Yun Men's Gate!*

- 3) *Cuộc Tu Khổ Hạnh—Ascetic Practices (Duskara-carya)*
- 4) *Quan Sơn Huệ Huyền Và Diệu Tâm Tự—Kanzan-Egen and Myoshin Monastery*
- 5) *Không Sanh Tử Quanh Quan Sơn—There Is No Birth-And-Death Around Kanzan*
- 6) *Mạ Tăng—Scolds a Monk*
- 7) *Tặc Cơ—Works Like a Thief*
- 8) *Trường Dưỡng Thánh Thai—Maturing of the Sacred Womb*
- 9) *Tự Minh Dồn Hết Nỗ Lực Vào Đại Sự!—Dedicate Yourselves to the Great Matter!*
- DCXII. *Quán Khê Nhân: Kuan-Chi Hsien* 1895
- 1) *Một Nửa Môi Nơi Cha Lâm Tế, và Một Nửa Nơi Mẹ Mạt Sơn—Half a Ladle at Father Linji's Place and Half a Ladle at Mother Moshan's*
- 2) *Vì Phật Pháp Đến—Coming to Seek Dharma*
- DCXIII. *Quán Niệm Kinh: The Sutra of Mindfulness* 1896
- 1) *Trì Tức—Take Hold of One's Breath*
- 2) *Tùy Tức—Following One's Breath*
- DCXIV. *Quang Dũng Nam Tháp: Kuang-Yong Nan-T'a* 1897
- 1) *Gặp Duyên Liền Có!—To Be Subject to Condititions!*
- 2) *Hãy Ra Khỏi Thai Tạng Và Rống Lên Như Sư Tử Hống Đi!—Come Out From the Womb and Roar Like a Lion!*
- 3) *Hòa Thượng Nào Có Khác Lừa?—Master, How Do You Differ From a Donkey?*
- DCXV. *Quang Mục Tây Tháp: Kuang-mu Hsi-t'a* 1898
- 1) *Chánh Văn Không Theo Lỗ Tai Mà Vào!—Upright Listening Doesn't Enter Through Ears!*
- 2) *Tổ Ý Giáo Ý!—The Meaning of Ancestors and the Meaning of Scriptural Teaching!*
- 3) *Yếu Nghĩa Thiền—Essential Meaning of Zen*
- DCXVI. *Quảng Chiêu Huệ Giác: Kuang Chao Hui-chueh* 1899
- 1) *Chiếu Và Dụng—Perception and Function*
- 2) *Hồng Chung—Great Bell*
- 3) *Thấy Nghe Hiểu Biết Đầu Là Nhân Sanh Tử—Seeing, Hearing, and Comprehending Are the Cause of Life and Death*
- 4) *Tiền Chiêu—Perception First*
- 5) *Vân Môn Báo Ân Phật!—Yun-Men's Repaying for the Grace of Buddha!*
- 6) *Vô Tội—No Sin*
- DCXVII. *Quảng Huệ Liễn: Kuang-Hui Lian* 1902
- 1) *Ác Nghiệp—Evil Karma*
- 2) *Đồ Quỷ, Ông Nói Gì? Nói Ngay Không Chần Chừ!—This Devil, What Do You Say? Speak Out Without Delay!*
- DCXVIII. *Quảng Nghiêm: Quang Nghiem* 1904
- 1) *Quảng Nghiêm Và Đệ Tử Thường Chiêu—Quang Nghiem and His Disciple Thuong Chieu*
- 2) *Quảng Nghiêm Và Lão Sư Trí Thiền—Quang Nghiem and Old Master Tri Thien*
- 3) *Lý Tịch Phương Ngôn Tịch Diệt Khử!—To Talk About Peace, You Must Be Free From Peace!*
- 4) *Pháp Thân—Dharma Body*
- DCXIX. *Quảng Trí: Quang Tri* 1905
- 1) *Bên Ngoài Ngừng Các Duyên, Bên Trong Dứt Các Vọng—Outwardly, Stop All Involvement; Inwardly, Stop All Fabrication*
- 2) *Hảo Đạo Hữu—A Good Dharma Friend*
- 3) *Quảng Trí Và Thượng Thư Đoàn Văn Khâm—Quảng Trí and Minister Doan Van Kham*
- DCXX. *Quật Đa Tam Tạng: Sao Ông Không Tự Quán Tự Tịnh?—Upagupta Tripitaka: Why Do You Not Contemplate and Purify Yourself?* 1909
- DCXXI. *Quế Sâm: Kui Chen* 1909
- 1) *Chung Điền Thực Phạn (Cày Ruộng Ăn Cơm)—Ploughing the Soil and Eating Meals*
- 2) *Con Cũng Gọi Là Tre Gõ!—I Also Say It's Made From Bamboo and Wood!*
- 3) *Một Câu Câu La Hán!—Luo Han's Single Phrase!*
- 4) *Ngu Đốt Là Nguyên Nhân Chính Của Sự Lang Thang Vô Định!—Ignorance Is the Main Cause of the Aimless Rambling!*
- 5) *Quế Sâm và Sư Phụ Huyền Sa—Kui-Chen and His Master Xuan-Sha*
- 6) *Tông Thừa Giáo Thừa—The Essential Vehicle and The Teaching Vehicle*
- DCXXII. *Qui Sơn Linh Hựu: Kuei-Shan Ling-yu* 1912
- 1) *Củ Lửa!—Firewood and Fire!*
- 2) *Củ Mễ—Picks Up a Grain of Rice*
- 3) *Dịch Đảo Tịnh Bình—Kicks Over the Water Bottle*
- 4) *Đại Cơ Đại Dụng!—The Great Potential and the Great Function!*
- 5) *Đại Toàn Thiền Sư—Great Perfection Zen Master*
- 6) *Giống Như Con Muỗi Đậu Trên Lưng Trâu Sắt, Không Có Chỗ Cho Huynh Cắm Mỏ Vào!—It's Like a Mosquito on the Back of an Iron Ox. There's No Place to Take a Bite!*

- 7) *Không Được Gọi Bằng Tổ Ong, Chỉ Còn Nước Lật Ngược Nó Lại Rồi Bỏ Đi!—If Not Allowed to Call a Jug, Knocked It Over and Went Away!*
 - 8) *Không Xử Dụng Những Luận Chứng Thuần Lý Của Triết Gia—No Conceptual Arguments of the Philosopher*
 - 9) *Kiến và Hành—Seeing and Practicing*
 - 10) *Lão Tăng Chỉ Sợ Sau Đây Chẳng Ai Đỡ Phở Nổi Ông!—I Am Afraid That Hereafter No One Will Be Able to Cope With You!*
 - 11) *Lão Tăng Cho Gọi Đệ Nhất Tòa, Ông Làm Gì Ở Đây?—I Called the Monastery Director, What Are You Doing Here?*
 - 12) *Lão Tăng Sẽ Đến Ngôi Làng Dưới Chân Núi Tái Sanh Làm Trâu!—I Will Be Reborn As a Water Buffalo in the Village at the Foot of the Mountain!*
 - 13) *Người Vô Sự—Kuei-shan: A Person Without Worldly Affairs*
 - 14) *Quán Thủy Lai, Điểm Trà Lai—Bring a Tub of Water and Make Some Tea*
 - 15) *Tam Chủng Sinh—Three Sources of the Rise*
 - 16) *Thỉnh Bách Trượng—Attends on Pai Chang*
 - 17) *Thủy Cỗ—Water Buffalo*
 - 18) *Trích Trà—Picks Tea*
 - 19) *Vi Tế Lưu Chú—Subtle Flow*
- DCXXIII. *Qui Tĩnh: Kuei-Xing* 1921
- 1) *Qui Tĩnh và Đồ Chúng—Kuei-Xing and His Disciples*
 - 2) *Giọt Mưa Trước Thêm—Water Dripping from the Eaves*
 - 3) *Qui Tĩnh và Thủ Sơn—Kuei-Xing and Shou Shan*
 - 4) *Tổ Tổ Tương Truyền Tổ Ấn—All the Patriarchs Have One After the Other Passed on the Ancestral Seal*
- DCXXIV. *Qui Tông Đạo Thuyên: Đá Lớn Thì Lớn, Đá Nhỏ Thì Nhỏ!—Kuei-sung T'ao-ch'uan: Bigger Stones Are Big, Smaller Ones Small!* 1922
- DCXXV. *Qui Tông Sách Chân: Kuei-tsung Ts'ê-chên* 1922
- 1) *Cảnh Qui Tông—Kuei-tsung Ts'ê-chên's Realm*
 - 2) *Đi Giá Thân Phụng Trần Sát Đích Thị Báo Ân Phật!—Take Deep Mind Pays Honor to the Ten Thousand Worlds Is Repaying Buddha's Compassion!*
 - 3) *Lão Tăng Sẽ Giải Thích Một Khi Mấy ông Đã Ngộ Rồi!—I'll Explain It to You When You Are Enlightened!*
 - 4) *Nếu Ta Nói Với Ông Thì Nó Trở Thành Một Thứ Khác Nào Đó!—When I Tell You It Becomes Something Else!*
 - 5) *Ông Đừng Có Ăn Nói Xằng Bậy!—Don't Talk Gibberish!*
 - 6) *Ông Lành Hội Quá Rồi Còn Gì!—You Understand It Well!*
- DCXXVI. *Quốc Nhất Cảnh Sơn: Kuo-i Chin-shan* 1924
- 1) *Không Thiên Đường Không Địa Ngục—No Heavens No Hells*
 - 2) *Một Lá Rau Xanh—A Green Vegetable Leaf*
- DCXXVII. *Quốc Sư Huệ Trung: Kuo Shih Hui-chung* 1925
- 1) *Càng Nói Càng Xa Đạo—Saying More Would Be Far From the Way*
 - 2) *Cấu Tịnh—Pollution and Purity*
 - 3) *Chân Pháp Sau Lưng Ông Phải Không?—Is the True Dharma on Your Back?*
 - 4) *Chỉ Thạch Sư Tử—Pointing at the Stone Lion*
 - 5) *Đại Nhĩ Tâm Thông—Great Ear Tripitaka*
 - 6) *Quốc Sư Huệ Trung Và Đường Túc Tông—Kuo Shih Hui-Chung and T'ang Tzu-Zhung*
 - 7) *Hãy Đóng Đinh Để Giữ Lại Một Đám Mây Trên Không!—Let Nail the Cloud Down With an Iron Nail!*
 - 8) *Lư Bất Kham Tượng Sư—Elephant Load Can't Be Carried by a Donkey*
 - 9) *Quốc Sư Huệ Trung Và Ma Cốc—Kuo Shih Hui-Chung and Ma-Ku*
 - 10) *Nhược Vị ? (Vì sao?)—How? (Why?)*
 - 11) *Tam Hoán—Three Calls*
 - 12) *Tâm Tức Phật—Mind Is Buddha*
 - 13) *Thập Thân Điều Ngự—Ten-Body Controller*
 - 14) *Thủy Oản—Bowl of Water*
 - 15) *Thuyết Pháp Không Sở Đắc, Ấy Gọi Sư Tử Hống!—The Dharma Is Spoken Without the Intention of Gaining, It Is Like a Lion's Roar!*
 - 16) *Trở Thành Đệ Tử Nối Pháp Của Lục Tổ—Became the Dharma Heir of the Sixth Patriarch*
 - 17) *Quốc Sư Huệ Trung Và Vị Tăng Học Giả—Kuo Shih Hui-Chung and a Scholar Monk*
 - 18) *Vô Phùng Tháp—Seamless Tower*
- DCXXVIII. *Quy Tông Trí Thường: Kuei-tsung Chih-ch'ang* 1934
- 1) *Chớ Lầm Dụng Tâm, Chớ Đến Người Khác Tìm—Don't Make the Error of Employing Your Mind, Don't Be Seeking It Somewhere Else*
 - 2) *Có Hướng Tức Trái!—Those Who Seek It Miss It Completely!*
 - 3) *Đầu Bằng Trái Dừa, Vạn Quyển Để Chỗ Nào?—The Head Is About the Size of a Coconut, Where Did Ten Thousand Scriptures Go?*

- 4) *Hãy Còn Một Khoảng Trống Lớn Trong Sự Hiểu Biết Của Ngài!—There's Still a Big Gap in Your Understanding!*
- 5) *Một Đám Ngủ Đang Tìm Cái Gì?—What Is This Pack of Fools Looking For?*
- 6) *Nhất Vị Thiền—One-Flavored Zen*
- 7) *Trảm Xà Nhân Duyên—Cutting a Snake With a Spade*
- DCXXIX. *Rafe Martin and Manuela Soares: Ngủ Du Tại Thủy Nhi Bất Tri Hữu Thủy—Rafe Martin and Manuela Soares: A Fish Swims in the Water but Does Not Know Water is All Around It* 1937
- DCXXX. *Ranryo: Ranryo* 1937
- 1) *Ranryo Và Lão Sư Bạch Ẩn—Ranryo and His Old Master Hakuin*
- 2) *Ông Tăng Tắm Mưa Đêm!—The Night Rain Monk!*
- DCXXXI. *Reigen Etô:* 1939
- 1) *Bàn Tay Của Lão Tăng Lại Giống Bàn Tay Phật Ở Chỗ Nào?—Where Are My Hands Like Those of the Buddha?*
- 2) *Cái Gì Đây? Cái Gì Đây? Cái Gì Đây?—What? What? What?*
- DCXXXII. *Rick Fields: Nghi Hoặc—Rick Fields: Doubtful* 1940
- DCXXXIII. *Ritangen: Cốt Lõi Thiền—Ritangen: Essence of Zen* 1940
- DCXXXIV. *Robert Aitken:* 1940
- 1) *Chỉ Cần Ngồi Xuống Một Lúc Ngắn, Bạn Đã Ổn Định Được Một Ngày Của Mình!—If You Can Sit Only Briefly, You'll Have At Least Settled Your Day!*
- 2) *Chữ “Vô” Của Vị Lão Phật Triệu Châu—Old Buddha Chao-Chou's “Wu”*
- 3) *Công Án—Koan*
- 4) *Đánh Lễ—Bowling*
- 5) *Không Sát Sanh—Not Killing*
- 6) *Lương Tâm—Conscience (Inner conscience)*
- 7) *Vạn Hữu Tương Quan—All Things Are Mutually Interdependent*
- 8) *Vong Ngã—To Forget the Own “Self”*
- DCXXXV. *Ruth Fuller Sasaki: Ngộ—Ruth Fuller Sasaki: Enlightenment* 1944
- DCXXXVI. *Sa Môn Quả Kinh: The Samannaphala Sutta* 1944
- 1) *Hộ Trì Chư Căn—A Guardian of the Sense-Door*
- 2) *Kinh Nghiệm Giác Ngộ—Experience of Enlightenment*
- DCXXXVII. *Sasaki Doppo:* 1945
- 1) *Nhất Thiết Duy Tâm Tạo, Khi Ngộ Được Thần Tâm, Cùng Thần Chẳng Sai Khác!—All Is From Mind, Those Who Know the Divine Mind Are Themselves Divine!*
- 2) *Núi Cao Sông Rộng Thấy Là Ta!—Mountains and Rivers Turn Out to Be Me!*
- DCXXXVIII. *Satsume: Satsume* 1946
- 1) *Lão Cư Sĩ Ni Thiền Sư—An Old Lay Person Zen Nun*
- 2) *Satsume và Sư Phụ Bạch Ẩn Huệ Hạc—Satsume and Her Master Hakuin*
- DCXXXIX. *Sayadaw U. Pandita:* 1948
- 1) *Bốn Cách Phát Triển Chánh Niệm—Four Ways to Develop Mindfulness*
- 2) *Ngũ Chung Bảo Vệ—Five Protections*
- DCXL. *Seigan Sô:* 1950
- 1) *Công Án Địa Ngục Qua Thư Pháp—A Koan Named Hell in His Calligraphy*
- 2) *Thị Tịch Kệ—Death Poem*
- DCXLI. *Setsugen: Tỉnh Thức—Setsugen: Mindfulness* 1951
- DCXLII. *Settan:* 1952
- 1) *Thiền Không Dành Cho Kẻ Nửa Mê Nửa Tỉnh!—Zen Is Not For Those Who Are Half Unawaked and Half Awakened!*
- 2) *Trong Giảng Đường, Từ Lãnh Chúa Đến Tiện Dân Đều Như Nhau!—In the Lecture Room, Baron and Lower Classes Are the Same!*
- 3) *Vượt Qua Khỏi Cửa!—Having Broken Through!*
- DCXLIII. *Shaku Sô:* 1953
- 1) *Bậc Thầy Của Những Người Giới Thiệu Thiền Lâm Tế Đến Phương Tây—A Master of Those Who Introduced Rinzai to the West*
- 2) *Qui Tắc Tu Hành Cho Chính Mình—Ground Rules For His Own Cultivation*
- 3) *Thiền Tăng Người Tuyết!—Snow Man Zen Monk!*
- 4) *Tứ Trọng Ân—Four Great Debts*
- DCXLIV. *Shibayama Zenkai: Cành Hoa Không Biết Nói—Shibayama Zenkai: A Flower Does Not Talk* 1955
- DCXLV. *Shin'Etsu: Thị Tịch Kệ—Shin Etsu: Death Poem* 1956
- DCXLVI. *Shôkadô Shôjô: Người Phục Hưng Hội Hòa Thiền Nhật Bản—Shôkadô Shôjô: One Who Revived the Japanese Zen Painting* 1956
- DCXLVII. *Shosan:* 1957
- 1) *Anh Ta Đang Mang Trong Mình Chủng Tử Thiền Đây!—He Is a Man With the Seed of Zen!*

- 2) *Người Lãnh Đạo Tánh Hẹp Hòi Chống Chọi Với Người Khác Chẳng Là Ngưu Si Lắm Sao?—Is That Not Stupid For A Narrow-mined Leader Who Goes Out and Fights Against Others?*
- 3) *Quán Tâm—Contemplation of Thought*
- DCXLVIII. Shunsô Shôju: *Bức Vẽ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma—Shunsô Shôju: The Painting of First Patriarch Bodhidharma* 1959
- DCXLIX. Sĩ Khuê Trúc An: *Tuyết Rơi Nặng Không Thễ Đè Bẹp Cây Tùng, Gió Thổi Há Lại Dời Trăng!—Chu-an: The Heavy Snow Can't Crush the Pine, the Blowing Wind Moves Not the Moon!* 1960
- DCL. Sogyal Rinpoche: *Sống Tốt Đẹp, Chết Bình An!—Sogyal Rinpoche: To Live Well and to Die Peacefully!* 1960
- DCLI. Song Lâm Viên: *Không Một Tiếng Chuông Hay Tiếng Trống Nào Lọt Vào Tai Tôi—Yuan of Shuang-shan: No Sound of the Bell or the Drum Ever Reached Me* 1961
- DCLII. Sonome: 1961
- 1) *Minh Đăng Chiếu Diệu—Wonderfully Illuminated Heart Lamp*
- 2) *Thị Tịch Kệ—Death Poem*
- DCLIII. Sơ Sơn Khuông Nhân: *Shu-shan K'uang-jên* 1962
- 1) *Sơ Sơn, Đại An, và Hương Nghiêm—Shu-shan, T'a An, and Hsiang-Yen*
- 2) *Bẻ Gãy Cây Phất Tử!—Broke the Whisk!*
- 3) *Cái Gì Là Lệnh Và Cái Gì Là Không Lệnh!—What Is 'Astray'? And What Is Not 'Astray'?*
- 4) *Cái Quý Giá Nhất Trên Thế Gian—The Most Valuable Thing On Earth*
- 5) *Có Thể Tu Tập Mà Được Hay Là Không?—Can It Be Obtained Through Practice or Not?*
- 6) *Đảo A (Sơ Sơn bị tiêu ngược bằng miệng)—Have Been Vomitting for Thirty Years*
- 7) *Đây Là Câu Văn Còn Rơi Vào Âm Thanh Và Sắc Tướng!—This Is a Phrase That Falls in Sound and Form!*
- 8) *Hữu Cú Vô Cú (Sơ Sơn Có Câu Không Câu)—There are phrases that are not phrases (like a creeping plant that relies on a tree for support)*
- 9) *Không Kiếp—The Empty Aeon*
- 10) *Pháp Không Trước Mắt Bất Khả Đắc!—Dharmas Not Before the Eyes Cannot Be Attained!*
- 11) *Thị Tịch Kệ—Verse of Death*
- 12) *Thọ Tháp—Memorial Tombstone*
- DCLIV. Sơ Sơn Thiệu Kỳ: *Ái Niệm Phật?—Ch'u-Shan-Shao-Chi: Who Is That Practice Buddha Recitation?* 1969
- DCLV. Sơ Thạch Phạn Kỳ: *Ch'u-shih Fan-ch'i* 1970
- 1) *Lấy Tạp Làm Thuần—Replacing the Spurious for the Genuine*
- 2) *Thực Có, Không Thực Có, Huyền Giả, Trống Không, Như Thị—Reality, Non-Existence, Maya-Like Existence, Empty, As It Is*
- DCLVI. Sơ Cương Thiết Chu: *Yamaoka Tesshu* 1971
- 1) *Không Có Thứ Gì Hiện Hữu—Nothing Exists*
- 2) *Lão Tăng Đã Ban Phát Hết Cho Con Dân Của Bệ Hạ Rồi!—I Provided Clothes For the Children of Your Majesty!*
- 3) *Một Bài Hài Cú Lúc Lâm Chung—A Haiku At the Time of Near Death*
- 4) *Truyền Dạy Bằng Thiền Kể Chuyện—Imparting Zen by Using Storytelling*
- DCLVII. Sôkai: *Bản Tăng Chánh Hiệu—Sôkai: A Brand Name Poor Monk* 1972
- DCLVIII. Sôkeian: *Khi Linh Hồn Và Tâm Thức Gặp Nhau Trên Đường Thẳng Góc—Sôkeian: When the Soul and the Mind Meet in a Perpendicular Line* 1973
- DCLIX. Sôsan: *Dòng Thác Chảy Ngược—Sôsan: The Fall Moving Upwards* 1973
- DCLX. Sùng Huệ Chương Tín: *Thiền Mật Song Tu—Ch'ung-Hui Chang-Hsin: Practice the Combination of Meditation and Esoteric Buddhism* 1974
- DCLXI. Sùng Huệ Thiên Trụ: *Bạch Viên Bảo Tử Lai Thanh Chương, Phong Điệp Hàm Hoa Lục Nhị Gian—Chung-Hui T'ien-Chu: A Grey Colored Monkey With Her Children in Arms, Comes Down From the Verdant Peaks, While the Bees and Butterflies Busily Suck the Flowers Among the Green Leaves* 1975
- DCLXII. Sùng Nguyên: *Một Người Không Nhấc Nổi Hai Chân Và Không Nói Bằng Cái Lưỡi—Sung-yuan: A Man Does Not Lift Up His Legs and It Isn't the Tongue With Which We Speak* 1976
- DCLXIII. Sùng Phạm và Lý Nhân Tông: *Sung Pham and Ly Nhan Tong* 1976
- DCLXIV. Sùng Sơn Hạnh Nguyên: *Seung Sahn Sunin* 1977
- 1) *Chân Lý Tức Như Thị—The Truth Is Just Like This*
- 2) *Chân Tĩnh Lặng—True Quietness*
- 3) *Dị Danh Đồng Chất—Different Names But Same Substance*
- 4) *Đại Tín Đại Dũng Đại Tham Vấn—Great Faith, Great Courage, and Great Questioning*
- 5) *Ngọc Bất Trắc Bất Thành Khí—Uncut Gems Form Nothing Useful*
- 6) *Phi Phong Phi Phan—Not the Wind, Not the Flag*
- 7) *Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc—Form Is Emptiness, and Emptiness Is Form*
- 8) *Thiền Định Chỉ Nam—The Compass of Zen*
- 9) *Thiền Đốt Cháy Nghiệp Giam Hãm Bạn Trong Vô Minh—Zen Burns up the Karma That Binds You to Ignorance*
- 10) *Thiền Giúp Cho Chúng Ta Thấy Hết Mọi Vật: Khuôn Mặt Thật Của Mình—Zen Helps Us See All Things: Our Own Face*

- 11) *Thiền Giúp Mọi Tư Niệm Của Bạn Tan Biến Trong Tâm Thức Bạn—Zen Helps All Thoughts Disappear from Your Mind*
- 12) *Thiền Pháp Đơn Giản và Trực Tiếp—Zen Is A Simple and Direct Teaching Style*
- 13) *Thiền Tập—Zen Practice*
- 14) *Thiền Tập Bắt Nguồn Từ Chỗ Không Tư Duy—Not Thinking Is Where Zen Practice Begins*
- 15) *Tiền Tư Duy Tâm—Before-thinking Mind*
- 16) *Vạn Pháp Duy Tâm Tạo—All Dharmas Are Created Only By the Mind*
- 17) *Vô Tri Tâm—The Mind That Is Absent of Perception*
- DCLXV. Sùng Thọ: Chongshou 1985
- 1) *Đấng Tử—Chong-shou's Chair*
- 2) *Lãnh Hội Tức Không Lãnh Hội!—Understanding Is Not Understanding!*
- 3) *Pháp Nhân Đẳng—Fayan Dharma Eye*
- 4) *Quán Sát Nhân Duyên Trần Thế!—Look at the Temporal Causation!*
- DCLXVI. Sùng Tín Long Đàm: Ch'ung-Hsin Lung-T'an 1987
- 1) *Ai Biết Người Mang Thân Nì?—Who Knows You Have Been a Nun?*
- 2) *Cửu Hưởng Long Đàm—Blew Out Lung-T'an's Candle*
- 3) *Hạt Châu Trong Búi Tóc!—A Pearl on the Head!*
- 4) *Lão Tăng Không Có Chân Như Bát Nhã!—I Have No Wisdom of True Thusness!*
- 5) *Ông Đã Đến Được Long Đàm Rồi Đó!—C'You Yourself Have Arrived at Dragon Marsh!*
- 6) *Sùng Tín—Respect Faith*
- 7) *Thầy Chưa Từng Chỉ Dạy Tâm Yếu Cho Con—You've Never Taught Me About Essential Mind*
- DCLXVII. Sunlun Sayadaw: Không Cần Kiến Thức, Chỉ Cần Chú Tâm—Sunlun Sayadaw: Meditation does Not Require Doctrinal Knowledge But Only Deep Attention 1990
- DCLXVIII. Sư Kiển Hậu Động: Shih-ch'ien Hou-tung 1991
- 1) *Cửa Thâm Huyền Của Chư Tổ!—The Ancestors' Obscure and Mysterious Gate!*
- 2) *Đất Hồ Măng Mọc Mùa Đông!—In a Foreign Land, Bamboo Sprouts Are Picked in Winter!*
- 3) *Đốn Ngộ!—Sudden Enlightenment!*
- 4) *Gia Phong Hậu Động Sơn—Individual Style of Hou-tung Mountain*
- 5) *Kệ Trồng Thông—Verse of Planting Pine Trees*
- 6) *Mầm Sanh Linh Có Chỗ. Đại Ngộ Không Có Sư!—There's Ground For Sprouts Grow, Great Awakening Has No Teacher!*
- 7) *Ôm Băng Tuyết Vào Lòng, Ngước Đầu Nhường Mây Cao!—Embracing the Ice and Snow, Head and Eyebrows Held High!*
- 8) *Từng Bước Đi Trong Hồng Trần, Một Thân Không Bóng Mà Tỏa Khắp!—Step By Step Walking on Red Dust, a Shadowless, Pervasive Body!*
- 9) *Vàng Ròng Thọt Vào Não!—Pure Gold Poke Into the Brain!*
- DCLXIX. Sư Man: Diên Bảo Truyền Đăng Lục—Ssu-man: The Japanese Records of the Transmission of the Lamp 1994
- DCLXX. Sư Tử Tỳ Kheo: Thường Trái—Aryasimha: Paying Debts 1995
- DCLXXI. Sylvain Levi: Nghiền Cứu Duy Thức Tông—Sylvain Levi: To Study on the Mind-Only School 1995
- DCLXXII. Taigen: Công Án “Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay”—Taigen: The Koan “The Sound of One Hand Clapping” 1996
- DCLXXIII. Taigu: 1997
- 1) *Ẩn Cư Tu Hành—Living in Remote Mountainous Areas to Cultivate*
- 2) *Cuối Cùng Thì Ngài Cũng Đã Nhận Ra Được Điều Đó!—After All You Couldn't Hold Steady!*
- 3) *Một Bậc Chân Tu!—A True Practitioner!*
- 4) *Vẫn Chưa Biết Điểm Tối Hậu!—Have Not Yet Known the Ultimate Point!*
- DCLXXIV. Taihō: 1999
- 1) *Thiền Trên Những Bức Tranh Họa Tre—Zen on Scrolls of Bamboo*
- 2) *Vừa Là Tổ Thứ XV Mà Cũng Là Tổ Thứ XVIII Của Thiền Phái Hoàng Bá Nhật Bản—Both the Fifteenth and the Eighteenth Patriarch of Japanese Obaku Zen*
- DCLXXV. Taizan Maezumi: Suy Nghi Thế Tục—Taizan Maezumi: The Worldly Way of Thinking 2000
- DCLXXVI. Tam Bình Nghĩa Trung: Đây Là Tên Giết Người; Còn Tên Làm Sống Người Là Gì?—San-ping I-chung: This Arrow That Kills the Man; What Is the Arrow That Brings the Man Life? 2000
- DCLXXVII. Tam Thánh Huệ Nhiên: San-shêng-Hui-jan 2001
- 1) *Tam Thánh Và Bảo Thọ—San-shêng and Pao Shou*
- 2) *Con Tên Huệ Tịch!—My Name Is Hui-ji!*
- 3) *Đả Hương Nghiêm—Hit Hsiang-yen*
- 4) *Tam Thánh và Đức Sơn—San-shêng and Te Shan*
- 5) *Lão Hòa Thượng Đây Câu Thoại Đầu Cũng Chẳng Thấy!—I Don't See This Old Reverend Came Up With Even a Head Phrase!*
- 6) *Nhất Cầm Nhất Túng (Một bên nắm một bên buông)—One Side is Grasping, the Other Side is Releasing*

- 7) *Phải Nói Cảnh Sấm Đã Qua Mặt Lâm Tế Bảy Bước!—Ching-ch'en Must Be Said Have Gone Seven Steps Further Ahead of Lin-Chi!*
- 8) *Thấu Cường Kim Ngư (Cá Vàng Phủng Lưới)—Golden Fish Who Has Passed through the Net*
- 9) *Thịt Thúi Ruồi Bu!—Tainted Meat Collects Flies!*
- DCLXXVIII. *Taneda Santoka: Hương Vị Sơn Lâm—Taneda Santoka: Mountain Tasting* 2007
- DCLXXIX. *Tàng Dung Trường Khánh: Hạt Đào Ngàn Năm!—Tsang-yung Chang-ching: A Peach-Stone One Thousand Years Old!* 2009
- DCLXXX. *Tánh Không Thạch Sương: Thiên Xích Tinh Trung—Hsing'ung Shihshuang: A Man in a Thousand-Foot Well* 2009
- DCLXXXI. *Tào Động Tông: Tsao-tung Tsung* 2010
- 1) *Nhập Thất Mật Thụ—Secret Tradition*
- 2) *Pháp Môn Công Truyền—The Exoteric Method*
- DCLXXXII. *Tào Sơn Bồn Tích: Ts'ao-shan Pen-chi* 2012
- 1) *Bịt Hai Lỗ Tai Khi Nghe Nói Đến Lỗ Tổ Diện Bích!—Covered His Ears When Hearing Luzu Facing the Wall!*
- 2) *Cái Đầu Con Mèo Chết!—The Head of a Dead Cat!*
- 3) *Con Đi Tới Nơi Nào Không Có Biến Đổi!—I'm Going to Where There's No Change!*
- 4) *Cô Phong Bất Bạch—One Peak Is Not White*
- 5) *Đại Hải—Great Sea*
- 6) *Hiếu Mãn (Tào Sơn mãn tang)—End of Mourning*
- 7) *Mi Mục Bất Thúc—Can the Eyebrows and the Eyes Distinguish Each Other?*
- 8) *Một, Hai, Ba, Bốn, Năm, Sáu, Bảy, Tám, Chín, Mười!—One, Two, Three, Four, Five, That's Enough!*
- 9) *Ngũ Vị Luận—Commentary on the "Five Ranks"*
- 10) *Nguyên Chứng Thiên Sư Biết Ngày Giờ Thị Tịch!—Zen Master Evidence of the Source Knows the Date and Time of His Death!*
- 11) *Người Không Làm Bạn Với Pháp—One Who Is Not a Companion to the Dharma*
- 12) *Như Tĩnh Thử Lư (Làm như giếng dòm lừa)—Acted As a Well Sees a Donkey*
- 13) *Tên Bồn Tích Mà Chẳng Tên Bồn Tích!—I'm Pen Chi But There I'm Not Pen Chi!*
- 14) *Trở Dậy Là Trở Dậy!—Arise Is Arise!*
- 15) *Uống Xong Ba Chén Rượu Tuyền Châu Mà Vẫn Chưa Ướt Môi!—Already Drank Three Cup of Ch'uan-Chou Wine, Yet Lips Are Not Wet!*
- DCLXXXIII. *Tập A Hàm: Vô Thường—The Samyutta Nikaya: Impermanence* 2017
- DCLXXXIV. *Taungpulu Sayadaw: Cầm Nhận và Quán Tưởng—Taungpulu Sayadaw: Memorization and Visualization* 2018
- DCLXXXV. *Tăng Chi Bộ Kinh: The Anguttara Nikaya* 2018
- 1) *Giữ Tâm Điềm Tĩnh—To Keep the Mind Calm and Cool*
- 2) *Hạnh Phúc Tối Thượng—Ultimate happiness*
- DCLXXXVI. *Tăng Già Nan Đề: Chưa Đầy Một Tuổi Đã Thường Hay Nói Phật Pháp—Sanghanandi: Not one year of age yet, always spoke about Buddhadharma* 2019
- DCLXXXVII. *Tăng Triệt: 2020*
- 1) *Bất Hữu Tướng Bất Vô Tướng—Neither With Marks Nor Without Marks*
- 2) *Không Luận—Treatise on State of Emptiness*
- 3) *Triệt Luận—Treatise on Madhyamika Teaching*
- DCLXXXVIII. *Tăng Xán: Seng-Ts'an* 2022
- 1) *Ai Trói Buộc Ông?—Who has restrained you?*
- 2) *Tăng Xán: Cầu Giải Thoát Để Làm Gì?—What Do You Wish To Liberate From Now?*
- 3) *Công Ấn—Seng-Ts'an: Koan*
- 4) *Pháp Vô Nhị Pháp—In the Dharma There Is No Duality*
- 5) *Tâm, Phật, Pháp Chẳng Sai Khác!—Mind, Buddha, and Dharma Are Not Different!*
- 6) *Tín Tâm Minh—Inscribed on the Believing Mind*
- DCLXXXIX. *Tâm Đạo Văn Thủ Bừng Ngô—Hsin-ao Wen-shou's Sudden Enlightenment* 2032
- DCXC. *Tâm Địa Giác Tâm: Shinchi kakushin* 2033
- 1) *Ngộ Được Bản Tâm—Awaking the Mind*
- 2) *Ngộ Thị Phật—Enlightenment Means Buddha*
- 3) *Tâm Địa Giác Tâm và Phổ Hóa Tông—Shinchi kakushin and the Fu-hua-Tsung (Fukeshu)*
- DCXCI. *Tâm Địa Quán Kinh: The Contemplation of the Mind Sutra* 2035
- 1) *Tâm—Mind*
- 2) *Tâm Vô Thường—The Impermanence of Mind*
- DCXCII. *Tâm Quán: Đừng Bận Tâm Suy Nghĩ Đến Những Câu Hỏi Mơ Hồ—Shinkan: Not to Bother Thinking of Vague Questions* 2039
- DCXCIII. *Tân Huệ Ngọc: Mai Trắng Một, Hai, Ba, Ngàn, Vạn Đóa!—Hata: White Plum, One, Two, Three, Thousand, Ten Thousand Blossoms!* 2040

- DCXCIV. *Tây Hành: Nơi Mà Tâm Có Thể Trầm Ngâm Chiêm Nghiệm Số Phận Riêng Tư Của Nó—Saigyo: A Place Where the Mind Can Quietly Contemplate Its Own Destiny* 2041
- DCXCV. *Tây Lâm Đại Sư: Kẻ Tiếp Nối Đạo Pháp Của Ta Chính Là Thằng Bé Hám Sơn Này!—Great Master Hsi Lin: The One Who Will Carry On My Work Is This Little Boy Han Shan!* 2041
- DCXCVI. *Tây Viên: Đông Qua Âm Tử—Hsi-Yuan: The Winter Melon Seals* 2042
- DCXCVII. *Tây Vực Quạt Đa Tam Tạng: Ngồi Lặng Yên và Thờ Ra Đó Để Làm Gì?—Upagupta Tripitaka: What is the Use of Quiet Sitting in Dumbfounded State Like This?* 2044
- DCXCVIII. *Teishu và Lão Sư Bạch Ẩn—Teishu and Old Master Hakuin* 2045
- DCXCIX. *Tesshu Tokusai: Pháp Bao Gồm Mọi Đề Tài!—Tesshu Tokusai: Dharmas Include All Themes!* 2045
- DCC. *Tetsuô Sôkatsu:* 2046
- 1) *Chẳng Ai Có Thể Học Được Tâm Ta!—No One Can Study My Mind!*
- 2) *Hội Họa và Tâm—Painting and Mind*
- DCCII. *Tế Chính Bốn Giác: Căn Trần Thức Và Tánh Không—Te Ching Bon Giac: Senses, Sense-Objects, Consciousness and the Emptiness* 2047
- DCCIII. *Tế Tĩnh Đại Sư: Tâm Lực Nghiệp Lực—Great Master Chi-Sun: Mind Power and Karmic Power* 2047
- DCCIV. *Tề An Diêm Quan: Ch'i-an Yen-kuan* 2049
- 1) *Ai Có Thể Đánh Được Trống Hư Không Bằng Dùi Tu Di?—Who Can Play Space Drum With Mount Sumeru As the Mallet?*
- 2) *Lão Tăng Bảo Ông Mời Thiền Sư Pháp Không Chữ Không Phải Người Giữ Nhà!—This Old Monk Asked You To Invite Zen Master Fa-K'ung, Not the Housekeeper!*
- 3) *Lão Tăng Không Biết Ông!—I Don't Know You!*
- 4) *Ngộ Không Thiền Sư—Enlightened Emptiness Zen Master*
- 5) *Phật Xưa Đã Là Quá Khứ Lâu Rồi!—The Ancient Buddhas Are Long Gone!*
- 6) *Suy Mà Biết, Nghi Mà Hiểu, Là Kẻ Sống Trong Nhà Quỷ—Knowing by Thinking, Resolving Through Consideration, These Are Strategies of A Devil House*
- 7) *Tê Ngưu Phiến Tử (Diêm Quan Cây Quạt Tê Ngưu)—Rhinoceros Fan*
- 8) *Thế Nào Là Bốn Thân Phật Tỳ Lô Giá Na?—What Is the True Body of Vairocana Buddha?*
- DCCIV. *Thạch Củng Huệ Tạng: Shih-kung Hui-tsang* 2054
- 1) *Bắn Chính Tôi À?—Shooting Myself?*
- 2) *Chăn Trâu—Herding the Ox*
- 3) *Thoát Vòng Sanh Tử Để Làm Gì?—What Is the Use of Escaping the Circle of Birth and Death?*
- 4) *Tóm Lấy Hư Không—Take Hold of Empty Space*
- DCCV. *Thạch Cự: Tự Gia Bảo—Shih-Chiu: A Treasure at Home* 2056
- DCCVI. *Thạch Đầu Hy Thiên: Shih-T'ou Hsi ch'ien* 2056
- 1) *Ai Trói Ông? Cái Gì Làm Dơ Ông? Ai Dem Sinh Tử Cho Ông?—Who Has Bound You? Polluted You? Given You Birth and Death?*
- 2) *Chân Kim Phố—A Pure Gold Shop*
- 3) *Đông Tây Mật Phó—The Secret Transmission from West to East*
- 4) *Hiểu Lâm Ý Tổ—Misunderstood the Sixth Patriarch's Intention*
- 5) *Hỏi Cây Cột Cái Đi!—Ask the Temple Pillar!*
- 6) *Hồi Hố Bất Hồi Hố (Nướng và không nướng)—Relying or Not Relying*
- 7) *Không Luận Thiền Định Tinh Tấn, Chỉ Đạt Tri Kiến Phật!—I Don't Say You Need to Diligently Meditate, Just See What the Buddha Saw!*
- 8) *Lộ Hoạt—The way of Shih-tou is very slippery!*
- 9) *Mã Đại Sư Có Giống Cái Đống Củi Này Không?—Did Ma Ta-Shih Look Like This Pile of Firewood?*
- 10) *Mật Khế—Shih-T'ou Hsi-Ch'ien: Intimacy*
- 11) *Một Vật Cũng Không, Ông Nắm Cái Gì Đây?—There's Not a Thing, What Could You Grasp?*
- 12) *Người Không Có Phật Tánh Vì Người Không Chịu Mình Có—You Have no Buddha Nature Because You Do Not Acknowledge It Yourself*
- 13) *Phá Đàn và Thả Bò Đi!—To Destroy the Ceremonial Altars, Size the Oxen, and Drive Them Away!*
- 14) *Tại Lão Tăng Không Hiểu Phật Pháp!—Shih-T'ou Hsi ch'ien: Because I Can't Comprehend the Buddhadharma!*
- 15) *Tham Đồng Khế—Ts'an-t'ung-ch'i*
- 16) *Thiền Là Một Miếng Ngói, Đạo Là Cây Gỗ!—Zen Is a Piece of Tile, the Way Is Wood!*
- 17) *Trước Khi Đến Tào Khê Tôi Không Thiếu Bất Cứ Thứ Gì!—I Didn't Lack Anything Before I Went to Tsao Chi!*
- 18) *Tự Thấy Mình Trong Vạn Hữu—To See Oneself in All Things*
- 19) *Vô Tế Đại Sư—Great Teacher Without Limit*
- 20) *Yếu Chỉ Phật Pháp—The essential meaning of buddha-dharma*
- DCCVII. *Thạch Môn Thông: Cửu Lý Sơn Vọng Thuyền Chu—Shih-men T'ung: See the Ships Sailing Over the Mountains of Chiu-Li* 2065

- DCCVIII. *Thạch Môn Triệt: Người Gõ Ngồi Bên Khung Cửi, Người Đá Ban Đêm Liệng Con Thoi Vào Đó—Shih-men Ch'e:*
The Wooden Man Sits on the Loom, the Stone-Man at Night Throws in the Shuttle 2066
- DCCIX. *Thạch Môn Uẩn: Một Cây Không Bóng Không Chịu Khổ Được Trong Điền Của Chúng Ta!—Yun of Shih-Men: A*
Shadowless Tree Will Never Suffer Our Plantation 2066
- DCCX. *Thạch Suông Khánh Chú: Shih-Shuang Ch'ing-Chu:* 2067
- 1) *Can Đầu Tiến Bộ—Step From the Top of the Pole*
 - 2) *Chạm Mắt Bồ Đề—The Transcendent Wisdom That Meets the Eye*
 - 3) *Khắp Tam Thiên Thế Giới Chưa Từng Che Dấu!—The Entire World Is Not Concealed!*
 - 4) *Khô Mộc Chứng—Assembly of Dead Trees*
 - 5) *Một Tảng Đá Trơ Trọi Giữa Trời!—A Solitary Stone In the Air!*
 - 6) *Nếu Có Người Hỏi Con Về Sự Kiện Tuyệt Đối, Con Phải Nói Sao?—If Some One Asked Me About the Ultimate Fact, What Should I Say?*
 - 7) *Nhất Niệm Bất Sinh—Not a Thought Arising*
 - 8) *Ra Khỏi Cửa Liền Là Cỏ!—Going Out the Door, There's the Grass!*
 - 9) *Trong Gạo Có Sâu!—There's an Insect in the Rice!*
 - 10) *Vô Hoạt Lực Tỏa Tũ—A Springless Lock*
 - 11) *Xảo Còn Không Có Hưởng Là Vụn?—The Skillful Does Not Even Exist Let Alone the Clumsy*
- DCCXI. *Thạch Y Tăng: Không Có Lấy Một Chiếc Y!—Stone Robe Monk: Did Not Even Own A Robe!* 2073
- DCCXII. *Thái Nguyên Phu: T'ai-yuan Fu* 2073
- 1) *Bây Giờ Trở Đi Lão Tăng Không Giảng Bằng Cái Miệng Của Cha Mẹ Cho Nữa!—From Now On, All My Lectures Will No Longer Be Carried On With the Mouth Given By My Parents!*
 - 2) *Điều Đầu—"Nodding the Head"*
 - 3) *Đã Gặp Nhau Rồi Mà!—You've Seen Me Before!*
 - 4) *Đệ Nhất Cú, Đệ Nhị Cú!—The First Phrase, the Second Phrase!*
 - 5) *Đưa Cho Ta Một Miếng!—Give Me One!*
 - 6) *Mang Mía Đến Từ Bên Kia Núi!—Carrying Sugarcane From Beyond the Mountains!*
 - 7) *Thấy Bồ Tát Văn Thù—Seeing Bodhisattva Manjusri*
 - 8) *Trong Ngũ Châu, Chỉ Có Vị Lão Sư Đây Là Nổi Bật!—In All of Wuzhou, Only This Old Master Is Prominent!*
- DCCXIII. *Thái Tiên Đệ Tử Hoàn: Taisen Deshimaru* 2077
- 1) *Chấp Trước và Giác Ngộ—Attachment and Enlightenment*
 - 2) *Số Phận Và Nghiệp—Fate and Karma*
 - 3) *Tâm Khổ—Mental Suffering*
 - 4) *Trung Đạo—Middle Path*
- DCCXIV. *Thái Tông Và Thiền Sư Viên Chứng—Thai Tong and Zen Master Vien Chung* 2079
- DCCXV. *Thanh Biện: Chỉ Hợp Với Sùng Nghiệp!—Ch'ing-pien: Only Have Sung Nghiep!* 2080
- DCCXVI. *Thanh Bình Linh Tuân: Ts'ing Ping Ling-Tsun* 2081
- 1) *Đại Thừa Tiểu Thừa--Hữu Lậu Vô Lậu—Mahayana Hinayana--Moral Impurities, Moral Purities*
 - 2) *Tre Này Dài Quá, Tre Kia Ngắn Quá!—What a Long Bamboo This! and What a Short One That!*
- DCCXVII. *Thanh Khê Hồng Tấn: Qingxi Hongjin* 2082
- 1) *Đồ Lừa Không Lông!—This Hairless Ass!*
 - 2) *Ông Đi Mà Hỏi Việc Đây Với Mười Phương Xem Sao!—You Go Ask This to the Ten Directions!*
 - 3) *Ông Tự Mê Mờ, Làm Sao Mà Dạy Người Khác Được?—If You Are in the Midst of Darkness, How Can You Help Others?*
- DCCXVIII. *Thanh Liễu Chơn Yết: Xing-Liao-Zhen-Yieh* 2083
- 1) *Chỗ Đi Người Đá Chẳng Đồng Công!—Where the Stone Person Walks, There Is No Other Activity!*
 - 2) *Đạt Ngộ—Attained Enlightenment*
 - 3) *Hoằng Hóa Thiền Tập Tại Nhật Bản—To Propagate Zen Practices in Japan*
 - 4) *Một Nơi Mà Mấy Ông Không Thể Lọc Lạo Được!—A Place You Can't Search!*
 - 5) *Nếu Hội Triệt Để Đầu Cần Ra Khỏi Cửa Mà Thân Khắp Mười Phương!—If One Really Understands; Then Without Leaving Home, One Still Pervades the Ten Directions!*
 - 6) *Ngày Nay Đứng Tòa Chẳng Lừa Được Con!—A Talk Like the One You Gave Today Won't Deceive Me Again!*
 - 7) *Nhờ Bị Tiên Sư Tát Một Cái mà Tất Cả Thế Trí Biện Thông Đều Dứt Bặt!—My Previous Teacher Slapped Me and All of My Mundane Wisdom Vanished!*
 - 8) *Quả Thật Đáng Tiếc Một Thùng Bún!—Really, It's Ashamed to Waste a Pot of Noodles!*
 - 9) *Tự Ngã Trước Không Kiếp—The Self Before the Empty Aeon*
 - 10) *Vết Nhiễm Huyền Sa!—Hsuan-Sha's Stain*
 - 11) *Vừa Là Thiền Tăng, Nghệ Sĩ, Và Học Giả Phật Giáo—A Buddhist Zen Monk, Artist, and Scholar*
- DCCXIX. *Thanh Lương Thái Khâm: T'ai-ch'in of Ch'ing-liang* 2087
- 1) *Dầu Có Thế Cũng Không Vẽ Nổi Phong Cảnh Kim Lăng!—No Matter How Much You Try, You Can't Paint the Sight of Chin-Ling!*

- 2) Thanh Lương: *Đầu Sào Trăm Trượng Làm Sao Tiến Được?—The Top of the Pole Is a Hundred Yards Tall; How Can You Reach It?*
- DCCXX.Thanh Nguyên Duy Tín: *Núi Vẫn Là Núi, Nước Vẫn Là Nước!—Ch'ing Yuan Wei Hsin: Mountains Are Still Mountains, Waters Are Still Waters!* 2088
- DCCXXI.Thanh Nhuệ Cô Bản—Ch'ing-ju: *Lonely and Miserable* 2089
- DCCXXII.Thanh Sơn Tuấn Đồng: *Shundo Aoyama* 2089
- 1) *Chỉ Mắt Tâm Phàm Trần Mới Thấy Ngày Hôm Qua Giống Hôm Nay!—Only Mundane Eyes and Minds That See Yesterday As Being the Same As Today!*
- 2) *Chủng Tử Thiên—Zen Seeds*
- 3) *Hãy Còn Tiếng Kêu Lóc Bóc, Ấy Là Bầu Chứa Đầy!—If It Sloshes, There Isn't Enough!*
- 4) *Hoa Nở Trái Mùa—Flowers Bloom Out Of Season*
- 5) *Một Chiếc Lá Có Thể Che Khuất Mặt Trăng—A Leaf From a Tree Can Hide the Moon*
- 6) *Những Lợi Ích Của Thiền Quán Trong Việc Làm Ngừng Bát Phong—The Benefits of Meditation in Stopping the Eight Winds*
- 7) *Thiên Đàng Địa Ngục—Heaven and Hell*
- 8) *Vỏ này Được Mượn Từ Trời Đất!—This Shell Is Borrowed From Heaven and Earth!*
- DCCXXIII.Thanh Tích Vân Cư: —Ch'ing-hsi Yun-chu 2094
- 1) *Lão Tăng Vừa Nói Với Ông Cái Gì?What Did I Say to You Just Now?*
- 2) *Thanh Tích Vân Cư Và Quốc Sư Tam Hoán—Ch'ing-hsi Yun-chu and Kuo-shih's Three Calls*
- DCCXXIV.Thanh Tiên Nhất Cú, Thiên Thánh Bất Truyền—A Phrase Before Opening the Mouth, Thousand Sages Cannot Transmit It 2095
- DCCXXV.Thanh Tịnh Đạo: *The Path of Purification* 2096
- 1) *Mười Sáu Căn Đẽ—Sixteen Roots*
- 2) *Mười Tám Phép Tuệ Quán—Eighteen Principal Insights of the Abandoning by Substitution of Opposites*
- 3) *Pháp Biện Tài Vô Ngại—Unobstructed Eloquence in the Law*
- DCCXXVI.Thanh Từ: *Thanh Tu* 2097
- 1) *Bốn Đại Sự Trong Đời Tu—Four Serious Matters in A Cultivator's Life*
- 2) *Cái Ngã Hay Cái Tôi—The “Self” or the “I”*
- 3) *Đạt Được Giác Ngộ Bằng Tu Tập Chữ Không Bằng Niềm Tin—To Attain Enlightenment Through Practices, Not Through Beliefs*
- 4) *Nhận Biết Ông Chủ—Recognizing the Owner*
- 5) *Thiền Đốn Ngộ—Sudden Enlightened Zen*
- DCCXXVII.Thánh Nghiêm: *Sheng-Yen* 2107
- 1) *Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp—Tradition and Transition*
- 2) *Tứ Hoảng Thệ Nguyện—The Four Great Vows*
- DCCXXVIII.Thánh Nhất Quốc Sư: *Shoichi-kokushi* 2109
- 1) *Thánh Nhất Quốc Sư Đã Viên Tịch—Shoichi-kokushi Had Gone*
- 2) *Hãy Đặt Mình Vào Chỗ Mà Nhẫn Lực Phi Thường Có Thể Trỗi Dậy!—Put You in a Situation That Extraordinary of Strength or Endurance Is Exhibited!*
- 3) *Thiền Pháp—Zen Instruction*
- DCCXXIX.Thánh Thiên Đề Bà Và Triết Học Trung Quán—Aryadeva and the Madhyamaka Philosophy 2110
- DCCXXX.Thánh Tông: *Sau Khi Xuyên Thấu Chân Đạo Mới Biết Lỗ Mũi Xưa Nay Mất Một Bên!—Thanh Tong: After Penetrating the Way, Only One Nostril Was Left!* 2111
- DCCXXXI.Thành Chuyết Chánh Trừng: *Đây Là Hạng Quý Tộc Gì? Đã Hứa Tại Sao Lại Nuốt Lời?—Seisetsu: What Kind of Samurai Is This? Who Says One Thing and Does Another?* 2112
- DCCXXXII.Thành Chuyết Đông Trư: *Lão Tăng Đang Gieo Phước Cho Ông. Có Sao Lại Phải Cám Ơn Ông?—Seisetsu Docho: This Old Monk Is Planting Your Field of Blessings. Why Should I Thank You?* 2112
- DCCXXXIII.Thành Thực Luận: *Diệt Đế Tam Tâm—Satya-Siddhi-Sastra: Three Kinds of Mind in the Truth of Extinction* 2113
- DCCXXXIV.Thạnh Thiên Thuần Tông: *Ch'eng-t'ian Ch'uan-tsung* 2113
- 1) *Biểu Thị Đại Dụng—Manifested Great Function*
- 2) *Cốt Lõi Và Dụng Của Bát Nhã—The Essence and Function of Prajna*
- DCCXXXV.Thảo Đường và Thiền Phái Thảo Đường—Ts'ao-T'ang and The Ts'ao-T'ang Zen Sect 2114
- DCCXXXVI.Thân Loan: *Nhất Niệm Đa Niệm—Shinran: One Thought and Many Callings* 2115
- DCCXXXVII.Thần Hội: *Shen Hui* 2115
- 1) *Thần Hội và Dòng Thiền Phương Nam—Shen Hui and the Line of Southern Zen*
- 2) *Thần Hội và Lục Tổ Huệ Năng—Shen-Hui and the Sixth Patriarch Hui Neng*
- 3) *Niệm Thiện Niệm Ác Phải Dẹp Sạch—Good or Evil Should Be Completely Cast Away*
- 4) *Tri Chí Nhất Tự Chúng Diệt Chi Môn—The One Word Knowledge Is the Gateway to All Mysteries*
- 5) *Vô Niệm—The Unconscious*
- DCCXXXVIII.Thần Nghi và Sư Phụ Thường Chiếu—*Than Nghi and the Master Thuong Chieu* 2119

DCCXXXIX. <i>Thần Sơn Mật: Shên-shan Mi</i>	2120
1) <i>Lao Tác Mật!—Tired of Work!</i>	
2) <i>Quá Mộc Kiều—To Cross Over the Single Log Bridge</i>	
DCCXL. <i>Thần Tán: Shen-Tsan</i>	2121
1) <i>Không Môn Bất Khẳng Xuất?—The Gateless Gate Is There, Why Don't You Get Out?</i>	
2) <i>Thật Là Một Điện Phật Đẹp, Mà Trong Đó Lại Chẳng Linh Thánh Chút Nào!—This Is Such A Fine Temple, But the Buddha In It Is Not At All Holy!</i>	
DCCXLI. <i>Thần Tú: Shen-Hsiu</i>	2123
1) <i>Bắc Tông Ngũ Đạo Pháp Môn—The Five Means by the Northern School</i>	
2) <i>Bắc Tông Thiền—The Northern School of the Zen Sect</i>	
3) <i>Giới Định Huệ—Discipline-Meditation-Wisdom</i>	
4) <i>Thần Tú Là Ai?—Who Is Shen-Hsiu?</i>	
5) <i>Quán Tâm Luận—Treatise on the Contemplation of Mind</i>	
6) <i>Thần Tú Và Thể Tâm—Shen-hsiu and the essence of the mind</i>	
7) <i>Tọa Thiền—Sitting Meditation</i>	
8) <i>Viên Ngộ—Complete Enlightenment</i>	
DCCXLII. <i>Thất Lý: Chuyển Hóa Một Tên Trộm Thành Môn Đồ—Shichiri Kojun: Transformed A Thief Into His Disciple</i>	2131
DCCXLIII. <i>Thế Thân: Vasubandhu</i>	2131
1) <i>Câu Xá Tông—Abhidharma-Kosa or Pitaka School of Vasubandhu</i>	
2) <i>Dùng Chính Cái Lưỡi Phỉ Báng Đại Thừa Để Chuộc Lỗi—Used the same tongue that defamed Mahayana to correct his errors</i>	
3) <i>Hai Mươi Bốn Phiền Nã Phụ—Twenty-Four Secondary Afflictions</i>	
4) <i>Tứ Luận Chứng—The Four Arguments</i>	
DCCXLIV. <i>Thế Tôn: The World Honored One</i>	2134
1) <i>Bất Thuyết Nhất Tự—Not a Word Has Been Said nor Declared</i>	
2) <i>Cúng Đường Cao Quý Nhất—Worthiest Offering to the Buddha</i>	
3) <i>Cực Đoan Và Trung Đạo—Extremes and the Middle Path</i>	
4) <i>Dạy Văn Nhị Bách Úc: Tu Hành Chỉ Như Đánh Đàn—Taught Sronakotivimsa: Cultivation Is Just Like Playing the Harp</i>	
5) <i>Đăng Tòa—Ascends the Throne</i>	
6) <i>Đến Để Thấy Và Tin—Come To See and Believe</i>	
7) <i>Hữu Vi Pháp—Functioning Dharmas</i>	
8) <i>Im Lặng Cao Quý—Noble Silence</i>	
9) <i>Khổ và Chấm Dứt Khổ—Suffering and the End of Suffering</i>	
10) <i>Khổ Đế—The Truth of Suffering</i>	
11) <i>Khuyến Tâm Hành Đạo—Advice on the Mind of Cultivation</i>	
12) <i>Năm Đề Nghị Cho Hành Giả—Five Practical Suggestions</i>	
13) <i>Năm Nguyên Tắc Luận Án—Five Principles to Make a Verdict</i>	
14) <i>Niêm Hoa—Twirls a Flower</i>	
15) <i>Pháp Vốn Là Chẳng Pháp—The Dharma Is Ultimately a Dharma Which is No-Dharma</i>	
16) <i>Phật Pháp Nói Dễ Khó Làm!—The Buddha's Teaching Is Easy to Speak, But Difficult to Practice!</i>	
17) <i>Sơ Sinh—Newly Born</i>	
18) <i>Sự Dung Thông Giữa Giác Ngộ Và Tình Thương—The Union of Enlightenment and Love</i>	
19) <i>Thay Đổi Kisa Gautami—Changed Kisa Gautami</i>	
20) <i>Thiên Thượng Thiên Hạ Duy Ngã Độc Tôn—Above Heaven and Under Heaven I Am Alone and Worthy of Honor</i>	
21) <i>Tỉnh Thức Trong Mọi Sinh Hoạt—Mindfulness in All Activities</i>	
22) <i>Vạn Pháp Như Huyền—All Things Are Like Maya</i>	
23) <i>Vị Thuyết Nhất Tự—Never Preached a Word</i>	
REFERENCE	2151

Lời Đầu Sách

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

Người ta cũng cố gắng tu tập thiền quán trong những sinh hoạt hằng ngày của họ nhằm cải thiện cuộc sống của mình và cuối cùng nó cũng giúp cho con người đạt tới giác ngộ qua việc thấy được thực tánh của chân như mà người ta tin rằng không thể nào truyền đạt được qua tư tưởng, mà chỉ tìm được sự chứng ngộ thật dù đó là một cái đánh hay một tiếng cười. Dĩ nhiên, lúc đầu hoàn toàn không có công án như chúng ta biết ngày nay. Qua một cuộc đối thoại, các vị Thiền sư thường đưa ra một đề mục triết lý cho một vị Thiền sinh mới nhập môn để quán tưởng. Đây là một phương pháp thông thường trong nhà Thiền nhằm giúp các Thiền sinh mới giảm bớt sự chấp trước. Vì Thiền không phải là một triết lý, đồng thời nó cũng không có một phương thức cố định nào để theo vì điều này không thể xảy ra trong truyền thống nhà Thiền. Vì thế, người ta thường sử dụng các giai thoại của một bậc cổ đức nào đó, hoặc một cuộc đối thoại giữa một bậc Thầy với Tăng chúng, hoặc lời nói hay câu hỏi của một bậc Thầy khi thượng đường thuyết pháp, tất cả đều được dùng như phương tiện khai mở cho tâm trí của hành giả đến với chân lý Thiền. Tóm lại, thiền thoại là một câu chuyện Thiền, nói về một hoàn cảnh về Thiền, hay một vấn đề về Thiền, không phải để cho qua thời qua khắc, mà nhằm giúp cho các Thiền sinh vượt quá cái công thức muôn đời của nhị nguyên và biện chứng tư duy bình thường. Người ta không ngừng nhấn mạnh rằng không thể nào nắm được chân lý bằng cách chỉ đơn thuần từ bỏ cái sai trái, cũng như không thể nào đạt được cái tâm bình an hay tìm được giải đáp tối hậu bằng tranh biện hay lý luận. Các mẫu thiền thoại quý báu thường là những diễn đạt trực tiếp sự thể nghiệm của các thiền sư ngày xưa, một sự thể nghiệm không thể nhận ra, không thể hiểu được theo lối duy lý. Bản chất của những mẫu thiền thoại này có khi dựa vào thuận lý, mà rất nhiều khi lại là nghịch lý, nghĩa là dựa vào những gì vượt ra ngoài khái niệm. Chẳng hạn như những câu trả lời nghịch lý của một số Thiền sư như sau: "Cầu trời nước không trôi"; "Quay về phương Nam nhìn sao bắc đẩu"; "Nước sông Hoàng Hà chảy ngược về phương Bắc"; "Liều không xanh, hoa không đỏ"; vân vân.

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

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

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

Qua cuộc sống, hành trạng, và những mẫu đối thoại quý báu của các vị Thiền sư thời trước, chúng ta thấy người tu Thiền không lệ thuộc vào ngôn ngữ văn tự. Đó chính là giáo ngoại biệt truyền, chỉ thẳng vào tâm để thấy được tự tánh bên trong của tất cả chúng ta để thành Phật. Trong khi những tông phái khác nhấn mạnh đến niềm tin nơi tha lực để đạt đến giác ngộ, Thiền lại dạy Phật tánh bên trong chúng ta chỉ có thể đạt được bằng tự lực mà thôi. Thiền dạy cho chúng ta biết cách làm sao để sống với hiện tại quý báu và quên đi ngày hôm qua và ngày mai, vì hôm qua đã qua rồi và ngày mai thì chưa tới. Trong Thiền, chúng ta nên hằng giác ngộ chứ không có cái gì đặc biệt cả.

Qua cuộc sống, hành trạng, và những mẫu đối thoại quý báu của các vị Thiền sư thời trước, chúng ta thấy với người tu Thiền mọi việc đều bình thường như thường lệ, nhưng làm việc trong tỉnh thức. Bắt đầu một ngày của bạn, đánh răng, rửa mặt, đi tiêu tiểu, tắm rửa, mặc quần áo, ăn uống, làm việc... Khi nào mệt thì nằm xuống nghỉ, khi nào đói thì tìm cái gì đó mà ăn, khi không muốn nói chuyện thì không nói chuyện, khi muốn nói thì nói. Hãy để những hoàn cảnh tự đến rồi tự đi, chứ đừng cố thay đổi, vì bạn chẳng thể nào thay đổi được hoàn cảnh đâu! Thiền dạy chúng ta đoạn trừ mọi vọng tưởng phân biệt và khiến cho chúng ta hiểu rằng chân lý của vũ trụ là căn bản thật tánh của chính chúng ta. Mọi người chúng ta nên thiền định thâm sâu về vấn đề này, vì nó là cái mà chúng ta gọi là 'Ngã'. Khi hiểu nó là gì, chúng ta sẽ tự động quay về hòa cùng thiên nhiên vũ trụ trong cảnh giới nhất thể, và chúng ta sẽ thấy thiên nhiên chính là chúng ta và chúng ta cũng chính là thiên nhiên, và cảnh giới thiên nhiên ấy chính là cảnh Phật, người đang thuyết pháp cho chúng ta ở mọi nơi mọi lúc. Hy vọng rằng tất cả chúng ta đều có thể nghe được thiên nhiên đang nói gì với chúng ta, để ai cũng có thể tìm về cảnh giới an lạc mà chúng ta đã một lần xa rời.

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

không phải là do tánh khí nông nổi của một số Thiền sư đặc biệt nào đó; mà đúng hơn nó là sự biểu lộ tính chất đặc biệt của kinh nghiệm về Thiền, mà với tất cả phương tiện và điều bộ có trong tay, các vị Thiền sư này nỗ lực giao tiếp với các đồ đệ đang tâm cầu chân lý của mình. Thiết không dễ gì cho các đồ đệ có thể hiểu được kiểu giao tiếp này. Tuy nhiên, vấn đề ở đây không phải là chuyện các đồ đệ hiểu được những gì từ bên ngoài, mà là thức tỉnh những gì nằm bên trong họ. Những vị Thiền sư không còn cách nào khác hơn là chỉ ra cách để cho các đồ đệ của mình được sự tỉnh thức từ bên trong. Kết quả của tất cả những điều này là không có nhiều người sẵn sàng nắm bắt được giáo lý Thiền. Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Một con chó có Phật tánh hay không?" Triệu Châu đáp: "Vô." (Mu). Tham thiền phải lọt qua cửa Tổ, diệu ngộ phải dứt tuyệt đường tâm. Cửa Tổ không lọt, đường tâm không dứt thì cũng như bóng ma nương nhờ cây cỏ. Thử hỏi cửa Tổ là gì? Chỉ một chữ "Không" chính là cửa ấy, bèn gọi là Vô Môn Quan của Thiền tông vậy. Hành giả nên nhớ rằng qua được cửa ấy chẳng những thấy được Triệu Châu mà còn cùng chư Tổ xưa nắm tay chung bước, thâm sâu giao kết, cùng một mắt mà thấy, một tai mà nghe. Há chẳng vui thú lắm sao? Há chẳng ai muốn qua cửa ấy lắm sao? Muốn được như vậy hãy vận dụng cả thân tâm khởi thành một mối nghi, ngày đêm nghiền ngẫm tham thẳng chữ "Không". Chớ nên cho Không là Không theo nghĩa trống rỗng, chớ nên cho Không là Không theo nghĩa có, không. Hãy cố gắng loại bỏ những thái độ và sự hiểu biết lầm lẫn trong quá khứ. Trong ngoài đều trở thành một khối. Hãy dùng hết sức lực mà nghiền ngẫm chữ "Không" ấy. Một ngày nào đó, chữ "Không" ấy sẽ thành linh bộc phát. Khi ấy, bạn sẽ đứng vững với bờ sinh tử, dạo chơi trong chốn lục đạo tứ sanh một cách vô ngại. Ngay lúc đó, chỉ cần một tia lửa nhỏ có thể làm cháy bùng lên ngọn đuốc Pháp. Thật vậy, từ khi những lời của các thầy thiền được coi như những phương tiện đào tạo thì công án 'Vô' đã giúp cho hàng ngàn thiền sinh thực hiện được thể nghiệm đầu tiên của đại giác. Mãi đến ngày nay người ta vẫn dạy nó cho môn đồ trẻ tuổi như công án đầu tiên.

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

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

Thiền Phúc

PREFACE

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

People have been trying to practise Zen in their daily activities to improve their life, and eventually it also help mankind attain enlightenment through the spontaneous understanding of the nature of reality, which it believes cannot be communicated through rational thought, but rather found in a simple brush stroke or a hearty laugh. In the beginning, of course, there was no koan as we understand it now. Through a dialogue, Zen masters usually give a philosophical topic to a Zen student for contemplation. This is a common method in Zen which helps the novice Zen students lessen his attachments. For Zen is not a philosophy, at the same time it has no fixed formulae to follow, for this is impossible in the tradition of Zen. Therefore, people usually utilize some anecdote of a certain ancient master, or a dialogue between a master and monks, or a statement or question put forward by a teacher, all of which are used as the means for opening one's mind to the truth of Zen. In short, Zen dialogue means a Zen story, or a Zen situation, or a Zen problem, not for passing the time, but it helps to force the student to go beyond the eternally dualistic and dialectic pattern of ordinary thinking. Again and again it is emphasized that one cannot take hold of the true merely by abandoning the false, nor can one reach peace of mind or any final answer by argument or logic. Zen dialogues are usually immediate expressions of the Zen realization of the ancient masters, realization that is not conceptually graspable, not understandable. Their nature is sometimes reasonable, but a lot of times paradoxical, i.e., beyond concept. Such as some unreasonable responses from some Zen masters as follows: "The bridge flows but the water does not"; "Turn south to look at the North Pole Star"; "The Yellow River flows North"; "The willow-leaves are not green, the flowers are not red"; and so on.

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

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

Through lives, acts, and precious dialogues of Zen masters of the ancient times, we see that meditation should be applied to the daily affairs of life, and its results obtained here and now, in this very life. It is not separated from the daily activities. It is part and parcel of our life. For Zen masters, they are living a Zen life whenever they are wholly in the present without usual fears, hopes and distractions. They show us that with mindfulness we can find Zen in all activities of our daily life. Zen cannot be found by uncovering an absolute truth hidden to outsiders, but by adopting an attitude to life that is disciplined. People seek enlightenment by striving; however, most of us forget that to become enlightened we must give up all striving. This is extremely difficult for all of us because in our daily life we always strive to achieve things.

Through lives, acts, and precious dialogues of Zen masters of the ancient times, we see that Zen practitioners depend on no words nor letters. It's a special transmission outside the scriptures, direct pointing to the mind of man in order to see into one's nature and to attain the Buddhahood. While other schools emphasized the need to believe in a power outside oneself to attain enlightenment, Zen teaches that Buddha-nature is within us all and can be awakened by our own efforts. Zen teaches us to know how to live with our precious presence and forget about yesterdays and tomorrows for yesterdays have gone and tomorrows do not arrive yet. In Zen, we should have everyday enlightenment with nothing special.

Through lives, acts, and precious dialogues of Zen masters of the ancient times, we see that with Zen practitioners everything is just ordinary; business as usual, but handling business with mindfulness. To start your day, brush your teeth, wash your face, relieve your bowels, take a shower, put on your clothes, eat your food and go to work, etc. Whenever you're tired, go and lie down; whenever you feel hungry, go and find something to eat; whenever you do not feel like to talk, don't talk; whenever you feel like to talk, then talk. Let circumstances come and go by themselves, do not try to change them for you can't anyway. Zen teaches us to cut off all discriminating thoughts and to understand that the truth of the universe is ultimately our own true self. All of us should meditate very deeply on this, for this thing is what we call the 'self'? When we understand what it is, we will have automatically returned to an intuitive oneness with nature and will see that nature is us and we are nature, and that nature is the Buddha, who is preaching to us at every moment. We all hope that all of us will be able to hear what nature is saying to us, so that we can return to the peaceful realm that we once separated.

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

Zen, it is imperative that you pass through the barrier set up by the Ancestral Teachers. For subtle realization, it is of the utmost importance that you cut off the mind road. If you do not pass the barrier of the ancestors, if you do not cut off the mind road, then you are a ghost clinging to bushes and grasses. What is the barrier of the Ancestral Teachers? It is just this one word "Mu" (Wu), the one barrier of our faith. We call it the Gateless Barrier of the Zen Tradition. When you pass through this barrier, you will not only interview Chao-Chou intimately. You will walk hand in hand with all the Ancestral Teachers in the successive generations of our lineage, the hair of your eyebrows entangled with theirs, seeing with the same eyes, hearing with the same ears. Won't that be fulfilling? Is there anyone who would not want to pass this barrier? To do this, make your whole body a mass of doubt to concentrate on this one word "Mu". Day and night, keep digging into it. Don't consider it to be nothingness. Don't think in terms of 'has' and 'has not.' Try to eliminate mistaken knowledge and attitudes you have held from the past. Inside and outside become just one. Exhaust all your life energy on this one word "Mu." Some day the "Mu" will suddenly break open, at the very cliff edge of birth-and-death, you find the Great Freedom. In the Six Worlds and the Four Modes of Birth, you enjoy a samadhi without any obstruction. At that time, just a single spark can light up your Dharma candle. As a matter of fact, since the time when words of the old masters began being used as a means of training, this so-called koan 'Mu' has helped thousands of Zen students to a first enlightenment experience. Still today it is given to many Zen students as their first koan.

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

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

Thiền Phúc

Lời Giới Thiệu Từ Cố Hòa Thượng Thích Giác Nhiên

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

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

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

Introduction From Late Venerable Thich Giac Nhlen

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

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

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

CDLXXI. Na Tra: Chiết Nhục—Nata: Tears His Flesh

Thái tử Na Tra, con trai của Tỳ Sa Môn Thiên Vương, một Quỷ Vương hùng tráng, ba mặt, tám tay. Theo truyền thuyết Phật giáo, Thái tử Na Tra lóc thịt của mình trả lại cho mẹ, bẻ xương trả lại cho cha. Rồi hiện thân nguyên thủy của mình, dùng thần lực để thuyết pháp cho cả cha lẫn mẹ—Nata is a powerful demon king, said to be the eldest son of Vaisravana, and represented with three faces, eight arms. According to Buddhist legends, Prince Nata tore off his flesh and returned it to his mother, broke his bones and returned them to his father. Then, revealing his original body, he employed his great supernatural powers to preach the Dharma to his parents.

CDLXXII. Nakagawa Sôen: Từ Một Tình Tiết Nhỏ Đến Một Tác Phẩm Nghệ Thuật—Nakagawa Sôen: From An Ordinary Everyday Business to A Work of Art

Nakagawa Sôen Roshi (1908-1983), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế, pháp tử của Yamamoto Gempo Roshi, người có ảnh hưởng về Thiền cho cả Nhật Bản và Tây phương. Trong nhiều năm ông đã làm viện trưởng tu viện Ryutaku-ji, gần Mishima, thuộc tỉnh Shizuoka. Ông là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thế kỷ này. Giống như nhiều thiền sư khác, ông chẳng những tỏ ra có một trí tuệ sâu sắc, mà còn có tài năng về nghệ thuật. Ông là một bậc thầy của "nghệ thuật sống," ông nổi tiếng trong việc có thể biến một tình tiết nhỏ trong cuộc sống hằng ngày thành một tác phẩm nghệ thuật; chẳng hạn ông có thể biến một bức điện tín thành một bài cú và việc thưởng thức cà phê thành "lễ uống cà phê". Ở phương Tây người ta biết đến ông qua những chuyến đi sang Mỹ và Do Thái, vì tại các nơi đó ông đã dạy thiền cho nhiều sinh viên. Chuyến du hành lần đầu tiên sang Mỹ của ông vào năm 1949, đưa đến việc sáng lập Hội Thiền Học ở Nữ Ước vào năm 1965—Japanese Zen master of the Rinzai tradition, dharma-successor (Hassu) of Yamamoto Gempo Roshi (1865-1901), who was influential in both Japanese and Western Zen. For many years he was the abbot of the Ryutaku-ji monastery near Mishima, Shizuoka province. He was definitely one of the most noteworthy Japanese Zen masters of this century. Like many well-known Zen masters, he was not only of great intelligence but also extraordinary talented as an artist. He was a master of "the art of life." He was renowned for the way in which, for him, ordinary everyday business spontaneously emerged as a work of art as, for example, when a telegram message became a haiku, or the serving of coffee a "coffee ceremony." In the West he was primarily known through his visits to the United States and Israel, where he instructed many Western students in Zen. His first visit to the U.S.A. in 1949, which led to the founding of the Zen Studies Society in New York in 1965.

CDLXXIII. Nam Ấn Toàn Ngu: Nan'in Zengu**1) Đừng Hỏi Gì Thêm Mà Hãy Trở Về Chăm Sóc Các Bệnh Nhân Cho Thật Tốt!— Don't Ask Furthermore, Go Back to Treat Your Patients Well!**

Một y sĩ trẻ ở Đông Kinh tên là Kusuda (Nam Điền) gặp lại một người bạn học, người đã từng học Thiền. Kusuda liền hỏi người bạn xem thiền là gì. Người bạn đáp: "Tôi không thể nói cho anh biết thiền là gì, nhưng có một điều chắc chắn là nếu anh hiểu được thiền, anh sẽ không còn sợ chết nữa." Kusuda nói: "Thế cũng được. Tôi sẽ thử xem. Tôi có thể tìm một vị thầy ở đâu?" Người bạn bảo Kusuda: "Hãy đến chỗ của Thiền sư Nam Ấn Toàn Ngu." Thế là Kusuda tìm đến chỗ của ngài Nam Ấn Toàn Ngu. Anh ta mang theo một con dao găm dài hơn một gang tay để xác định xem bản thân vị thiền sư này có sợ chết hay không. Khi vừa nhìn thấy Kusuda, ngài Nam Ấn Toàn Ngu đã lớn tiếng chào hỏi: "Ô kìa, anh bạn. Anh có khỏe không. Đã lâu rồi chúng ta không gặp!" Điều này làm cho Kusuda hơi lúng túng một chút, anh nói: "Nhưng chúng ta chưa từng gặp nhau!" Thiền sư Nam Ấn đáp: "Đúng vậy! Ta đã lầm anh với một y sĩ khác đang học thiền ở đây." Với một cái bắt đầu như vậy, Kusuda mất đi cơ hội để thử nghiệm vị thiền sư. Vì thế, anh ta miễn cưỡng xin được học thiền với Thiền sư có được hay không. Thiền sư Nam Ấn đáp: "Thiền không phải là chuyện khó. Nếu anh là thầy thuốc, hãy chữa trị bệnh nhân với một tấm lòng tốt. Đó chính là Thiền." Kusuda đến viếng Thiền

sư Nam Ấn ba lần, lần nào ngài cũng chỉ nói với anh một điều tương tự: “Một thầy thuốc không nên phí thời gian nơi đây. Hãy trở về chăm sóc bệnh nhân của anh.” Kusuda không sao hiểu được vì những lời dạy như thế lại có thể trừ bỏ được nỗi sợ chết. Vì thế, khi tìm đến Thiền sư Nam Ấn lần thứ tư anh ta đã than phiền: “Người bạn của con nói rằng học thiền rồi người ta không còn sợ chết. Nhưng mỗi lần con đến đây, thầy chỉ dạy con về chăm sóc bệnh nhân. Con đã quá rõ điều đó rồi. Nếu cái gọi là thiền của thầy chỉ có vậy thì con sẽ không đến đây nữa.” Thiền sư Nam Ấn mỉm cười vỗ về: “Ta đã quá nghiêm khắc với anh. Thôi để ta cho anh một công án.” Ngài đã trao cho Kusuda công án Mu của ngài Triệu Châu để nghiền ngẫm. Đây là công án khai ngộ đầu tiên trong bộ sách Vô Môn Quan. Kusuda nghiền ngẫm công án Mu trong hai năm. Lâu dần Kusuda nghĩ rằng mình đã đạt đến trạng thái tâm thức nhất định nào đó, nhưng Thiền sư Nam Ấn nhận xét: “Anh vẫn chưa vào được.” Kusuda tiếp tục tập trung nỗ lực thêm một năm rưỡi nữa. Tâm anh trở nên tĩnh lặng. Mọi vấn đề đều tan biến. “Cái Không” trở thành chân lý. Anh chữa trị cho bệnh nhân rất tốt, và không biết từ lúc nào anh đã không còn bận tâm đến chuyện sanh tử nữa. Và khi anh đến thăm Thiền sư Nam Ấn, vị lão sư này chỉ mỉm cười—A young physician in Tokyo named Kusuda met a college friend who had been studying Zen. The young doctor asked him what Zen was. The friend replied: “I cannot tell you what it is, but one thing is certain. If you understand Zen, you will not be afraid to die.” Kusuda said, “That's fine, I will try it. Where can I find a teacher?” The friend told him: “Go to Master Nan-in.” So Kusuda went to call on Nan-in. He carried a dagger nine and a half inches long to determine whether or not the teacher himself was afraid to die. When Nan-in saw Sukuda he exclaimed: “Hello, friend. How are you? We haven't seen each other for a long time!” This a little bit perplexed Kusuda, who replied: “We have never met before.” Nan-in said, “That's right, I mistook you for another physician who is receiving instruction here.” With such a beginning, Kusuda lost his chance to test the master, so reluctantly he asked if he might receive Zen instruction. Zen Master Nan-in said: “Zen is not a difficult task. If you are a physician, treat your patients with kindness. That is Zen.” Kusuda visited Nan-in three times. Each time, Nan-in told him the same thing: “A physician should not waste time round here. Go home and take care of your patients.” It was not yet clear to Kusuda how such teaching could remove the fear of death. So on his fourth visit he complained: “My friend told me that when one learns Zen one loses his fear of death. Each time I come here all you tell me is to take care of my patients. I know that much. If that is your so-called Zen, I am not going to visit you any more.” Zen Master Nan-in smiled and patted the doctor: “I have been too strict with you. Let me give you a koan.” Nan-in presented Kusuda with Joshu's Mu (No-Thing) to work over, which is the first mind-enlightening problem in the book called *The Gateless Gate*. Kusuda pondered this problem of Mu for two years. At length he thought he had reached certainty of mind. But his teacher commented: “You are not in yet.” Kusuda continued in concentration for another year and a half. His mind became placid. Problems dissolved. No-Thing became the truth. He served his patients well and without even knowing it, he was free from concern over life and death. Then when he visited Zen Master Nan-in, his old teacher just smiled.

2) *Nam Ấn Toàn Ngu: Tách Trà—A Cup of Tea*

Nam Ấn Toàn Ngu (1868-1912), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ XIX. Ông được nhận biết như là một vị thầy thuốc tông Lâm Tế trong dòng truyền thừa của Bạch Ẩn Huệ Hạc. Một hôm, Thiền sư Nan'in người sống dưới thời Minh Trị Thiên Hoàng, tiếp một vị giảng sư đến hỏi về pháp Thiền. Thiền sư Nan'in đãi trà. Ông rót đầy trà vào tách của người khách, và vẫn tiếp tục rót. Vị giảng sư quan sát nước chảy tràn ra ngoài cho đến khi ông ta không còn tự kiềm được nữa. Ông ta nói lớn: “Thầy, nó tràn rồi. Không rót thêm vào được nữa đâu!” Thiền sư Nan'in nói: “Cũng giống như cái tách này, ông cũng đầy những ý kiến và sự suy lý. Làm sao lão Tăng có thể chỉ bày Thiền cho ông được, trừ phi trước tiên ông phải làm trống đi cái tách của mình?”—Nan'in Zengu, name of a Japanese Zen master, who lived around the end of the nineteenth century. He has been identified as a Rinzai master in the Hakuin line of descent. One day, Zen master Nan'in who lived

during the Meiji Era (1868-1912), received a university professor who came to inquire about Zen. Master Nan'in served tea. He poured his visitor's cup full, and then kept on pouring. The professor watched the overflow until he no longer could restrain himself. He said loudly, "Master, it is overfull. No more will go in!" Master Nan'in said, "Like this cup, you are full of your own opinions and speculations. How can I show you Zen unless you first empty your cup?"

CDLXXIV. Nam Dương: Nan Yang

1) Đại Chứng Chỉ Thạch Sư Tử—Pointing at the Stone Lion

Công án "Huệ Trung chỉ con sư tử đá" trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V. Một hôm, vua Đường Túc Tông và Huệ Trung đang đi dạo trước cung điện, Huệ Trung chỉ con sư tử đá và thỉnh nhà vua cho một chuyển ngữ. Túc Tông bảo: "Trẫm không nói được, vậy thỉnh Quốc Sư nói." Huệ Trung nói: "Sơn Tăng đắc tội vậy." Về sau này Đàm Nguyên Ứng Chân hỏi Huệ Trung: "Vậy Hoàng đế Túc Tông có hiểu vấn đề hay không?" Huệ Trung nói: "Việc ấy hãy gác lại, còn ông hiểu thế nào?"—The koan "Hui-chung's pointing at the stone lion" in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V. One day, Emperor Su Tsung and Hui-Chung were walking in the front of the royal palace. Hui-Chung pointed at a stone lion and asked Emperor Su Tsung to give a turning word. Emperor Su Tsung said, "I can't, invite Kuo-Shih to give one." Hui-Chung said, "This mountain monk is guilty." Later, Tan-yuan-Ying-chên asked Hui-Chung, "Did Emperor Su Tsung understand the matter?" Hui-Chung said, "Let's not talk about that, now I want to know how do you understand this matter?"

2) Nam Dương: Đại Nhĩ Tâm Thông—Great Ear Tripitaka

Thiền sư Huệ Trung là Quốc sư của vua Túc Tông nhà Đường, được hoàng đế cũng như các Thiền gia ở Trung Hoa thời đó rất kính trọng. Đạo hạnh của sư được dân chúng đồn đãi đến tai nhà vua. Năm Thượng Nguyên thứ hai đời Đường, vua Túc Tông sai sứ giả đến triệu thỉnh ông về kinh, và tại đây ông đã dạy Phật pháp cho ba triệu vua Đường, nên được danh hiệu là Quốc Sư. Vào thời đó có một vị sư Ấn Độ đến từ Thiên Trúc tên là: Đại Nhĩ Tam Tạng," tự nói có huệ nhãn và tha tâm thông. Vua muốn trải nghiệm nên mời ông đến ra mắt Quốc Sư. Đại Nhĩ Tam Tạng vừa thấy Quốc Sư liền lễ bái và đứng hầu bên phải. Sư hỏi: "Ông được tha tâm thông chăng?" Đại Nhĩ Tam Tạng đáp: "Chẳng dám." Quốc Sư hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng nói: "Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đến Giang Tây xem đua đò?" Một lúc sau, Quốc Sư lại hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng nói: "Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đứng trên cầu Thiên Tân xem khỉ giỡn?" Một lúc sau nữa, Quốc Sư lại hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng thinh không biết đoán chỗ nào. Quốc Sư liền nạt: "Hồ tinh! Tha tâm thông ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng câm không thể trả lời Quốc Sư. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tự thức, hoặc cái hình thức đã tu tập của nó, cái ý thức chiếu diệu, là một manh mối của tất cả những thực hiện nội tâm, bản chất và đặc tánh của nó vẫn là chấp trước. Ngộ của Phật giáo không đạt được bằng cách bám lấy hay bành trướng tự thức của chính mình. Trái lại, ngộ đạt được nhờ giết chết hay tiêu diệt bất cứ sự chấp trước nào vào cái ý thức chiếu diệu này; chỉ bằng cách vượt qua nó mà may ra chúng ta mới đạt đến được cái tâm điểm tận cùng của Tâm, cái "Không" hoàn toàn tự do, hoàn toàn vô tướng sáng tỏ. Cái tính Không chiếu diệu này, trống rỗng nhưng năng động, là "Thể" của Tâm. Vì vậy, ngộ với sự chấp trước vào những thứ được gọi là tha tâm thông, theo Quốc sư Huệ Trung, chỉ là tinh thần của một con dã hồ (cáo đồng)—Hui-chung, who was Zen Master to the Emperor Su Tsung of the Tang Dynasty, was highly respected by the emperor, as well as by all the Zen Buddhists of China. His reputation spread to the emperor in the capital city. In the second year of Shang-Yuan era, the emperor Su-Zong, dispatched an envoy to invite him to the Imperial Capital and there he taught Dharma for three Tang emperors, thus earning the title "National Teacher." At that time, a famous Indian monk named "Big Ears Tripitaka" came from the west to stay at the capital city. He claimed to have telepathic powers. The emperor Su-Zong called on the "National Teacher" to test

this monk. When Tripitaka saw the National Teacher, he bowed and stood in deference to his right. The National Teacher said, "I hear that you have mind-reading power." Tripitaka Master replied, "I don't presume to say so." The National Teacher said, "Where do you say I am right now." Tripitaka Master said, "The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the West River to see the boat race?" After a while, the National Teacher asked again, saying, "Now where do you say I am?" Tripitaka Master said, "The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the Tianjin Bridge to see monkeys playing?" After some time, the National Teacher asked again, saying, "Where do you say I am right now?" Tripitaka Master made a wild guess and the master shouted, saying, "You wild fox spirit! Where is your mind-reading ability?" Tripitaka Master couldn't answer. Zen practitioners should always remember that self-awareness or its cultivated form, the illuminating consciousness which is a key to all inner realization, basically and qualitatively it is still "clinging-bound". Buddhist enlightenment is not gained through holding on to or inflating one's self-awareness. On the contrary, it is gained through killing or crushing any attachment to this illuminating consciousness; only by transcending it may one come to the innermost core of Mind, the perfect free and thoroughly nonsubstantial illuminating-Voidness. This illuminating-Void character, empty yet dynamic, is the Essence of the mind. So, enlightenment with the attachment of so-called telepathic powers, according to Hui-chung, only a wild fox spirit.

3) *Nam Dương: Nhược Vị?—Why? How?*

Vì sao? Thế nào? Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, và Huệ Trung Quốc Sư Ngữ Lục, tập 3, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Vì sao Phật tánh của Hòa Thượng hoàn toàn không sanh diệt? Vì sao Phật tánh ở phương Nam thì nửa sinh nửa diệt, nửa không sinh diệt?" Huệ Trung nói: "Xanh xanh trúc biết thấy đều là Chân như, rờ rờ hoa vàng đâu chẳng là Bát nhã. Có người chẳng chấp nhận, cho là tà thuyết, có người lại tin, nói là chẳng thể nghĩ bàn. Chẳng biết thế nào (nhược vị)?" Một vị sư khác lại hỏi, "Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chăng?" Quốc Sư đáp, "Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo." Vị sư lại hỏi, "Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chăng?" Quốc Sư đáp, "Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu." Đoạn Quốc Sư nói tiếp, "Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống."—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and Nan-yang Hui-chung's records of Teachings, volume III, one day, a monk came and asked National Teacher, Hui-chung, "Why does the Master's Buddha-nature completely not have birth and death? Why is that from the Southern Region half birth and death, and half is not birth and death?" Hui-chung said, "The greenish bamboo is all Suchness; the yellowish flowers are all Prajna. Someone does not accept and says it's a false doctrine; someone accepts and says it's inconceivable. How is it about?" Another monk asked, "When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?" The National Teacher said, "Viewpoints attained with the thinking mind are upside down." A monk asked, "Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?" The National Teacher said, "All of the ancient sages possessed the two grandattributes, but does this allow them to dispel cause and effect?" He then continued, "The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion's roar."

4) *Nam Dương Tịnh Bình—Nan-Yang's Vase of Pure Water*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, có vị Tăng đến hỏi Thiền sư Nam Dương Huệ Trung (675-775): "Thế nào là bốn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?" Thiền sư Nam Dương bảo: "Đem cái bình đồng kia đến cho ta." Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Thiền sư Nam Dương bảo: "Đem để lại chỗ

cũ.” Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ xong, bèn hỏi lại câu trước. Thiền sư Nam Dương bảo: Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, one day, a monk came and asked Zen master Nan-yang Hui-chung (675-775): “What is the true body of Vairocana Buddha?” Nan-yang said: “Bring me that pitcher of pure water.” The monk brought him the pitcher. Nan-yang then said: “Now put it back where it was before.” The monk returned the bottle to its former position. Then the monk asked his previous question again. Nan-yang said: “The ancient Buddhas are long gone.”

CDLXXV. Nam Đường: Dị Loại—Nan-T’ang: Other Realms

Thiền Sư Nguyên Tĩnh Nam Đường (1065-1135) là tên của một vị Thiền sư nổi tiếng của Trung Hoa. Trong mười điều khuyên răn cho hành giả tu Thiền hay mười bước trong tu tập Thiền, Thiền sư Nguyên Tĩnh nói: “Mười điều này có công hiệu trong các giới khác nhau (kể cả trời, người, a tu la, súc sinh, ngạ quỷ và địa ngục).” Mười đề nghị này được xem là rất quan trọng, và theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, toàn thể công phu Thiền mà hành giả có thể thành tựu trong trọn cả một kiếp sống có thể tóm tắt trong mười giai đoạn này, và chúng có thể được dùng làm tiêu chuẩn để đo lường hay thẩm định mức độ ngộ và thành tựu của hành giả. Mười điều khuyên răn của thiền sư Nguyên Tĩnh cho hành giả tu Thiền hay mười bước trong tu tập Thiền. Mười đề nghị này được xem là rất quan trọng, nhưng một số rất bí hiểm, nhất là điều thứ ba và điều thứ sáu. Tuy vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, toàn thể công phu Thiền mà hành giả có thể thành tựu trong trọn cả một kiếp sống có thể tóm tắt trong mười giai đoạn này, và chúng có thể được dùng làm tiêu chuẩn để đo lường hay thẩm định mức độ ngộ và thành tựu của hành giả. Mười giai đoạn này bao gồm: Thứ nhất là hành giả phải tin vào giáo ngoại biệt truyền. Thứ nhì là hành giả phải biết rõ nhân duyên của giáo ngoại biệt truyền. Thứ ba là hành giả phải lãnh hội được ý chỉ duy nhất của hữu tình thuyết pháp và vô tình thuyết pháp không hai không khác. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, khi một người đạt đến trạng thái “Ngộ,” người ấy thể nghiệm tất cả, và tất cả đều dung nhiếp bởi và đồng nhất với Đại Đạo. Cả các hữu thể hữu tình và vô tình đều sống động trong cái “Đại Toàn Thể” này. Như thế ngay cả các vật vô tình cũng có thể thuyết pháp. Thứ tư là hành giả phải thấy tánh rõ ràng như xem đồ vật trong lòng bàn tay. Thứ năm là hành giả phải có con mắt trạch pháp. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, “Pháp Nhãn” phân biệt có nghĩa là khả năng phân biệt và đánh giá đúng tất cả các giáo lý và tất cả những sự vật. Thứ sáu là hành giả phải đi vào cảnh giới bất dứt dấu vết y như đường đi của chim. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, “Điểu Đạo,” “Siêu Việt Đạo,” hay “Huyền Lộ” được đề nghị với những hành giả tu Thiền, đặc biệt là những vị mới bắt đầu, nên sống biệt lập một thời gian để thuần thực sự ngộ Thiền của mình. Thứ bảy là hành giả phải văn vô toàn tài. Thứ tám là hành giả phải luôn tâm niệm phá tà hiển chánh. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, phá tà là cần thiết để cứu độ chúng sanh đang đắm chìm trong biển chấp trước, còn hiển chánh cũng là cần thiết vì để hiển dương Phật pháp. Thứ chín là hành giả phải tin nơi “Đại Cơ Đại Dụng,” nghĩa là phải biết rằng thiền pháp vi diệu và thực tiễn là một trong những giáo pháp vĩ đại cho chúng ta tiếp nhận và truyền trao. Thứ mười là hành giả phải nguyện qua lại các đường chúng sanh, có thể đi vào nẻo Bồ Tát để cứu độ chúng sanh chứ không vào quả vị Phật—Yuan Tsin Nan-t’ang (Yuanjing Nantang), name of a famous Chinese Zen master in the eleventh and twelfth centuries. In the ten advices to Zen practitioners (or ten successive steps of Zen practice), Yuan Tsin says: “These ten admonitions work actively in the other realms (these realms include the heavenly beings, human beings, asuras, animals, hungry ghosts, and hell-dwellers).” These ten steps are considered to be of great significance, and according to Zen master Yuan Tsin, the entire work of Zen that one may accomplish in one's whole lifetime may be summarized in these ten steps, which can be used as a yardstick to measure or judge one's realization and accomplishment. Yuan Tsin's ten advices to Zen practitioners (or ten successive steps of Zen practice). These ten steps are considered to be of great significance, but some of them are very enigmatic, especially the third and the sixth. Yet, according to Zen master Yuan Tsin, the entire work of Zen that one may accomplish in one's whole

lifetime may be summarized in these ten steps, which can be used as a yardstick to measure or judge one's realization and accomplishment. These ten stages include: First, practitioners must believe that Zen is a special transmission outside the teachings. Second, practitioners must understand clearly the causes and conditions of the special transmission outside the teachings. Third, practitioners must comprehend the only one purpose of preaching for living beings and for non-sentient beings (inanimate), it is not two and not different. Thus, according to Zen master Yuan Tsin, when one reaches the state of Enlightenment, he experiences all, and all is embraced by and identical with the Great Tao. Both sentient and insentient beings are alive in this "Great Whole." Thus even insentient beings are capable of preaching the Dharma. Fourth, practitioners must see their own nature clearly as they see things the the palm of their hand. Fifth, practitioners must have the eye of distinguishment (investigation or choosing of the law). Thus, according to Zen master Yuan Tsin, the distinguishing "Eye of Dharma" means the capability of making correct discriminations and evaluations of all teachings and all things. Sixth, practitioners must enter the realm of no traces just like the path of the birds. Thus, according to Zen master Yuan Tsin, the "Path of the Birds" and the "Road of Beyond," or "Road of Wonder," are recommended for Zen practitioners, especially for Zen beginners, that they should live in solitude for a time in order to mature their Zen realization. Seventh, practitioners must be able to utilize both the pen and the sword. Eighth, practitioners must always keep in mind the idea of "breaking the false and making manifest the right." Thus, according to Zen master Yuan Tsin, refutation is necessary to save all sentient beings who are drowned in the sea of attachment while elucidation is also important in order to propagate the teaching of the Buddha. Ninth, practitioners must believe that the wonderful and practical teaching of Zen is one of the great teachings for us to receive and transmit. Tenth, practitioners must vow to go through all the six ways of sentient existence, can enter the Bodhisattva path, but vow not to enter the Buddhahood.

CDLXXVI. Nam Nhạc Hoài Nhượng: Nan Yueh Huai Rang

1) Học Thiền Tọa Hay Học Làm Phật?—To Learn Sitting Meditation or Buddha?

Cũng giống như những người đi trước trong truyền thống Thiền, Nam Nhạc là một vị thầy Thiền, cũng như Thầy mình là Huệ Năng, nhấn mạnh rằng Thiền không phải là thứ gì đó chỉ giới hạn trong chuyện tập ngồi. Người ta ghi lại được Nam Nhạc đã bảo đệ tử: "Có phải mấy ông ở đây là để học thiền tọa hay học làm Phật? Nếu mấy ông tìm học thiền tọa, thì nên biết rằng Thiền không phải là ngồi hay nằm. Nếu mấy ông tìm học Phật tính, thì nên biết rằng Phật không phải là một thứ hình tướng cố định. Giáo pháp 'vô chấp' chỉ cho mấy ông thấy không chấp nhận mà cũng không chối bỏ, không thừa nhận mà cũng chẳng từ chối. Nếu mấy dụng công ngồi để thành Phật là mấy ông giết Phật. Nếu mấy ông chấp vào cái chuyện ngồi thì mấy ông sẽ chẳng bao giờ đạt ngộ được."—Like his predecessors in the Zen tradition, Nan-yueh was a meditation teacher and yet, like his master Hui-neng, he stressed that meditation was not something limited to the practice of sitting. It is recorded that he told his students: "Are you here to learn zazen or Buddha? If you seek to learn zazen, know that Zen isn't sitting or lying down. If you seek to learn Buddhahood, know that Buddha isn't a sort of fixed form. The teaching of non-attachment instructs you neither to accept nor to reject, neither to adopt nor to refuse. If you labor to sit to become a Buddha, you kill the Buddha. If you are attached to sitting, you won't attain awakening."

2) Nam Nhạc Ma Chuyên—Grinding a Piece of Tile on a Rock

Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744) khai ngộ cho Mã Tổ Đạo Nhất (709-788). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, thời nhà Đường, niên hiệu Khai Nguyên, có vị Sa Môn ở huyện Truyền Pháp hiệu Đạo Nhất, bắt đầu học Thiền với một trong những đệ tử của của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, người này có vẻ thích lối hành thiền của Bắc phái hơn là lối thiền của Nam phái. Vị thầy này đã dạy Mã Tổ hãy cố dụng công giữ cho tâm trống rỗng trong lúc

tọa thiền. Khi Mã Tổ đến tự viện của Nam Nhạc, Sư vẫn tiếp tục hành trì như cách mà Sư đã được vị thầy trước kia chỉ bày. Hằng ngày Sư ngồi thiền với một cái tâm trống rỗng. Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng biết đó là pháp khí (người hữu ích trong Phật pháp) bèn đi đến hỏi: “Đại đức ngồi thiền để làm gì?” Đạo Nhất thưa: “Để làm Phật.” Sau đó sư lấy một cục gạch đến trên hòn đá ở trước am Đạo Nhất ngồi mài. Đạo Nhất thấy lạ hỏi: “Thầy mài gạch để làm gì?” Sư đáp: “Mài để làm gương.” Đạo Nhất nói: “Mài gạch đâu có thể thành gương được?” Sư hỏi lại: “Ngồi thiền đâu có thể thành Phật được?” Đạo Nhất hỏi: “Vậy làm thế nào mới phải?” Sư nói: “Như trâu kéo xe, nếu xe không đi, thì đánh xe là phải hay đánh trâu là phải?” Đạo Nhất lặng thinh, Nam Nhạc nói tiếp: “Người học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền, thiền không phải ngồi nằm. Nếu học ngồi Phật, Phật không có tướng nhất định, đối pháp không trụ, chẳng nên thủ xả. Người nếu ngồi Phật, tức là giết Phật, nếu chấp tướng ngồi, chẳng đạt ý kia.” Đạo Nhất nghe sư chỉ dạy như uống đê hồ, lễ bái hỏi: “Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam muội?” Sư bảo: “Người học pháp môn tâm địa như gieo giống, ta nói pháp yếu như mưa móc, nếu duyên người hợp sẽ thấy đạo này.” Đạo Nhất lại hỏi: “Đạo không phải sắc tướng làm sao thấy được?” Sư nói: “Con mắt pháp tâm địa hay thấy được đạo. Vô tướng tam muội cũng lại như vậy.” Đạo Nhất hỏi: “Có thành hoại chăng?” Sư nói: “Nếu lấy cái thành hoại tụ tán, thiện ác mà thấy đạo, là không thể thấy đạo. Nghe ta nói kệ:

Tâm địa hàm chư chủng,
Ngộ trạch tức giai manh
Tam muội hoa vô tướng
Hà hoại phục hà thành?
(Đất tâm chứa các giống
Gặp ướt liền nảy mầm
Hoa tam muội không tướng
Nào hoại lại nào thành?)

Nhờ những lời này mà Đạo Nhất khai ngộ tâm ý siêu nhiên. Sau những lời giải thích quá rõ ràng của Nam Nhạc, chúng ta không còn nghi ngờ được về cứu cánh tối hậu của Thiền. Cứu cánh ấy đâu phải là hôn trầm trong cái ngồi mặc tĩnh như kiểu những thầy thiền Ấn Độ thuở xưa cố trừ bỏ tất cả tư tưởng, những tư tưởng không biết từ đâu đến rồi lát sau lại đi mất chẳng biết chúng đi về đâu. Cuộc đàm thoại chỉ ra cho chúng ta cái gì thật sự đang thử thách là kiểu ngồi thiền đang được hành trì. Không phải bằng cách "lau chùi tấm kiếng tâm" cho sáng rõ và ngồi một cách thụ động mà người ta đạt được giác ngộ, mà người ta phải nhìn thấy vào bên trong bản chất của Tâm, giống như thấy được Phật tánh hay thấy được Đạo vậy. Và, dĩ nhiên, hành động của Tâm không bị giới hạn vào một dáng vẻ như là ngồi chẳng hạn. Thật vậy, những lời giải thích của Nam Nhạc cốt dọn đường để những hành giả tu Thiền hậu thế như chúng ta có thể hiểu sâu hơn về Thiền. Thiền cốt ở khai ngộ và phóng một nhân quang mới vào vũ trụ và nhân sinh. Như chúng ta thấy, các thiền sư luôn luôn nắm bắt lấy bất cứ sự việc rất tầm thường nào trong đời sống làm cơ duyên chuyển tâm người cầu đạo đi vào một thế giới mới lạ chưa bao giờ chứng thấy. Đối với các thiền sư, khai mở những chứng nghiệm mới cho đệ tử cũng như là mở lấy một ổ khóa bị dấu kín từ lâu lắm rồi, hay khai một mạch nước ngầm, vừa khai xong là ngọn nước phun trào ra bất tận. Lại cũng giống như chiếc đồng hồ điểm giờ, khi giờ đã điểm thì ngay lập tức toàn bộ then máy âm thanh chuyển động liền. Dường như tâm của chúng ta có cái gì thuộc về hệ thống ấy, đến phút giây nào đó, cái gọi là tấm màn bấy lâu che khuất được vén lên, một thế giới hoàn toàn mới hiện ra, và toàn thể cuộc sống của chúng ta chuyển sang một giai đoạn mới lạ hoàn toàn. Chính cái khai mở ấy các thiền sư gọi là "ngộ", và đặc biệt nêu lên làm mục tiêu hành Thiền—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Nan Yueh (677-744) opened up the intelligence and brought enlightenment to Ma-tsu Tao-i (709-788). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, during the Kai-Yuan era of the T'ang dynasty (713-741) there was a novice monk called Ma-Tsu T'ao-Yi who began his Zen training under one of the Fifth Patriarch Hung-jen's disciples who seems to have been

more in sympathy with the Northern than the Southern School. That instructor taught him to strive to keep an empty mind during the meditation. When Ma-tsu came to Nan-yueh's monastery, he continued to practice as he had been shown by his previous teacher. Ma-Tsu T'ao-Yi constantly practiced Zen meditation upon Mount Heng with an empty mind. Zen master Nan-Yueh Huai-rang knew that T'ao-Yi was a great vessel for the Dharma, and once walked up to him and said: "What does your Worthiness intend to do by sitting in meditation?" Ma-Tsu said: "I intend to become a Buddha." Nan-Yueh then picked up a piece of tile from the ground and began grinding on a rock. T'ao-Yi then asked: "What are you trying to make by grinding that?" Nan-Yueh said: "I'm grinding it to make a mirror." T'ao-Yi said: "How can you make a mirror by grinding a tile on a rock?" Nan-Yueh said: "If you can't make a mirror by grinding a tile on a rock, how can you become a Buddha by sitting in meditation?" T'ao-Yi said: "What is the correct way?" Nan-Yueh said: "It can be compared to an ox pulling a cart. If the cart doesn't move, do you strike the cart or strike the ox?" T'ao-Yi didn't answer. Nan-Yueh then said: "Are you sitting in order to practice Zen, or are you sitting to be a Buddha? If you're sitting to practice Zen, then know that Zen is not found in sitting or lying down. If you're sitting to become a Buddha, then know that Buddha has no fixed form. With respect to the constantly changing world, you should neither grasp it nor reject it. If you sit to become a Buddha, you kill Buddha. If you grasp sitting form then you have not yet reached the meaning." When T'ao-Yi heard this instruction it was as though he had drunk sweet nectar. He bowed and asked: "How can one cultivate mind to be in accord with formless samadhi?" Nan-Yueh said: "You're studying the Dharma gate of mind-ground, and this activity is like planting seeds there. The essential Dharma of which I speak may be likened to the rain that falls upon the seeded ground. In this same manner your auspicious karmic conditions will allow you to perceive the Way." T'ao-Yi then asked: "The Way is without color or form. How can one perceive it?" Nan-Yueh said: "The Dharma eye of mind-ground can perceive the true way. The formless samadhi is likewise perceived." T'ao-Yi then asked: "Does it have good and bad, or not?" Nan-Yueh said: "If the Way is seen in the aggregation and disintegration of good and bad, then it is not the way. Listen to this verse:

"The mind-ground fully sown,
When moisture comes, all seeds sprout
The formless flower of samadhi,
How can it be bad or good?"

At these words T'ao-Yi experienced great enlightenment and unsurpassed realization. After these plain statements from Nan-yueh, no doubts are left for us as to the ultimate end of Zen, which is not sinking oneself into a state of torpidity by sitting quietly after the fashion of Hindu Zen masters and trying to exclude all the mental ripples that seem to come up from nowhere, and after a while pass away where nobody knows. The dialogue shows us what is actually being challenged is the style of sitting meditation being practiced. It is not by "wiping the mirror of the mind" clear and sitting passively that one comes to awakening but rather seeing into the nature of Mind, which is identical with one's Buddha-nature or the Tao. And, of course, the action of Mind is not limited to a specific posture, such as sitting. As a matter of fact, these plain statements from Nan-yueh will help later generations of Zen practitioners have a deeper understanding of Zen. Zen aims at the opening of enlightenment or acquiring a new point of view as regards life and the universe. As we see, Zen masters are always found trying to avail themselves of every apparently trivial incident of life in order to make their disciples' minds flow into a channel hitherto altogether unperceived. For Zen masters, opening their disciples' experiences is just like picking a hidden lock for a long period of time, or the flood of new experiences gushes forth from the opening. It is again like the clock's striking the hours; when the appointed time comes it clicks, and the whole percussion of sounds is released. Our mind seems to have something of this mechanism; when a certain moment is reached, a so-called closed screen is lifted, and an entirely new view opens up, and the tone of one's whole life thereafter changes.

This mental clicking or opening is called enlightenment by Zen masters and is insisted upon as the main object of their discipline.

3) *Nam Nhạc: Như Cảnh Chú Tượng—An Image is Reflected in a Mirror*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, có vị Đại đức đến hỏi sư: “Như gương đức tượng, sau khi tượng thành không biết cái sáng của gương đi về chỗ nào?” Sư bảo: “Như Đại đức tượng mạo lúc trẻ thơ hiện thời ở đâu?” Đại đức lại hỏi: “Tại sao sau khi thành tượng không chiếu soi?” Sư bảo: “Tuy không chiếu soi, nhưng đối y một điểm cũng chẳng được.”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Nan Yueh (677-744) and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, a great worthy one asked Nan-Yueh: “If an image is reflected in a mirror, where does the light of the image go when it’s no longer observed?” Nan-Yueh said: “It’s similar to remembering when Your Worthiness was a child. Where has your childlike appearance gone now? The worthy one asked: “But afterward, why does the image not remain?” Nan-Yueh said: “Although it is no longer reflected, it can be reproved even slightly.”

4) *Nam Nhạc Hoài Nhượng và Sáu Đệ Tử—Nan Yueh and His Six Disciples*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, đệ tử nhập thất của Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng gồm có sáu người, sư ấn khả rằng: “Sáu người các người đồng chứng thân ta, mỗi người kế hội một phần. Người được chân mày ta, giỏi về uy nghi là Thường Hạo. Người được mắt ta giỏi về ngó liếc là Trí Đạt. Người được tai ta giỏi về nghe lý là Thần Nhiên. Người được mũi ta giỏi về biết mùi là Thần Chiếu. Người được lưỡi ta giỏi về đàm luận là Nghiêm Tuấn. Người được tâm ta giỏi về xưa nay là Đạo Nhất. Sư lại bảo: “Tất cả các pháp đều từ tâm sanh, tâm không chỗ sanh, pháp không thể trụ. Nếu đạt tâm địa, việc làm không ngại, không phải thượng căn thì dè dặt chờ nói (nhất thiết chư pháp giai tùng tâm sanh, tâm vô sở sanh, pháp vô sở trụ. Nhược đạt tâm địa sở tác vô ngại, phi ngộ thượng căn nghi thận từ tai)—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume V, six disciples entered Nan-Yueh-Huai-Rang’s room to receive transmission. He commended each of them, saying: “Six of you represent my body, each in accord with one part of it.” Chang-Hao inherits my eyebrows and their dignified appearance. Zhi-T’a inherits my eyes and their stern glare. T’an-Ran inherits my ears and their ability to hear true principle. Shen-Zhao inherits my nose and its ability to perceive smelling. Yuan-Xuan inherits my tongue and its ability to articulate speaking. T’ao-Yi inherits my mind and its knowledge of past and present. Nan-Yueh also said: “All dharmas are born of mind. Mind is unborn. Dharmas are nonabiding. When one reaches the mind-ground, one’s actions are unobstructed. Be careful using this teaching with those not of superior understanding.

5) *Nam Nhạc Hoài Nhượng: Tám Năm Với Câu Hỏi “Mà Vật Gì Đến?”—Eight Years With the Question “What Is It That Thus Come?”*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Nam Nhạc đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Ở Tung Sơn đến.” Tổ hỏi: “Mà vật gì đến?” Sư thưa: “Nói in tưởng một vật tức không trúng.” Tổ hỏi: “Lại có thể tu chứng chăng?” Sư thưa: “Tu chứng tức chẳng không, nhiễm ô tức chẳng được.” Tổ nói: “Chính cái không nhiễm ô này là chỗ hộ niệm của chư Phật, người đã như thế, ta cũng như thế. Tổ Bát Nhã Đa La ở Tây Thiên có lời sấm rằng: ‘Dưới chân người sẽ xuất hiện NHẤT MÃ CÂU (con ngựa tơ) đạp chết người trong thiên hạ. Ứng tại tâm người chẳng cần nói sấm.’” Nghe xong Hoài Nhượng hoát nhiên khế ngộ, liền hầu hạ Tổ mười lăm năm, mỗi ngày càng thâm được sự huyền áo. Sau đó Sư đi đến núi Nam Nhạc, xiển dương Thiền tông. Thiền là một canh bạc mai rủi, có lẽ nhiều người nghĩ như vậy; nhưng khi chúng ta lấy trường hợp của Nam Nhạc Hoài Nhượng, Sư phải mất tám năm dài để trả lời câu hỏi này của Lục Tổ: “Mà vật gì đến?” Chúng ta mới thấy qua sự kiện là có nỗi khổ sở lớn lao mà Nam Nhạc phải trải qua trước khi Sư đi đến giải quyết

cuối cùng bằng câu đáp: “Nói in tuồng một vật tức không đúng.” Chúng ta phải nhìn sâu vào khía cạnh tâm lý của ngộ, nghĩa là vào những then máy thâm kín mở ra cánh cửa muôn đời huyền bí của nhân tâm. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng đầu tu tập và chứng ngộ luôn luôn là một phần của đường đạo cho người giác ngộ, tâm mà hành giả giác ngộ ấy luôn vô nhiễm ngay từ đầu—the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, Nan-Yueh came to Tsao-Xi to study with Hui-Neng. Hui-Neng said to Nan-Yueh: “Where did you come from?” Nan-Yueh said: “From Mount Song.” Hui-Neng said: “What is it that thus come?” Nan-Yueh couldn’t answer. After eight years, Nan-Yueh suddenly attained enlightenment. He informed the Sixth Patriarch of this, saying: “I have an understanding.” The Sixth Patriarch said: “What is it?” Nan-Yueh said: “To say it’s a thing misses the mark.” The Sixth Patriarch said: “Then can it be made evident or not?” Nan-Yueh said: “I don’t say it can’t be made evident, but it can’t be defiled.” The Sixth Patriarch said: “Just this that is undefiled is what is upheld and sustained all Buddhas. You are thus. I am also thus. “Prajnadhara has foretold that from beneath your feet will come a horse which will trample to death everyone in the world. Bear this in mind but don’t soon repeat it.” Huai-Jang suddenly understood (experienced Great Enlightenment). Accordingly he waited upon the Master for fifteen years, daily penetrating more deeply into the profound and mysterious. He later went to Nan-Yao where he spread the Dhyana School. Zen after all a haphazard affair, one may be tempted to think but when we know that it took Nan-yueh eight long years to answer the question from the Sixth Patriarch “What is it that thus come?” We shall realize the fact that in Nan-yueh there was a great deal of mental anguish which he had to go through before he could come to the final solution and declare, “To say it’s a thing misses the mark.” We must try to look into the psychological aspect of enlightenment, where is revealed the inner mechanism of opening the door to the eternal secret of the human soul. Zen practitioners should always remember that although practice and realization are always part of the path for those awaken, the mind that one awakens to is undefiled from the start.

CDLXXVII. Nam Phổ Thiệu Minh: Nampo Shomyo

1) *Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên—An Old Sail Not Yet Been Hoisted*

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887): “Khi cánh buồm xưa chưa trương lên thì cái gì xảy ra?” Nham Đầu nói: “Cá lớn nuốt cá bé.” Một vị Tăng khác cũng hỏi câu hỏi đó thì Thiền sư Nham Đầu lại trả lời: “Lừa đang gặm cỏ vườn sau.” Về sau này, Hư Đường hỏi Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh: “Khi cánh buồm xưa chưa trương lên thì cái gì xảy ra?” Nam Phổ đáp: “Ngũ Tu Di sơn trong mắt con muỗi cỏ.” Hư Đường tiếp tục hỏi: “Sau khi cánh buồm xưa đã trương lên rồi thì cái gì xảy ra?” Nam Phổ nói: “Nước sông Hoàng Hà chảy ngược về phương Bắc.” Đối những người tu tập Thiền thì lời tuyên bố của Thiền sư Nham Đầu mang đầy ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Nham Đầu lúc ngài trả lời câu hỏi, là chúng đã bước được vào cánh cửa đầu tiên trong cảnh giới Thiền. Vào lúc đó, hành giả tu Thiền sẽ thấy rằng không cần phải hỏi về cánh buồm xưa chưa treo mà cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cánh buồm xưa chưa treo, chúng ta nhìn thấy được tất cả khả năng tồn tại, cũng nhìn thấy được tất cả khả năng kinh nghiệm—According to Wudeng Huiyuan, volume VII, one day a monks asked Zen master Yen T’ou, “What happens when an old sail has not yet been hoisted?” Yen T’ou said, “Big fishes eat small fishes.” Another monk also asked the same question. Yen T’ou said, “A donkey is gnawing grass in the back yard.” Later, Hsu-t’ang asked Zen master Nampo Shomyo: “How about when the old sail has yet to be hoisted?” Nampo Shomyo said: “Five Mount Sumerus in the eye of a gnat.” Hsu t’ang continued: “How about after it has been hoisted?” Nampo Shomyo said: “The Yellow River flows North.” To Zen practitioners this declaration by Zen master Yen T’ou is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed his answers, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. At that time, Zen practitioners will see that it goes without saying that this old sail not yet been

hoisted thus brought forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this old sail we find all possible existences and also all our possible experiences concentrated.

2) Nam Phổ Thiệu Minh: *Đưa Thị Giả Soshin Đi Hoshu—Sending Off Attendant Soshin to Hoshu*

Trong một bài thơ có nhan đề “Tiễn Thị Giả Shin Đến Hoshu”, Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh, được biết nhiều với thụy hiệu Đại Ứng Quốc Sư, đã sáng tác đi kèm với một bức họa diễn tả cuộc tiễn đưa thị giả của mình là Soshi Sokuan đi đến chùa Văn Thù ở Bungo, thuộc tỉnh Hoshu. Trong bài thơ, Nam Phổ đưa ra lời khuyên người đệ tử làm cách nào để tiến bước trên bước đường tầm cầu giác ngộ.

“Lão già chẳng kham ba lần gọi.
Đành để thu phong giúp đẩy đưa.
Ông về bên suối Lâu Đài Bungo:
Hãy hỏi vì ai lá vàng rơi?”

Câu thứ nhất ngụ ý trong công án thứ mười bảy của Tập Vô Môn Quan, có nhan đề là “Quốc Sư Tam Hóan”, có nội dung như sau: “Quốc Sư Huệ Trung ba lần gọi thị giả. Thị giả đều ba lần đáp trả.” Quốc sư nói: “Tưởng đâu ta cô phụ người, hóa ra là người cô phụ ta.” Một số nhà phê bình theo sát nghĩa lời nói của Quốc sư thì cho rằng Quốc Sư hoàn toàn thất vọng vì người thị giả thiếu sự thiết yếu trong lời đáp, nghĩa là không nắm bắt được ý chỉ. Trong khi đó, một số khác lại cho rằng lời nói của Quốc Sư là ngầm ẩn chứng cho thị giả. Câu thứ nhì ám chỉ đối với hành giả tu Thiền, những làn gió thu cũng là những phần trong bài thuyết Pháp trên bước đường đạt ngộ của họ. Câu thứ ba và thứ tư ám chỉ lời khuyên của vị thầy đề nghị người đệ tử suy nghĩ về mối quan hệ giữa mình và phần còn lại của thế giới hiện tượng quan mình. Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh cố ý đưa ra lời chỉ giáo cho người thị giả của mình và thúc đẩy anh ta đến chỗ thông triệt về giác ngộ—In a poem titled “Sending My Attendant Shin off to Hoshu”, Zen master Nampo Jomyo, better known by his title Daio Kokushi, wrote a poem to accompany a painting to describe his farewell with his attendant, Soshin Sokuan, who was going to a temple called Majuji in Bungo, Hoshu. In the poem, Nampo offers his disciple some advice on how to proceed in the search for enlightenment.

“I’m old, no strength to keep calling three times.
I leave it to autumn winds to help get things moving.
When you’ve left here,
Look as you stand by Bungo Castle stream:
Yellow leaves tumbling in the air,
For whose sake do they fly?”

The first line alludes to the seventeenth koan in the Gateless Barrier, which reads “The National Teacher three times called to his attendant, and three times the attendant answered.” The National Teacher said, “I was about to conclude that I had let you down. But on the contrary, all along it was you who let me down.” Some commentators believe that the National Teacher’s words are to be taken at face value and that he was completely disappointed at the lack of vitality in his attendant’s response. While others see his words as an expression of approval. The second line implies that for Zen practitioners, even the autumn winds are also parts of the whole lecture of Dharma on their path of achieving enlightenment. The third and the fourth lines imply the master’s advice that recommends the student to ponder the relationship between himself and the rest of the phenomenal world. Zen master Nampo intended to offer instruction to his attendant and nudge him along toward a complete understanding of enlightenment.

3) Nam Phổ Thiệu Minh: *Tầm Chân Sư Học Chân Đạo!—Searching For A Real Master to Learn the Truth!*

Nam Phổ Thiệu Minh là cháu trai của Viên Nhĩ Biện Viên và trở thành Tăng sĩ ở tuổi 15. Ba năm sau, ở tuổi 18, ông tìm đến Thiền sư Lan Khê Đạo Long, người đã đến Nhật Bản để thiết lập Kiến Trường

Tự, một tự viện Lâm Tế trong vùng Thương Liêm. Sau khi lưu lại với Lan Khê một lúc, ông du hành sang Trung Hoa để tiếp tục học Thiền với Thiền sư Hư Đường Trí Ngu (1185-1269), Pháp Huynh của Lan Khê. Vào năm 1265, Nam Phổ đạt ngộ và được thừa nhận là pháp tử của Hư Đường. Hư Đường cảm kích sự giác ngộ của vị đệ tử người Nhật trẻ tuổi này, nên đến lúc Nam Phổ sắp quay về Nhật, Hư Đường đã làm một bài kệ tiễn biệt, tiên đoán sự thành công của Nam Phổ ở Nhật Bản:

“Đến gõ cửa tâm sư học đạo,
Đi trên đường rộng để tìm thêm
Hư Đường chỉ dạy rõ ràng sáng rõ
Và còn nhiều nữa hàng Pháp tôn
Trên vùng biển phía đông nhận pháp này.”

Nampo was a nephew of Enni Benen and became a monk at the age of 15. Three years later, at 18, he sought out the Chinese master Lan-ch'i Tao-lung (1213-1278) who had come to Japan to establish Kencho-ji as a Rinzai temple in Kamakura. After a time with Zen master Rankei-Doryu (Lan-ch'i Tao-lung), he went to China to continue studying with Zen master Hsu-t'ang Chih-yu, Lan-ch'i's Dharma brother. In 1265, Nampo Shomyo achieved enlightenment and was recognized as an heir by Hsu-t'ang. Hsu-t'ang was so impressed by the young Japanese's attainment that when the time came for him to return to his home country, Hsu-t'ang wrote this valedictory poem predicting the success he would find in Japan:

“To knock on the door and search with care,
To walk broad streets and search the more:
Old Hsu-t'ang taught so clear and bright,
And many are the grandchildren on the
eastern sea who received this teaching.”

4) *Nam Phổ Thiệu Minh: Thị Tịch Kệ—Death Poem*

Ngôi chùa cuối cùng của Thiền Sư Nam Phổ là Kiến Trường Tự nằm trong vùng Thương Liêm. Trong buổi lễ bổ nhiệm, người ta nói ông đã tuyên bố: “Việc lão Tăng đến ngày hôm nay là chẳng từ nơi nào đến. Một năm tới đây, sự ra đi của lão Tăng cũng chẳng đi đến nơi nào.” Như ông tiên đoán, một năm sau ông thị tịch. Ông để lại bài kệ thị tịch đọc là:

“Lão mắng gió và chửi mưa,
Lão chẳng màng Phật và Tổ;
Công việc duy nhất của lão
Là chuyển một cái nháy mắt,
Nhanh hơn cả tia điện chớp.”

Cũng giống như Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Nam Phổ được vua ban thụy hiệu là Đại Ứng, danh hiệu là Quốc Sư. Dòng Thiền Lâm Tế rực rỡ nhất của Nhật Bản theo sau con cháu nối pháp của Đại Ứng Quốc Sư—His final temple was Kencho-ji in Kamakura. At his investiture ceremony, he is said to have proclaimed, “My coming today is coming from nowhere. One year hence, my departing will be departing to nowhere.” Just as he predicted, one year to the day he died. The death poem he left behind reads:

“I rebuke the wind and revile the rain,
I do not know the Buddha and patriarchs;
My single activity turns in the twinkling of an eye,
Swifter even than a lightning flash.”

Like Mugaku, Nampo was given a posthumous name, Daio, and the title, National Teacher. The most vigorous line of the Japanese Rinzai School would proceed from the Dharma descendents of Daio Kokushi.

5) *Nam Phổ Thiệu Minh: Thiền Pháp—Zen Doctrines*

Một hôm, Thiền Sư Nam Phổ, còn được gọi là Quốc Sư Đại Ứng (1235-1308), thuộc dòng Lâm Tế, thượng đường dạy chúng: "Chư vị, chứng ngộ hay kinh nghiệm Thiền không phải là thành quả của mặc tọa hay chỉ có tính cách thụ động, mà chính các môn đệ Thiền thường hay nhầm lẫn. Sự chứng ngộ vừa nói có thể suy diễn từ những phát ngôn hay những dáng điệu chúng tiếp theo biến cố chung quyết. Giáo ngoại biệt truyền nghĩa là phải lý hội thấu đáo ngay một câu kinh bằng cách đập vỡ cả kính lẫn ảnh, bằng cách vượt qua mọi hình thái ý niệm, không phân biệt mê và ngộ, không chú ý đến hiện tại hay sự vắng mặt của tâm tưởng, không bắt không bỏ hai đường thiện và ác. Chỉ có một câu mà Thiền gia nên ra sức công phu và tìm thấy giải đáp chung quyết là 'Bản lai diện mục của ta là gì?' Khi tìm cách trả lời câu này, đừng có nghĩ tưởng đến ý nghĩa của nó, đừng cố tình tránh né nó, đừng suy luận về nó, cũng đừng buông bỏ hoàn toàn suy luận, hãy trả lời thẳng khi được hỏi chứ đừng suy xét, cũng như cái chuông khi gõ vào thì ngân lên liền, cũng như khi gọi tên một người thì y trả lời. Nếu như không có truy tầm, tư khảo, không cố gắng lãnh hội nghĩa lý của câu, bất cứ thế nào đi nữa, sẽ chẳng có trả lời, rồi ra chẳng có giác ngộ. Mặc dù khó mà xác định nội dung của kinh nghiệm Thiền nếu chỉ nhờ vào những lời nói và những cử chỉ vô tình phát biểu theo kinh nghiệm, mà sự thực nó chính là một công trình tu tập cá biệt. Chúng ta phải có một tri giác nội tâm, chúng thúc đẩy mọi hoài nghi và thao thức mà chúng ta đã từng chịu đựng đến kỳ cùng. Hơn nữa, chúng ta phải thấy rằng bản chất của tri giác nội tâm này không cho phép chúng ta trình bày theo phương thức suy luận bởi vì nó không có quan hệ luận lý kiểu tiền nhân hậu quả. Nói chung, tri giác nội tâm được diễn tả thành những lời khó hiểu đối với tâm trí phàm phu; đôi khi lối diễn tả này chỉ có tính cách tự thuật về kinh nghiệm cảm giác, thường là vô nghĩa đối với những ai chưa hề có cảm giác như vậy."—One day, Dai-o Kokushi entered the hall and addressed the monks, "O monks, satori (enlightenment) or Zen experience is not the outcome of quiet-sitting or mere passivity, with which Zen discipline has been confused very much even by the followers of Zen themselves, can be inferred from the utterances or gestures that follow the final event. By a 'special transmission outside the sutra teaching' is meant to understand penetratingly just one phrase by breaking both the mirror and the image, by transcending all forms of ideation, by making no distinction whatever between confusion and enlightenment, by paying no attention to the presence or the absence of a thought, by neither getting attached to nor keeping oneself away from the dualism of good and bad. The one phrase which the follower of Zen is asked to ponder and find the final solution of is 'Your own original features even before you were born of your parents.' In answering this one ought not to cogitate on the meaning of the phrase, not try to get away from it; do not reason about it, nor altogether abandon reasoning; respond just as you are asked and without deliberation, just as a bell rings when it is struck, just as a man answers when he is called by name. If there were no seeking, no pondering, no contriving as to how to get at the meaning of the phrase, whatever it may be, there would be no answering, hence no awakening. While it is difficult to determine the content of Zen experience merely by means of those utterances and gestures which involuntarily follow the experience, which is, indeed, a cultivation in itself. We must have an inner perception, which put an end to whatever doubts and mental anxieties from which we may have been suffering; and further, we must see that the nature of this inner perception did not allow itself to be syllogistically treated, as it had no logical connection with what has preceded it. Generally speaking, satori (enlightenment) as a rule expresses itself in words which are not intelligible to the ordinary mind; sometimes the expression is merely descriptive of the experience-feeling, which naturally means nothing to those who have never had such feelings within themselves."

CDLXXVIII. Nam Tuyên Phổ Nguyên: Nan Ch'uan Pu Yuan

1) *Nam Tuyên Bạch Cổ—Nan Ch'uan's Domestic Cat and White Buffalo*

Nam Tuyên trâu trắng (Li Nô Bạch Cổ), công án nói về cơ duyên về những lời dạy của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Thiền sư Nam Tuyên

thượng đường dạy chúng, nói: "Chư Phật ba đời không biết mà ly nô bạch cổ (mèo nhà trâu trắng) lại biết."—The koan about the potentiality and conditions of lectures from Zen master Nan Chuan Pu Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan Chuan entered the hall and addressed the assembly, saying, "Buddhas of the three generations (past, present and future) do not know; but the domestic cat and the white buffalo know."

2) *Nam Tuyền Bái Trung Quốc Sư—Pays Respects to National Teacher Chung*

Theo thí dụ thứ 69 của Bích Nham Lục, một hôm, Nam Tuyền (748-834 or 749-835), Qui Tông, Ma Cốc đồng đi lễ bái Quốc Sư Huệ Trung. Đến giữa đường, Nam Tuyền vẽ một vòng tròn trên đất, nói: "Nói được thì đi." Qui Tông vào giữa vòng tròn ngồi. Ma Cốc giả làm người nữ lay. Nam Tuyền nói: "Thế ấy thì chẳng đi." Qui Tông nói: "Là tâm hạnh gì?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đương thời Mã Tổ giáo hóa hưng thịnh ở Giang Tây, Thạch Đầu hưng thịnh ở Hồ Tương, Quốc Sư Huệ Trung đạo hóa ở Trường An. Quốc Sư đích thân gặp Lục Tổ rồi về đây. Khi ấy phương Nam những người nâng đầu mọc sừng, không ai chẳng muốn đến nhà kia, vào thất kia. Nếu chẳng được vậy bị người chê cười. Ba lão này muốn đi lễ bái Quốc Sư, đến giữa đường tạo ra một trường bại quyết này. Nam Tuyền nói: "Thế ấy thì chẳng đi." Đã là mỗi người đều nói được, tại sao nói chẳng đi? Hãy nói ý cổ nhân thế nào? Đương thời đợi Sư nói thế ấy thì chẳng đi, nhằm lỗ tai liền tát, xem Sư suy tính thế nào? Vạn cổ chấn hưng cương tông chỉ là cơ yếu nhỏ bé này. Vì thế, Từ Minh nói: "Cần lời chỉ ở tại đầu dây, vạch được nắm được liền xoay, như đẩy quả bầu trên mặt nước." Nhiều người bảo là lời không thừa nhận nhau. Đầu chẳng biết việc này đến chỗ tột cùng phải lia bùn lia nước, tháo chốt nhỏ dính. Nếu ông khởi hiểu tâm hạnh là không giao thiệp. Cổ nhân chuyển biến rất khéo, đến trong đây không được chẳng thế ấy, phải là có chết có sống. Xem kia một người vào trong vòng tròn ngồi, một người giả người nữ lễ bái, thật tài tình. Nam Tuyền bảo: "Thế ấy thì chẳng đi." Qui Tông bảo: "Là tâm hạnh gì?" Kể tầm thường lại thế ấy đi. Qui Tông nói thế ấy, cốt nghiệm Nam Tuyền. Nam Tuyền bình thường nói: "Gọi là như như, sớm đã biến rồi." Nam Tuyền, Qui Tông, Ma Cốc lại là người ở trong một nhà, một bắt một thả, một chết một sống, quả thật kỳ đặc—According to example 69 of the Pi-Yen-Lu, one day, Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Tsu went together to pay respects to National Teacher Chung. When they got halfway there, Nan Ch'uan drew a circle on the ground and said, "If you can speak, then let's go on." Kuei Tsung sat down inside the circle; Ma Ku curtsayed. Nan Ch'uan said, "Then let's not go on." Kuei Tsung said, "What's going on in your mind?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at the time Ma Tsu's teaching was flourishing in Kiangsi, Shih T'ou's Way was current in Hu-Hsiang (Hunan), and National Teacher Chung's Way was influencing Ch'ang An. The latter had personally seen the Sixth Patriarch; at the time, of those in the South who held up their heads and wore horns, there was none who did not want to ascend his hall and enter his room; otherwise, they would be shamed by others. These three old fellows wanted to go pay respects to National Teacher Chung; when they got halfway, they enacted this scenario to defeat. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Since they had each been able to speak, why did he instead say he wouldn't go? Tell me, what was the intention of that man of old? At that time, when he said, "Then let's not go," I would have slapped him right on the ear, to see what trick he would pull; what eternally upholds the all-embracing source is just this little bit of active essence. That is why Tz'u Ming said, "If you want to restrain him, just grab the rein and yank." Hit and he turns, like pushing down a gourd on the water. Many people say that Nan Ch'uan's words are words of disagreement, but they are far from knowing that in this matter, when you get to the ultimate point, it is necessary to leave the mud, get out of the water, draw out the wedges, and pull out the nails. If you make an intellectual interpretation, then you've missed it. The Ancients could turn and shift well; at this point they could not be otherwise; there must be killing and giving life: see how one of them sat inside the circle, and one curtsayed. That too was very good. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Kuei Tsung said, "What is going on in your mind?" Brash fellow!

He too goes on like this. His whole idea was that he wanted to test Nan Ch'uan. Nan Ch'uan always said, "Call it thusness, and already it has changed." Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Ku, after all they were people of one house. One holds, one releases; one kills, one enlivens: undeniably they are exceptional.

3) *Nam Tuyền: Bán Thân—Selling His Self*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên thượng đường dạy chúng: “Nam Tuyền muốn bán thân, có ai mua không?” Một vị Tăng bước tới và nói: “Tôi mua, giá bao nhiêu?” Thiền Sư Nam Tuyền nói: “Không mắc không rẻ, làm sao ông trả giá?” Vị Tăng không lời đối đáp—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen Master Nan Ch'uan entered the hall and addressed the assembly: “Listen! Today Nan Ch'uan wants to sell His Self, Who wants to buy it?” A monk stepped forward and said, “I want to buy it. How much is it?” Zen Master Nan Ch'uan said, “Not dear, not cheap. How can you bargain?” The monk could not answer.

4) *Nam Tuyền: Bánh Bột Chiên—Fired Dumplings*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) không đi vào nhà trù để thọ thực. Khi bị hỏi bởi vị thị giả, Sư nói: “Hôm nay, lão Tăng đã ghé lại trang viện để ăn vài cái bánh bột nhồi chiên, vì thế mà lão Tăng thấy đủ no rồi.” Vị thị giả đáp lại: “Nhưng cả ngày hôm nay Thầy đâu có đi ra ngoài.” Nam Tuyền nói: “Vậy thì cứ đi hỏi lão quản viện xem sao.” Ngay khi vừa ra khỏi cổng thì vị thị giả đã nhìn thấy vị sư quản viện đang trên đường về. Vị quản viện bảo thị giả cảm ơn Nam Tuyền đã ghé lại vài cái bánh bột nhồi chiên—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen Master Nan-ch'uan-Pu-yuan did not go to the hall to eat. When he was urged to do so by his attendant, Nan-Ch'uan said, “Today, I stopped in at the temple estate and had some fried dumplings, so I'm satisfied.” “But you haven't gone out all day,” replied the attendant. “Then go ask the manager of the estate,” said Nan-Ch'uan. Just as he was leaving the gate, the attendant saw the manager on his way home. The manager asked him to thank Nan-Ch'uan for stopping by to have some fried dumplings

5) *Nam Tuyền: Bất Thị Tâm, Bất Thị Phật, Bất Thị Vật—Not Mind, Not Buddha, Not Beings*

Công án "Không phải tâm, không phải Phật, chẳng phải vật," trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, và thí dụ thứ 27 của Vô Môn Quan. Một hôm, có một ông Tăng hỏi Hòa Thượng Nam Tuyền (748-834 or 749-835): "Có pháp nào chưa dạy nữa không?" Nam Tuyền đáp: "Có." Ông Tăng lại hỏi: "Pháp chưa dạy là pháp gì vậy?" Nam Tuyền nói: "Không phải tâm, không phải Phật, không phải vật." Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một lần, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) dạy chúng: “Mã Tổ ở Giang Tây nói ‘Tức tâm tức Phật,’ Vương lão sư chẳng nói thế ấy, mà nói ‘Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật,’ nói thế có lỗi chẳng?” Triệu Châu lễ bái lui ra. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Nam Tuyền bị hỏi một câu như thế, phải dốc hết vốn liếng, thật là lặn lội. Thiền sư Vô Môn Huệ Khai cũng đọc một bài kệ:

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

(Nói rõ làm hại đức, không lời có công. Dầu cho biến dâu bể, Đến cuối chẳng khai thông). Trong Thiền, đây là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân—The koan "Not mind, not Buddha, not

anything" in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, and example 27 of the Wu-Men-Kuan. This implies the identity of mind and Buddha or mind is Buddha, the highest doctrine of Mahayana. A monk asked Nan-ch'uan, "Is there a fundamental truth that has never been expounded for people?" Nan-ch'uan said, "There is." The monk said, "What is the fundamental truth that has never been expounded for people?" Nan-ch'uan said, "It is not mind; it is not Buddha; it is not beings." Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, once, Zen master Nan-Ch'uan said: "Ma-Tsu of Jiang-Xi said: 'Mind is Buddha.' But old teacher Wang doesn't talk that way. It's not mind, it's not Buddha, it's not a thing. Is there any error in speaking thus?" Zhao-Chou bowed and went out. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, at the question, Nan-ch'uan used up his personal treasure immediately and became quite delibitated. Zen master Wu-Men also recited a verse:

"Scrupulous care dissipates your virtue;
No words truly have an effect;
Though the great ocean becomes a field,
It cannot be communicated to you."

In Zen, this is an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on.

6) *Nam Tuyền: Bình Thường Tâm Thị Đạo—The Normal Mind is the Way*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, câu trả lời nổi tiếng của Thiền sư Triệu Châu Tông Thầm (778-897) cho câu hỏi của một nhà sư về ý nghĩa của việc Bồ Đề Đạt Ma đến từ phương Tây. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng chính tổ Bồ Đề Đạt Ma đã chỉ ra ý nghĩa của câu "Bình thường thị đạo" bằng thông điệp với những dòng chữ sau đây: "Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền. Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi nào mà chúng ta còn lắng nghe thông điệp của Sơ Tổ, còn thấy "Tính," chúng ta vẫn ở trong Thiền; gánh củi, xách nước, ngủ, nghỉ, đi, đứng, làm việc, tất cả những hành vi thường nhật đã trở thành sự thực hiện Thiền một cách huyền diệu. Như thế "bình thường thị đạo" là "ở đây và bây giờ." "Bình thường thị đạo" còn có nghĩa là làm chủ được cái kho tàng Bát Nhã vô giá, người ấy còn cần gì nữa? Chính vì vậy mà một Thiền sư nổi tiếng Bằng Long Uẩn đã nói: "Vác củi và xách nước là thần thông diệu dụng; Ta và chư Phật ba đời cùng thờ một lỗ mũi." Cái nhìn dửng dưng và táo bạo này quả thật là tuyệt đỉnh của Thiền. Tên của Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) được nhắc tới trong các thí dụ 14, 19, 27 và 34 của Vô Môn Quan, cũng như trong các thí dụ 28, 31, 40, 63, 64 và 69 của Bích Nham Lục. Chúng ta hiểu về tâm của ngài nhiều hơn qua những công án này hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Ở đây, trong Vô Môn Quan 19, nói về tình tiết đưa đến giác ngộ của người tuổi trẻ Triệu Châu lúc 18 tuổi trong cuộc vấn đáp với ông. Một hôm, Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: "Thế nào là Đạo?" Nam Tuyền đáp: "Bình thường tâm thị đạo." Triệu Châu lại hỏi: "Con có thể tự mình đến thẳng đó hay không?" Nam Tuyền nói: "Nghĩ đến là đã đi ngược lại với sự tu tập của chính mình." Triệu Châu tiếp: "Nếu không nghĩ đến thì làm sao biết đó là Đạo?" Nam Tuyền nói: "Đạo không thuộc chuyện biết hay không biết. Biết là ảo vọng, không biết là sự trống không. Nếu quả thật ông đến được Đạo, bấy giờ cũng như thái hư, trống không bao la. Làm sao có thể bàn luận phải trái được?" Với những lời này, Triệu Châu liền ngộ. Khi Nam Tuyền bị Triệu Châu phát hỏi, Sư đã không để mất thì giờ làm cho ngói bể bể tan, phân biện không được. Triệu Châu đầu cho có ngộ rồi, cũng phải tham thiền thêm ba mươi năm nữa mới được. Thật ra, ai trong chúng ta cũng đều biết việc này. Ngày nào chúng ta cũng đều ăn, mặc, đi, đứng, nghỉ ngơi, chẳng có việc gì mà không làm trong đạo. Chỉ vì chúng ta lúc nào cũng chấp trước, không biết tự tâm là Phật. Một hôm, các vị Tăng xin Bách Trượng cho họ nghe một bài thuyết pháp. Bách Trượng bảo họ đi làm chuyện đồng án cho xong rồi ngài sẽ

nói cho nghe về một chủ đề lớn về Phật giáo. Những vị Tăng vâng lời, lo chuyện canh tác xong, quay về sẵn sàng nghe thầy giảng. Lúc bấy giờ, đứng trước mặt đại chúng và không một lời, ngài Bách Trượng chỉ dang rộng hai tay ra. Nếu những sự việc này vẫn được xem như là chưa hoàn toàn thoát khỏi những chương ngại tri kiến, thì bạn nghĩ sao về trường hợp sau đây của Quốc Sư Huệ Trung ở Nam Dương: Một hôm, sư gọi thị giả, vị thị giả trả lời. Quốc sư tiếp tục gọi thị giả ba lần, và thị giả đều trả lời trong cả ba lần. Quốc sư nói: "Như vậy là ta cô phụ người, hay người cô phụ ta?" Quốc sư lại nói thêm: "Trường đâu ta phụ người, hóa ra người phụ ta." Đoạn vấn đáp này có đủ đơn giản hay không? Lời bình sau rốt của Quốc Sư theo quan điểm luận lý bình thường không phải là dễ hiểu lắm đâu, nhưng một người gọi và người khác đáp lại là việc bình thường và thực tiễn nhất trong đời sống hằng ngày. Thiền cho rằng chân lý ở ngay trong đó, vì thế chúng ta có thể thấy rõ Thiền là việc bình thường như thế nào. Không có bí hiểm nào ở bên trong, sự kiện mở ra cho tất cả mọi người: Tôi gọi bạn và bạn gọi lại; một người nói "Hello", người kia đáp lại "Hello", chỉ đơn giản vậy thôi. Xét cho cùng, có lẽ không có gì huyền bí trong Thiền. Mỗi hiện tượng đều phơi bày ra trước ánh sáng trong mắt chúng ta. Nếu bạn biết ăn, biết mặc tươm tất, làm ruộng, trồng lúa, trồng rau, bạn đã làm được tất cả những gì người ta kỳ vọng nơi bạn trên cõi đời này và ngay trong bạn, bạn đã đạt được cái vô lượng. Thiền sư Mã Tổ dạy: "Đạo không cần đến công phu tu tập, chỉ cần đừng làm nó ô nhiễm. Làm ô nhiễm là thế nào? Khi nào tâm thức của bạn còn dao động với những lo toan, thủ đoạn và dối trá, tất cả những thứ đó là ô nhiễm. Nếu bạn muốn hiểu Đạo một cách trực tiếp, cái tâm bình thường chính là con đường Đạo của bạn. Cái tâm bình thường mà tôi muốn nói đến là cái tâm không có sự giả dối, không phán xét chủ quan, không nắm giữ hay chối bỏ." Một hôm, một vị Tăng nói với Triệu Châu: "Con mới vào thiền viện, xin Thầy dạy cho." Triệu Châu nói: "Ông đã ăn xong phần cháo của ông chưa?" Vị Tăng trả lời: "Bạch Thầy, đệ tử đã ăn xong." Triệu Châu nói: "Tốt. Ông đi rửa cái chén đi." Lúc đó vị Tăng giác ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Chao-chou's famous answer to a monk's question about the meaning of Bodhidharma's coming out of the west. Zen practitioners should always remember that Bodhidharma himself showed the meaning of the sentence "Ordinary Mind is the Tao (Everyday mind is the truth)" with a special message which is summed up in the following lines: "A special transmission outside the scripture; no dependence upon words and letters; direct pointing at the mind of man; seeing into one's nature and attainment of Buddhahood." Zen practitioners should always remember that as long as we listen to the First Patriarch's message, as long as we have this view within ourselves, we are in Zen; carrying wood, fetching water, sleep, rest, walking, standing, working, all our daily activities have become the miraculous performance of Zen. Thus the "Ordinary Thing is the Tao" is "here and now." "Ordinary Thing is the Tao" also means we, Zen practitioners, possess an invaluable treasure of Prajna-Truth, what else do we need? This is why the outstanding Zen master, Pang Wen, said, "Carrying wood and fetching water are miracles; and I and all the Buddhas in the Three Times breathe through one nostril." This high-spirited, bold view is truly the pinnacle of Zen. Name of Zen master Nan-Ch'uan Pu-yuan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan, and in examples 28, 31, 40, 63, 64 and 69 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Chao-chou from these koans than from all historical data concerning his life and significance. Here, for instance, is example 19 of the Wu-Men-Kuan, regarding the incident that led to the enlightenment of the eighteen-year-old Chao-chou in a mondo (questions and answers) with him (master Nan-Ch'uan). One day, Chao-chou asked Nan Chuan, "What is the Way?" Nan Ch'uan replied, "The ordinary mind is the Way." Chao-chou asked, "Should I try to direct myself toward it?" Nan-ch'uan said, "If you try to direct yourself you betray your own practice." Chao-chou asked, "How can I know the Tao if I don't direct myself?" Nan-ch'uan said, "The Tao is not subject to knowing or not knowing. Knowing is delusion; not knowing is blankness. If you truly reach the genuine Tao, you will find it as vast boundless as outer space. How can this be discussed at the level of affirmation and negation?" With these words, Chao-chou had sudden realization. Questioned by Chao-chou, Nan-ch'uan lost no time in showing the smashed tile and the

melted ice, where no explanation is possible. Though Chao-chou had realization, he could confirm it only after another thirty years of practice. Look! We all do understand this. In reality we have always been in the Tao (Way), eating, dressing, walking, standing, relaxing, etc. No activity in which we are engaged can be separated from Tao. Our fault is that we cling to things all the time; thus we cannot realize the the self-mind is Buddha. On being requested by the monks to deliver a sermon, Hyakujo Nehan (Pai-chang Nieh-p'an) told them to work on the farm, after which he would give them a talk on the great subject of Buddhism. They did as they were told, and came to the master for a sermon, when the latter, without saying a word, merely extended his open arms towards the monks. If these incidents are regarded as not entirely free from intellectual complications, what would you think of the following case of National Teacher Chung, the national teacher of Nan-yang: One day the National Teacher called to his attendant. The attendant responded. The National Teacher called three times, and three times the attendant responded. The National Teacher said, "Have I been ungrateful to you, or have you been ungrateful to me?" The National Teacher further said, "I thought I was not fair to you, but it was you that were not fair to me." Is this not simple enough? Just calling one by name? Chung's last comment may not be so very intelligible from an ordinary logical point of view, but one calling and another responding is one of the commonest and most practical affairs of life. Zen declares that the truth is precisely there, so we can see what a matter-of-fact thing Zen is. There is no mystery in it, the fact is open to all: I hail you, and you call back; one "hallo!" calls forth another "hallo!" and this is all there is to it. Perhaps there is after all nothing mysterious in Zen. Everything is open to your full view. If you eat your food and keep yourself cleanly dressed and work on the farm to raise your rice or vegetables, you are doing all that is required of you on this earth, and the infinite is realized in you. Zen Master Ma-Tsu taught: "The Way does not require cultivation, just don't pollute it. What is pollution? As long as you have a fluctuating mind fabricating artificialities and contrivances, all of this is pollution. If you want to understand the Way directly, the normal mind is the Way. What I mean by the normal mind is the mind without artificiality, without subjective judgments, without grasping or rejection." One day, a monk told Chao-chou, "I have just entered the monastery. Please teach me." Chao-chou asked: "Have you eaten your rice porridge?" The monk replied: "I have eaten." Chao-chou said: "Then you had better wash your bowl!" At that moment the monk was enlightened.

7) *Nam Tuyền: Càng Cố Tìm Đạo, Càng Tự Mình Tách Rời khỏi Nó!—The More You Try to Seek the Tao, the More You Separate Yourself From It!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, ít lâu sau khi Triệu Châu Tông Thắm (778-897) bắt đầu học Thiền với Nam Tuyền, Triệu Châu hỏi Thầy: "Cái gì là Đạo?" Câu trả lời của Nam Tuyền thường được trích ra từ câu nói: "Bình thường tâm thị Đạo." Triệu Châu hỏi: "Làm sao con tìm được Đạo?" Nam Tuyền nói: "Càng tìm nó, ông càng tự mình tách rời khỏi nó." Triệu Châu lại hỏi: "Nhưng nếu con không tìm nó thì làm sao con biết là Đạo?" Nam Tuyền nói: "Đạo chẳng phải là chuyện tìm hay không tìm, biết hay không biết. Biết là vọng; không biết cũng là vọng. Khi ông thật sự đạt Đạo, ông sẽ thấy nó bao la và vô biên tế như hư không." Những lời này đã đưa Triệu Châu đến chỗ đạt ngộ. Sư diễn tả kinh nghiệm bằng cách nói cái mà Sư cảm giác, "bất thần phá nát hết tất cả và trở nên kẻ không nhà." Sư đã tìm thấy Đạo như hư không thênh thang và rỗng rang. Để làm sâu sắc kinh nghiệm giác ngộ của mình, Triệu Châu cũng theo học Thiền với những vị Thầy khác một lúc, rồi quay trở về với Nam Tuyền cho đến khi ông này tịch vào năm 835—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, shortly after beginning to study with Nan-ch'uan, Chao-chou asked the master, "What is the Way (Tao)?" Nan-ch'uan's frequently quoted reply was: "Everyday mind is the Way." Chao-chou asked, "How do I find it?" Nan-ch'uan said, "By seeking it, you only separate yourself from it." Chao-chou asked, "But if I don't seek it, how will I find it?" Nan-ch'uan said, "The Way is not a matter of finding or not finding, of knowing or not knowing. Knowing is delusion; not knowing is delusion. When you have really reached the true Way, you'll find

it is as vast and boundless as the sky." These words brought Chao-chou to awakening. He described the experience by saying he felt, "suddenly ruined and homeless." He had found the Way that was as vast, boundless, and empty as the sky. To deepen his experience, he also studied with other teachers for a while, then returned to his master and stayed with Nan-ch'uan until the master's death in 835.

8) Nam Tuyền: Cảnh Trung Hữu Thủy—In the Reality of Circumstances There Is Water

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

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

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "trong hiện thực của cảnh có nước, và trong hiện thực của nước có cảnh." Khuấy động nước là còn non kém, và khuấy động cảnh cũng là còn non kém—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, Nan-Ch'uan-Pu-Yuan one day on seeing Master To-Inpo coming toward him; so he points to a water jar and says, "The jar is circumstances. Inside the jar there is water. Without disturbing the circumstances, bring some water to this old monk." Inpo then brings the jar of water before Nan-Ch'uan and pours. Nan-Ch'uan leaves it at that (affirmation of Inpo's behavior). Thus,

"Nan-Ch'uan seeks water,
The ocean having dried right to the bottom.
Inpo serves a pot,
Tipped over and emptied out completely."

Zen practitioners should always remember that "in the reality of circumstances there is water, and in the reality of water there are circumstances." To disturb water is immature, and to disturb circumstances is immature too.

9) Nam Tuyền: Chở Bảo Lão Tăng Có Đi Về!—Don't Say That I'm Coming and Going!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, khi Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) sắp thị tịch, đệ nhất tọa hỏi: "Thưa thầy, một trăm năm sau, thầy sẽ đi về đâu?" Sư bảo: "Ta sẽ làm con trâu dưới núi." Vị Tăng hỏi: "Con theo thầy có được không?" Sư bảo: "Nếu theo ta, ông phải ngậm theo một cọng cỏ trong miệng." Vào ngày rằm tháng hai năm 834, sư lâm bệnh bèn kêu chúng lại bảo: "Sao trời tuy mờ nhưng vĩnh cửu. Chở bảo ta có đi về." Nói xong sư liền thị tịch, thọ 87 tuổi—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, when Nan-Ch'uan was near death, the head monk said, "Master, where will you be a hundred years from now?" Nan-Ch'uan said, "I'm going to be an ox living down at the bottom of the mountain." The monk said, "May I follow you to that place as an ox?" Nan-Ch'uan said, "If you follow me, you must do so with a single blade of grass in your mouth." The master became ill. He said to the monks, "The stars' light is deem but eternal. Don't say that I'm coming and going." When finished speaking, the master passed away at the age of 87.

10) Nam Tuyền: Dọn Cháo—Serving Rice

Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Mã Tổ, người ta nói sư đã đạt được Du hỷ tam muội (chánh định ngao du tự tại). Một hôm, sư bưng cháo cho chúng Tăng, Mã Tổ hỏi: "Trong thùng thông là cái gì?" Sư thưa: "Ông già nên ngậm miệng, nói năng làm gì?"—At his first meeting with Ma-Tsu, he is said to have

“instantly forgot the net of delusions and delighted in samadhi.” One day, Nan-Ch’uan was serving rice gruel to the monks from a bucket, Ma-Tsu asked: “What’s in the bucket?” Nan-Ch’uan said: “The old monk should close his mouth and say this!”

11) Nam Tuyền: Đêm Qua Canh Ba Trăng Soi Cửa!—Last Night During the Third Hour the Moon Reached the Window!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, khi Triệu Châu Tông Thắm (778-897) đi đến đàn Lưu Ly tại Tung Nhạc thọ giới, thọ giới xong, sư trở về tiếp tục tu tập với Thiền Sư Nam Tuyền. Một ngày khác Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: “Như vậy những người có kiến thức khi chết họ sẽ đi về đâu không?” Nam Tuyền đáp: “Đến nhà Đàn Việt dưới núi mà làm con trâu đi.” Triệu Châu bèn nói: “Cảm ơn lời Thầy chỉ giáo.” Nam Tuyền nói: “Đêm qua canh ba trăng soi cửa.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume X, when Chao-Chou traveled to Mount Song where he received ordination. He then returned to continue his practice under Nan-Chuan. Another day Chao-Chou asked Nan-Chuan: “Where do people with knowledge go when they die?” Nan-Chuan said: “They go to be bull water buffaloes down at the Tans’ and Yues’ houses at the base of the mountain.” Chao-Chou said: “Thank you for your instruction.” Nan-Chuan said: “Last night during the third hour the moon reached the window.”

12) Nam Tuyền Và Địa Thần—Nan Ch’uan and the God of the Fields

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một câu chuyện dân gian kể vào lúc Nam Tuyền và thị giả của mình đang du hành xa khu tự viện. Vị chủ nhà trong vùng có một giấc mơ trong đó vị thần được dân địa phương thờ phụng xuất hiện và nói với ông ta rằng một vị khách nổi tiếng sẽ đến đây ngày hôm sau. Chủ nhà rất tin vào giấc mơ này nên ra lệnh cho gia nhân chuẩn bị tươm tất. Khi Nam Tuyền đến nơi thì Sư rất ngạc nhiên vì chủ nhà và gia nhân đang trông đợi ông. Sư hỏi họ làm sao biết Sư đến. Chủ nhà giải thích: “Vị thần cai quản điền đất ở đây đã báo trước rằng Sư sẽ đến ngày hôm nay.” Nam Tuyền nói: “Tội nghiệp cho lão Vương (ám chỉ chính Nam Tuyền). Ông ta có ít sức mạnh đến thậm chí quỷ thần cũng có thể theo dõi ông ta được.” Vị thị giả chống chế nói: “Không đâu bạch Thầy. Thầy là một vị Thầy tốt thì tại sao quỷ thần ở đây không theo dõi ngài cho được?” Nam Tuyền phất tay bảo thị giả: “Trước khi mình đi, con nhớ để phần ra cúng dường cho địa thần.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VIII, a folktale tells of a time when Nan-Ch’uan and an attendant were traveling far from their mountain temple. The master of a manor house in the region had a dream in which one of the gods that were worshipped locally appeared to him and told him that a distinguished guest would arrive the next day. The dream was so convincing that the lord had his servants make appropriate preparations. When Nan-Ch’uan arrived he was surprised that the lord and his servants seemed to be expecting him. He asked how they knew he was coming. The lord explained, “The god who looks over our lands and fields informed me that you would arrive today.” Nan-Ch’uan said, “Poor old Wang (referring to himself). He has so little power that even the gods and demons can spy upon him.” The attendant objected, “No, master. You’re such a good teacher, why shouldn’t the gods and demons spy upon you?” Nan-Ch’uan waved off his attendant’s words and told him, “Before we leave, remember to put out an offering for the God of the Fields.”

13) Nam Tuyền: Điền Vương Tư Phật—King Udayana Thinks of the Buddha

Vua Ưu Điền của xứ Câu Thiểm Di, người cùng thời với Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Vua Ưu Điền nổi tiếng về việc tạc tượng Phật đầu tiên. Theo truyền thuyết Phật giáo, khi đức Phật lên cung trời Đao Lợi để thuyết pháp cho người mẹ quá cố của mình, Điền Vương nhớ ngài nhiều đến nỗi ông cho tạc tượng của đức Phật. Khi đức Phật từ cung trời Đao Lợi trở về, Điền Vương trình cho ngài ảnh tượng, đức Phật ngợi khen đây như là một phương tiện thiện xảo trong giáo pháp. Người ta nói đây là hình

tượng đầu tiên của đức Phật. Tuy nhiên, kỳ thật, theo truyền thống Phật giáo thì hình tượng Phật chỉ được tạo ra năm bảy thế kỷ sau khi đức Phật nhập diệt mà thôi. Một hôm, Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên gọi: “Thủ Tòa!” Vị thủ tòa trả lời: “Dạ!” Nam Tuyền nói: “trong khi đức Phật lên cung trời Đao Lợi để thuyết pháp cho người mẹ quá cố của mình, Diên Vương nhớ ngài và quyết định tìm Mục Kiền Liên nhờ giúp đỡ. Mục Kiền Liên đã dùng thần lực ba lần đưa người thợ tạc tượng lên cung trời Đao Lợi. Người thợ tạc tượng có thể miêu tả được ba mươi một trong số ba mươi hảo tướng của Phật; tại sao ông ta lại không thể miêu tả được Thánh Âm của đức Phật?” Vị thủ tòa hỏi: “Thế nào là Thánh Âm?” Nam Tuyền đáp: “Gạt người!” Một vị cổ đức đã đưa ra lời bình trong một bài kệ như sau:

“Hào quang Phật rạng chiếu khắp sơn hà;
Trời đất đều đầy khắp công đức Phật.
Một lần Ngài bảo Văn Thù dẫn chúng,
Đến viếng Duy Ma trong thành Xá Ly.”

King of Kausambi and contemporary of Sakyamuni, who is reputed to have made the first image of the Buddha. According to Buddhist legends, when the Buddha ascended to the Trayastrimsa Heaven to preach the Dharma to his deceased mother, King Udayana missed him so much that he had an image of the Buddha carved. When the Buddha returned from the Trayastrimsa Heaven the King showed him the image, which the Buddha praised as an excellent upaya for teaching. This image is traditionally said to have been the first Buddha image made. However, in fact, according to Buddhist tradition, images of the Buddha were not made until several centuries after the Buddha's death. One day, Zen master Nan Ch'uan called: “Head monk!” The head monk replied: “Yes!” Nan Ch'uan said: “During the time that the Buddha was in the Trayastrimsa Heaven preaching the Dharma to his mother, King Udayana missed him and decided to ask Maugalyayana for help. Maugalyayana employed his supernatural powers three times to transport a sculptor to the Trayastrimsa Heaven. The sculptor was able to represent thirty-one of the Buddha's thirty-two distinguishing characteristics; why wasn't he able to represent the characteristic of the Noble Voice?” The head monk asked: “What is the Noble Voice?” Nan Ch'uan answered: “Deceiving people!” An ancient worthy commented in verse:

“The Buddha's radiance illumines mountains and rivers;
The heavens and the earth are filled with his virtue.
He once told Manjusri to lead a great assembly of disciples
To visit Vimalakirti in Vaisali.”

14) Nam Tuyền: Gã Ngoài Sân—A Fellow Who Is Still Outside the Hall

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, sau khi quan Thứ sử Lục Hoàn đã có chút ít hiểu biết về Thiền, ông vừa đi vừa nói chuyện với Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) trong hoa viên. Lục Hoàn nói: “Nhờ giáo pháp của Thầy, mà cuối cùng thì người đệ tử này đạt được chút ít hiểu biết về Phật giáo.” Nam Tuyền hỏi: “Trong suốt một ngày, ông làm sao phô bày được sự hiểu biết này?” Lục Công trích một lời nói thông thường trong nhà Thiền: “Hắn đi khắp chốn mà chẳng có lấy một miếng vải vụn.” Câu này phô bày chuyện hành giả thoát khỏi sự chấp trước thế tục. Nam Tuyền nói giễu: “Gã này vẫn còn ở bên ngoài sân. Hắn chưa chứng nghiệm Đạo. Một nhà cai trị có đạo đức không lợi dụng sự thông minh của những người tùy tùng.” Lục Công thừa nhận sự sai sót của mình nên nói: “Trời đất cùng con đồng gốc, vạn vật cùng con một thể. Thật là kỳ đặc?” Nam Tuyền đáp lại bằng cách chỉ vào một cành hoa và nói: “Ngày nay, người thấy cánh hoa này như trong mộng.” Ngay lúc đó thì Lục Công đạt được đại giác—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, after governor Lu-kung had gained some understanding of Zen, he and Nan-Ch'uan were walking in the temple garden one day. Lu-kung remarked, “Thanks to your teaching, your disciple has at last acquired a little understanding of Buddhism.” Nan-Ch'uan asked, “How do you demonstrate this understanding throughout the day?” Lu-kung quoted a common Zen saying, “He goes about without even a shred of clothing.” The remark was intended to

demonstrate one free of all worldly attachments. Nan-Ch'uan scoffed. "Such a fellow is still outside the hall. He still hasn't realize Tao. A virtuous ruler doesn't make use of clever retainers." Lu-kung acknowledged his error. "Heaven-and-earth and I both have the same source," he remarked. "The ten thousand things and I both have the same body. Isn't that extraordinary?" Nan-Ch'uan replied by pointing to a flower and saying, "These days, people see this flower as though in a dream." At that moment, Lu-kung came to full awakening.

15) *Nam Tuyền Liềm Tử—Nan Ch'uan's Sickle*

Nam Tuyền: Cái Liềm, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền sư Nam Tuyền đang cắt cỏ trên núi, có một vị Tăng hành cước đến hỏi ngài rằng: "Hương nào đi về con đường Nam Tuyền?" Thiền sư Nam Tuyền giơ cái lưỡi liềm lên nói: "Cái liềm cắt cỏ của lão Tăng mua 30 tiền." Vị Tăng thưa: "Không hỏi cái liềm cắt cỏ, chỉ hỏi con đường Nam Tuyền đi về hương nào?" Thiền sư Nam Tuyền nói: "Lão Tăng sử dụng cái này rất tài tình."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers Zen master Nan Chuan Pu Yuan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, when Zen master was cutting grass in the mountain, a wandering monk came and asked, "What direction leads to Nan Chuan's road?" Zen master Nan Chuan raised the sickle up and said, "My sickle cost me 30 piasters." The monk said, "I do not ask about the sickle, I only ask about what direction leads to Nan Chuan's road?" Zen master Nan Chuan said, "This old monk handles this sickle very well."

16) *Nam Tuyền: Lục Đạo Tứ Sanh—Six Realms and Four Modes of Birth*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) lên Pháp tòa trong sảnh đường, Liềm sử thành Tuyền Châu là Lục Hoàn nói: "Chúng con thỉnh Thầy vì lợi ích của chúng sanh mà thuyết pháp." Nam Tuyền nói: "Mấy ông muốn lão Tăng nói cái gì đây?" Lục Hoàn nói: "Xin Hòa Thượng có thể dừng dùng phương tiện thiện xảo để nhập Đạo chăng?" Nam Tuyền nói: "Mấy ông nói xem thiếu cái gì?" Lục Hoàn nói: "Vì sao lại có lục đạo tứ sanh?" Nam Tuyền nói: "Lão Tăng không dạy cái đó hay nói cách khác lão Tăng không bận tâm với tất cả những thứ đó."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan ascended the Dharma seat in the hall, the official Lu Geng said, "We invite the master to expound the Dharma for the sake of beings." Master Nan-Ch'uan said, "What would you have me to say?" Lu Geng said, "Can the master offer no expedient method to enter the Way?" The master said, "What do you say is lacking?" Lu Geng said, "Why are there six realms and four modes of birth?" Nan-ch'uan said, "I don't teach that or in other words, I don't bother with all that."

17) *Nam Tuyền Ngọa Nguyệt—Enjoying the Moonlight*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) và Triệu Châu Tông Thâm. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một tối Thiền sư Nam Tuyền đang ngắm trăng, Triệu Châu hỏi Sư khi nào người ta có thể được giống như ánh trăng. Sư nói: "Thì hai mươi năm trước lão Tăng cũng từng như thế." Triệu Châu lại tiếp tục: "Còn bây giờ thì sao?" Nam Tuyền lập tức đi về phương trượng—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Nan Ch'uan and Chao Chou. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one evening when Master Nan Ch'uan was enjoying the moonlight, Chao chou asked him when one could be equal to the moonlight. The master said, "Twenty years ago I attained that state." Chao-chou continued, "What about right now?" The Master went immediately to his room.

18) Nam Tuyền: Ngỗng Trong Chai—The Gosling in a Bottle

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một lần, Thứ sử Lục Công kể cho Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) nghe câu chuyện này: “Lâu xa lắm rồi, có một người đàn ông, ấp trứng ngỗng và nuôi ngỗng con trong một cái chai. Nhưng khi con ngỗng lớn hơn, không thể nào ra khỏi cái chai được. Người đàn ông muốn cứu con ngỗng ra mà không làm bể chai. Ở vào cương vị của anh chàng này, Thầy sẽ làm gì?” Nam Tuyền gọi: “Quan Thứ sử!” Lục Công nói: “Vâng, thưa thầy!” Nam Tuyền nói: “Đó! Nó ra rồi!”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VIII, on one occasion, governor Lu-kung told Nan-Ch’uan this story: “Long ago, there was a man who hatched a goose egg and raised the gosling in a bottle. But as the bird grew larger, it was unable to get out of the bottle. The man wanted to rescue the goose, but he didn’t want to break the bottle. What would you have done in his place?” Nan-Ch’uan called, “Governor!” Lu-kung said, “Yes, master!” Nan-Ch’uan said, “There! It’s out!”

19) Nam Tuyền Như Mộng—It’s Like a Dream

Thí dụ thứ 40 của Bích Nham Lục, Lục Hoàn Đại Phu cùng nói chuyện với Nam Tuyền. Lục Hoàn hỏi: “Triệu Pháp Sư nói ‘Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể’ thật là kỳ quái?” Nam Tuyền chỉ hoa trước sân kêu đại phu, nói: “Thời nhơn thấy gốc hoa này giống hết như mộng.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lục Hoàn Đại Phu tham kiến Nam Tuyền đã lâu, bình thường lưu tâm trong lý tánh, tấm khảo Triệu Luận. Một hôm, ngồi bàn luận đem hai câu cho là kỳ đặc, hỏi: “Triệu Pháp Sư nói ‘Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể’ thật là kỳ quái?” Triệu Pháp Sư là vị cao Tăng đời Tấn cùng Đạo Sinh, Tăng Duệ, Đạo Dung đồng dưới tay của Cửu Ma La Thập, gọi là Tứ Triết. Pháp sư Tăng Triệu thuở nhỏ thích đọc Lão Trang, sau nhơn viết kinh Duy Ma Cật có chỗ ngộ, mới biết Lão Trang vẫn chưa tận thiện. Sư chuyển hợp các kinh làm thành bốn quyển luận (Bát Nhã Vô Tri Luận, Bát Chân Không Luận, Vật Bất Thiên Luận, và Niết Bàn Vô Danh Luận). Ý chỉ Lão Trang nói trời đất hình lớn, hình ta cũng vậy, đồng sanh trong hư vô. Trang Sanh đại ý chỉ luận tề vật. Đại Công đại ý luận tánh đều qui về chính mình. Như trong luận, Sư nói: “Phàm bậc chí chơn rộng tuếch không hình tượng mà vạn vật đều do ta tạo, hội vạn vật về chính mình chỉ là bậc thánh nhơn. Tuy có thần có người, có hiền có thánh, mỗi loại khác nhau, song đều đồng một tánh thể.” Cổ nhơn nói: “Tột cả càn khôn đại địa chỉ là một cái chính mình, lạnh thì khắp trời khắp đất lạnh, nóng thì khắp trời khắp đất nóng, có thì khắp trời khắp đất có, không thì khắp trời khắp đất không, phải thì khắp trời khắp đất phải, quấy thì khắp trời khắp đất quấy.” Pháp Nhãn nói: “Y y y, ta ta ta, nam bắc đông tây đều tốt tốt, chẳng tốt tốt, chỉ có ta thấy là tốt.” Vì thế nói: “Trên trời, dưới trời, chỉ ta là hơn hết.” Thạch Đầu xem Triệu Luận đến chỗ “hội vạn vật về chính mình,” hoát nhiên đại ngộ, sau làm bản Tham Đồng Khế chẳng ngoài ý này. Xem ông hỏi thế ấy, hãy nói đồng gốc gì? Đồng thể nào? Đến trong đây quả là kỳ đặc, há đồng với người thường chẳng biết trời cao đất dày, đâu có việc thế ấy. Lục Hoàn Đại Phu hỏi như thế, kỳ thì rất kỳ, chỉ là chẳng thoát ngoài ý kinh. Nếu nói ý kinh là tột, vì sao Thế Tôn lại niêm hoa, Tổ Sư lại Tây sang làm gì? Chỗ đáp của Nam Tuyền là dùng lỗ mũi của Thiền Tăng, vì kia đưa ra chỗ đau, để phá hang ổ kia. Bèn chỉ cây hoa trước sân, kêu Đại Phu nói: “Thời nhơn thấy một gốc hoa này giống hết như mộng.” Như dẫn người lên đến bờ cao muôn trượng rồi xô một cái khiến họ té chết. Nếu ông xô té trên đất bằng, cho đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chẳng làm cho người chết. Giống hết như người đang mộng muốn tỉnh mà tỉnh không được, bị người gọi liền tỉnh. Nếu Nam Tuyền con mắt chẳng chánh, quyết định bị ông ấy bôi vẽ rồi. Xem Sư nói thoại thế ấy thực là khó hiểu. Nếu là người con mắt định động linh hoạt nghe được như thượng vị đề hồ. Nếu là kẻ chết nghe được trở thành thuốc độc. Cổ nhơn nói: “Nếu ở trên sự thấy thì rơi tại tầm thường; nếu nhằm dưới ý căn suy tính dò tìm thì chẳng được.” Nham Đầu nói: “Đây là kế sống của người hướng thượng, chỉ hiện bày trước mắt chốc lát như điện chớp.” Đại ý Nam Tuyền như thế, có thủ đoạn bắt con té con cộp, định rỗng rần. Đến trong ấy phải tự hội mới được. Đầu chẳng nghe nói: “Một con

đường hướng thượng ngàn thánh chẳng truyền, học giả nhọc hình như khỉ bắt bóng."—According to example 40 of the Pi-Yen-Lu, as the officer Lu Hsuan was talking with Nan Ch'uan, he said, "Master of the Teachings Chao sai, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Nan Ch'uan pointed to a flower in the garden. He called to the officer and said, "People these days see this flower as a dream." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the officer Lu Hsuan studied for a long time with Nan Ch'uan. He always kept his mind on essential nature, and he immersed himself in the Discourses of Chao. One day as they sat, he happened to bring up these two lines, considering them remarkable. He questioned, "Master of the Teachings Chao said, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Master of the Teachings Seng Chao was an eminent monk of Chin times (later 4th, early 5th centuries A.D.); he was together with Tao Sheng, Tao Jung, and Seng Jui in the school of Kumarajiva. They were called the Four Stages. When Seng Chao was young, he enjoyed reading Chuang Tzu and Lao Tzu. Later, as he was copying the old translation of the Vimalakirti Scripture, he had an enlightenment. Then he knew that Chuang and Lao still were not really thoroughgoing. Therefore, he completed all the scriptures and composed four discourses. What Chuang and Lao intended to say was that "heaven and earth are greatness of form; my form is also thus; we are alike born in the midst of empty nothingness." Chuang and Lao's overall meaning just discusses equalizing things; Seng Chao's overall meaning says that nature all returns to self. Have you not seen how his discourse says, "The ultimate man is empty and hollow, without form; yet none of the myriad things are not his own doing. Who can understand that myriad things are his own self? Only a sage, I wot." Although there are spirits and there are humans, there are the wise and the sage, each is distinct, but all alike have one nature and one substance. An Ancient said, "Heaven and earth, the whole world, is just one self; when cold, it is cold throughout heaven and earth; when hot, it is hot throughout heaven and earth. When it exists, all throughout heaven and earth exists; when it doesn't exist, heaven and earth do not exist. When affirmed, all throughout heaven and earth is; when denied, all throughout heaven and earth is not." Fa Yen said, "He, he, he. I, I, I. South north east west, everything is all right. All right or not all right, only for me there is nothing not all right." That is why it was said, "In the heavens and on earth, only I alone am honorable." As Shih T'ou read the Discourse of Chao, when he got to this place, "Understand myriad things as oneself," he was vastly and greatly enlightened. Later he composed the book Ts'an T'ing Ch'i (Merging of Difference and Sameness), which also does not go beyond this meaning. See how Lu Hsuan questioned; tell me, what root do they share? Which body do they have in common? When he got here, still he was undeniably unique: how could this be the same as an ordinary man's ignorance of the height of the sky or the breadth of the earth? How could there be such a thing? Lu Hsuan's questioning in this manner was indeed quite exceptional, but he did not go beyond the meaning of the Teachings. If you say that the meaning of the Teachings is the ultimate paradigm, then why did the World Honored One also raise the flower? What did the Patriarchal Teacher come from the West for? Nan Ch'uan's way of answering used the grip of a patchrobed monk to pull out the painful spot for the other, and broke up his nest; he pointed at a flower in the garden and called to the officer, saying, "People these days see this flower as though it were a dream." This is like leading the man to the edge of a ten thousand fathom cliff and giving him a push, causing his life to be cut off. If you were pushed over on level ground, even till Maitreya Buddha was born in the world, you still would simply be unable to accomplish the cutting off of life. It is also like a man in a dream; though he wants to awaken, he cannot wake up; called by another, he awakens. If Nan Ch'uan's eyes were not true, he would certainly have been befuddled by Lu Hsuan. See how he talks; yet undeniably he is difficult to understand. If the action of your eyes is alive, you will experience it like the superb flavor of ghee; if you are dead, you will hear it and turn it into poison. An Ancient said, "If you see it in phenomena, you'll fall into ordinary feelings; if you go to your intellect to figure it out, after all you will seek without finding." Yen T'ou said, "This is the livelihood of a transcendent man; he just reveals

the bit before the eyes, just like a flash of lightning." Nan Ch'uan's great meaning was like this; he has the capability to capture rhinos and tigers, to judge dragons and snakes. When you get here, you must understand on your own: have you not heard it said, "The single transcending road has not been transmitted by a thousand sages; students toil over forms like moneys grasping at reflections."

20) Nam Tuyền: Nói Nhiều Để Làm Gì Khi Bát Đang Trong Tay Lão Tăng?—What Is the Use of Making So Much Talk When the Bowl Is In My Hands?

Khi Thiền sư Nam Tuyền thấy một trong số các vị Tăng đang rửa bát, sư liền giật lấy cái bát. Vị Tăng đứng đó với đôi tay không. Thấy thế Nam Tuyền nói: "Bát đang ở trong tay của lão Tăng rồi, nói nhiều về nó để làm gì?"—When Zen master Nan Ch'uan saw one of his monks washing a bowl, he took it away from him. The monk stood empty-handed. Thereupon Nan Ch'uan remarked: "The bowl is in my hands, and what is the use of making so much talk about it?"

21) Nam Tuyền Pháp Vô Thuyết—Truth That's Never Been Spoken

Thí dụ thứ 28 của Bích Nham Lục, một hôm, Nam Tuyền đến tham vấn Hòa Thượng Niết Bàn ở núi Bách Trượng. Bách Trượng hỏi: "Từ trước chư Thánh lại có pháp chẳng vì người nói chẳng?" Nam Tuyền đáp: "Có." Bách Trượng hỏi: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyền đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Bách Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Nam Tuyền hỏi: "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng thế nào?" Bách Trượng bảo: "Ta chẳng phải đại thiện tri thức, đâu biết có nói chẳng nói." Nam Tuyền thưa: "Con chẳng hội." Bách Trượng bảo: "Ta vì ông mà nói rất nhiều rồi." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đến trong đây cũng chẳng tiêu tức tâm chẳng tức tâm, chẳng tiêu phi tâm chẳng phi tâm, thẳng đó từ đầu đến chân một sợi lông mày cũng không, vẫn còn đôi chút so sánh. Tức tâm phi tâm, Thiền sư Thọ cho đó là 'biểu thuyên' và 'giá thuyên'. Hòa Thượng Niết Bàn tức là thiền sư Chánh Pháp, khi xưa ở chỗ Bách Trượng làm Tây đường, bảo chúng khai điền vì nói đại nghĩa. Khi ấy Nam Tuyền đã gặp Mã Tổ xong, chỉ cần đến các nơi để quyết trạch. Bách Trượng đặt câu hỏi rất khó đáp "Từ trước chư Thánh lại có pháp chẳng vì người nói chẳng?" Nếu là sơn Tăng chỉ bịt tai đi ra, xem ông già nầy như một trường rối loạn. Nếu là hàng tác gia, thấy Bách Trượng hỏi thế ấy liền biết phá được. Nam Tuyền cứ chỗ thấy đáp: "Có." Thế là Mạnh Bát Lan. Bách Trượng bèn đem lăm nầy đến lăm kia theo sau nói: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyền đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Lão nầy thích xem mặt trăng trên trời, rơi mất hạt châu trong tay. Bách Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Đáng tiếc thay! Vì kia chú phá. Ngay khi ấy chỉ nhằm xương sống mà đánh, cho kia biết đau nhức. Tuy nhiên như thế, ông hãy nói chỗ nào là chỗ nói rồi? Cứ chỗ thấy của Nam Tuyền "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật" là chưa từng nói đến. Thử hỏi các ông, tại sao lại bảo "Nói rồi"? Dưới lời của Sư không có dấu vết. Nếu bảo Sư chẳng nói, vì sao Bách Trượng lại nói thế ấy? Nam Tuyền là người biến thông liền theo sau một cái đẩy, "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng lại thế nào?" Nếu là người khác chưa khỏi bối rối, ngại vì Bách Trượng là hàng tác gia, chỗ đáp quả thực kỳ đặc, "Ta chẳng phải là đại thiện tri thức, đâu biết có nói không nói." Nam Tuyền thưa: "Con chẳng hội." Thế là Sư đã hội rồi mà lại nói chẳng hội? Chẳng phải thật không hội. Bách Trượng bảo: "Ta rất vì ông nói xong." Hãy nói chỗ nào là chỗ Bách Trượng đã nói cho Nam Tuyền? Nếu là kẻ đùa hòn đất thì hai cái lộn xộn. Nếu cả hai đều là tác gia thì như gương sáng tại đài. Kỳ thật phần trước cả hai đều là tác gia, phần sau cả hai đều bỏ qua. Hành giả tu thiền, nếu là người đủ mắt sáng thì nghiệm thấy rõ ràng. Hãy nói làm sao nghiệm kia?—According to example 28 of the Pi-Yen-Lu, one day, Nan Ch'uan went to see Master Nirvana of Pai Chang. Pai Chang asked, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" Nan Ch'uan said, "They have." Pai Chang said, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not anything." Pai Chang said, "You said it." Nan Ch'uan said, "I am just thus. What about you, Teacher?" Pai Chang said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has been spoken or not?" Nan Ch'uan said, "I don't understand." Pai Chang

said, "I've already spoken too much for you." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at this point he doesn't use "it's mind" or "it's not mind," nor does he use "not mind" or "not not mind." Even though from head to foot he doesn't have one hair of his eyebrows, still, he's gotten somewhere. Meditation Master Shou calls "it's mind" a revealing explanation and "it's not mind" a concealing explanation. This Master Nirvana is Meditation Master Fa Cheng. Formerly he dwelled as retired abbot in the Western hall at Pai Chang: he had the monks clear fields for him and in return he preached the great meaning for them. At this time Nan Ch'uan had already seen Ma Tsu, but he was going around to various places to settle what's right and pick out what wrong. When Pai Chang posed this question it was indeed very difficult to respond to. He said, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" If it had been me, I would have covered my ears and left. Look at this old fellow's scene of embarrassment. If an adept had seen him asking this way, he would have been able to see through him immediately. But Nan Ch'uan just went by what he had seen, so he said, "They have." This was indeed brash. Pai Chang then added error to error and followed up behind saying, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not any thing." Greedily gazing at the moon in the sky, this fellow has lost the pearl in the palm of his hand. Pai Chang said, "You said it." Too bad, he explained in full for Nan Ch'uan. At the time I would have simply brought my staff down across his back to get him to know real pain. Although it was like this, you tell me, where did he say it? According to Nan Ch'uan's view, it's not mind, it's not Buddha, it's not any thing, it's never been spoken. So I ask all of you, why did Pai Chang nevertheless say, "You said it"? And there aren't any traces in Nan Ch'uan's words. If you say he didn't say it, then why did Pai Chang talk like this? Nan Ch'uan was a man who could shift and get through, so after this he pressed Pai Chang and said, "I am just thus. What about you, Teacher?" If it had been anyone else, he wouldn't have been able to explain. But Pai Chang was an adept: his answer is undeniably extraordinary. Immediately he said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has been spoken or not?" Nan Ch'uan then said, "I don't understand." He said, "I don't understand" while actually he did understand: this is not genuine not understanding. Pai Chang said, "I've already spoken too much for you." But tell me, where did he speak? If they had been two fellows playing with mud balls, both would have been covered with slime. If both were adepts, they were like bright mirrors in their stands. In fact in the beginning both were adepts, in the end both let go. Zen practitioners, if you're a fellow with eyes, you'll judge them clearly. But say, how will you judge them?

22) Nam Tuyền: Rong Rắn Dễ Phân, Nạp Tử Khó Lường!—It's Easy to Tell Dragons from Snakes, It's Difficult to Fool a Patch-Robed Monk!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Triệu Châu hỏi Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835): "Đạo chẳng ngoài vật, ngoài vật chẳng đạo, thế nào là đạo ngoài vật?" Nam Tuyền liền đánh. Triệu Châu nắm gậy lại nói: "Từ đây về sau, chớ đánh lầm người." Nam Tuyền nói: "Rong rắn dễ phân biệt, nạp tử (Tăng sĩ) khó lường."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Chao-chou asked Nan-Ch'uan, "There are no things that are outside of the Way. Outside of things there is no Way. What is the Way outside of things?" Nan-Ch'uan hit him with his staff. Chao-chou grabbed the staff and said, "Hereafter, don't be hitting people in error!" Nan-Ch'uan said, "It's easy to tell dragons from snakes. It's difficult to fool a patch-robed monk!"

23) Nam Tuyền: Tâm Bất Thị Phật—Mind Is Not Buddha

Nam Tuyền, Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám và thứ chín. Hiện nay chúng ta còn có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII. Nam Tuyền nổi tiếng về những châm ngôn sinh động và những thuật ngữ trái nghịch được ông dùng để đào tạo đệ tử. Có lúc ông tuyên bố có vẻ

đi ngược lại với thầy Mã Tổ của mình. Một hôm, Sư dạy chúng: “Mã Tổ ở Giang Tây nói ‘Tức tâm tức Phật,’ Vương lão sư chẳng nói thế ấy, mà nói ‘Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật,’ nói thế có lỗi chẳng?” Sau những lời nói này, Triệu Châu lễ bái lui ra—Nan-Ch’uan-Pu-Yuan, name of a Chinese Zen monk in between the eighth and the ninth centuries. We do have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VIII. Nan-Ch’uan was famous for his vivid expressions and paradoxical pronouncements in the course of Zen training, come a number of much-cited Zen sayings. Thus, in apparent contradiction of his master Ma-Tsu. One day, Zen master Nan-Ch’uan said: “Ma-Tsu of Jiang-Xi said: ‘Mind is Buddha.’ But old teacher Wang doesn’t talk that way. It’s not mind, it’s not Buddha, it’s not a thing. Is there any error in speaking thus?” After these words, Zhao-Chou bowed and went out.

24) *Nam Tuyền: Tâm Không Có, Lấy Gì Sanh Ra Các Pháp?—There's Nothing Within Mind, How Myriad Things Arise?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) thượng đường dạy chúng: “Phật Nhiên Đăng nói: ‘Nếu tâm tướng khởi nghĩ sanh ra các pháp là hư giả chẳng thật.’ Vì cớ sao? Vì tâm còn không có, lấy gì sanh ra các pháp, ví như bóng phân biệt hư không, như người lấy tiếng để trong rương, cũng như thổi lưới mà muốn được đầy hơi. Cho nên lão túc bảo: ‘Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật.’ Nói thế là dạy các huynh đệ chỗ đi vững chắc. Nói: ‘Bồ Tát Thập Địa trụ chánh định Thủ Lăng Nghiêm được pháp tạng bí mật của chư Phật, tự nhiên được tất cả thiền định giải thoát thần thông diệu dụng, đến tất cả thế giới khắp hiện sắc thân, hoặc thị hiện thành Phật chuyển bánh xe Đại Pháp, vào Niết Bàn, khiến vô lượng vào một lỗ chơn lông, nói một câu trái vô lượng kiếp cũng không hết nghĩa, giáo hóa vô lượng ngàn ức chúng sanh được vô sanh pháp nhãn, còn gọi là sở tri ngu vi tế. Sở tri ngu cùng đạo trái nhau. Rất khó! Rất khó! Trân trọng.”—According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen Master Nan-Ch’uan-Pu-Yuan entered the hall and addressed the monks, saying: “Dipamkara Buddha said: ‘The arising in mind of a single thought gives birth to the myriad things.’ ‘Why is it that phenomenal existence is empty? If there is nothing within mind, then how does one explain how the myriad things arise? Isn’t it as if shadowy forms differentiate emptiness? This question is like someone grasping sound and placing it in a box, or blowing into a net to fill the air. Therefore some old worthy said: ‘It’s not mind. It’s not Buddha. It’s not a thing.’ Thus we just teach you brethren (brothers) to go on a journey. It’s said that Bodhisattvas who have passed through the ten stages of development and attained the Surangama Samadhi and the profound Dharma store-house of all Buddhas naturally realize the pervasive wondrous liberation of Zen samadhi. Throughout all worlds the form-body is revealed, and the highest awakening is manifested. The great Wheel of Dharma is turned, nirvana is entered, and limitless space can be placed in the hole on the point of a feather. ‘Although a single phrase of scripture is recited for endless eons, its meaning is never exhausted. It’s teaching transports countless billions of beings to the attainment of the unborn and enduring Dharma. And that which is called knowledge or ignorance, even in the very smallest amount, is completely contrary to the Way. So difficult! So difficult!. Take care!’”

25) *Nam Tuyền Thạch Phật—Can It Be Carved Into the Image of a Buddha?*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên và Lục Hoàn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Lục Hoàn đại phu, một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên, hỏi Thầy rằng: “Trong nhà đệ tử có một phiến đá mà có lúc chúng con đứng trên đó; có lúc chúng con ngồi trên đó. Bây giờ có thể khắc phiến đá đó để làm tượng Phật được không?” Nam Tuyền nói: “Được! Được!” Lục Hoàn lại hỏi: “Nhưng làm như vậy làm sao được?” Nam Tuyền nói: “Không được! Không được!”—The koan about the potentiality and conditions

of questions and answers between Zen Master Nan Ch'uan and Lu Hsuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Governor Lu Hsuan, one of the most outstanding dharma-heirs of Zen master Nan Ch'uan, asked the Master, "There is a piece of stone in my house. Sometimes we stand up on it; sometimes we lie down on it. Now, can it be carved into the image of a Buddha?" The Master answered, "Yes, it is possible." But Lu Hsuan countered, "But is it impossible to do so?" "It is impossible! It is impossible!" exclaimed the Master.

26) *Nam Tuyền: Thất Hỏa—Lost the Fire*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, khi Nam Tuyền nhậm chức trụ trì, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Nam Tuyền: "Vì Hòa Thượng chính thức ngồi trong phương trượng, làm sao ngài có thể chỉ giáo người cho được?" Nam Tuyền đáp: "Giữa đêm tối hôm qua lão Tăng mất trâu; sáng này khi bình minh ló dạng thì lão Tăng mất lửa." Trong Thiền, từ nửa đêm và trâu là những ẩn dụ cho sự tối tăm; và từ bình minh và lửa dụ cho ánh sáng. Trong trường hợp này, vị thầy muốn xác nhận với vị Tăng là sáng tối ông đều quên—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, when Nan-Ch'uan became an abbot of a temple, one day, a monk asked Zen master Nan-Ch'uan, "As you formally sit in your quarters, how do you guide people?" Nan-Ch'uan replied, "Last night at midnight I lost the ox; this morning as dawn arrived I lost the fire." In Zen, midnight and ox are metaphors for darkness; and dawn and fire are metaphors for light. In this case, the master wanted to confirm the monk that he has forgotten both darkness and light.

27) *Nam Tuyền: Thiên Hóa—Death*

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

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

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

"Tùng hạ vấn đồng tử
Ngôn sư thái được khứ
Chỉ tại thử sơn trung
Vân thâm bất kiến xứ."
(Gốc thông hỏi chú tiểu đồng
Rằng thưa sư phụ lên rừng hái cây
Rừng xa một khoảng mây dày
Trông theo ai biết dấu hài về đâu?).

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, San-sheng sent Venerable Hsiu to Ching-ch'en to ask this question, "Where has Nan-ch'uan, your late master, gone after his death?" Ching-ch'en replied, "When Shih-t'ou was still a boy-novitiate, he personally attended on the Sixth Patriarch." Venerable Hsiu asked again, "I do not ask you about the novitiate life of Shih-t'ou, but where has Nan-ch'uan gone after his death?" Ching-ch'en replied, "As to that, it makes one think." Venerable Hsiu said, "You are like an old stately pine-tree standing against the cold winter sky, but there is nothing of a bamboo-shoot about you, which shoots straight up through the rocks." Ching-ch'en remained silent. Venerable Hsiu said, "I thank you for your kind reply." Ching-ch'en still remained silent. Venerable Hsiu reported the interview to San-sheng, who remarked, "If this is the case, Ching-ch'en must be said to have gone seven steps further ahead of Lin-chi. But wait, I will see myself how deep his understanding really goes." The following day, San-sheng called on Ching-ch'en and said, "I was told of your interview yesterday with Venerable Hsiu regarding Nan-ch'uan's after-death life. Your reply was indeed the most remarkable and illuminating of all I know in the history of Zen." To this Ching-ch'en's response was another silence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.118), there is a Japanese popular song which may be quoted in this connection:

"Is he come? Is he come?
To the shore I go to meet him.
But on the shore
There's nothing but the breeze
That sings among the pine-trees."

And the following poem is taken from *Selections from T'ang Poetry*, which may also throw some light on Ching Chen's understanding of Zen:

"Under the pine tree
I ask the attendant-boy
'Where the master is?'
He said, 'He's gone out hunting for herbs.'
No doubt, he is in the mountain somewhere,
But the fog is too deep;
How I long to locate him!"

28) *Nam Tuyền: Thiết Thụ Khai Hoa—Iron Tree Blooms Flowers*

Công án cây sắt không hy vọng nở hoa kết trái được. Trong Thiền, thuật ngữ "Thiết Thụ Khai Hoa" chỉ rằng khi thời đến thì cây sắt cũng trở hoa, hoặc giả lúc có thời thì cái gì cũng có thể xảy ra được. Theo thí dụ thứ 40 của Bích Nham Lục, một hôm, Lục Hoàn Đại Phu cùng nói chuyện với Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835). Lục Hoàn hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Nam Tuyền chỉ hoa trước sân kêu đại phu, nói: "Thời như thấy gốc hoa này giống hệt như mộng." Qua cuộc vấn đáp này, chúng ta thấy Lục Hoàn kiếm đang sống trong hang quỷ vì rõ ràng hình ảnh một cái bánh không làm thỏa mãn cơn đói. Vì vậy, Nam Tuyền chỉ hoa trong vườn để mang Lục Hoàn trở về với thực tại và biết rằng kinh điển thì đã có kinh sư, luận điển thì đã có luận sư; không phải việc của nạp Tăng. Nếu hành giả tu Thiền ngưng ngay mọi suy nghĩ và trở về với chiếc gối Thiền của mình thì "Thiết Thụ Khai Hoa." Chỗ đáp của Nam Tuyền là dùng lỗ mũi của Thiền Tăng, vì kia đưa ra chỗ đau, để phá hang ổ kia. Bèn chỉ cây hoa trước sân, kêu Đại Phu nói: "Thời như thấy một gốc hoa này giống hệt như mộng." Như dẫn người lên đến bờ cao muôn trượng rồi xô một cái khiến họ té chết. Nếu ông xô té trên đất bằng, cho đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chẳng làm cho người chết. Giống hệt như người đang mộng muốn tỉnh mà tỉnh không được, bị người gọi liên tỉnh. Nếu Nam Tuyền con mắt chẳng chánh, quyết định bị ông ấy bôi vẽ rồi. Xem Sư nói thoại thế ấy thực là khó hiểu. Nếu là người con mắt định động linh hoạt nghe được như

thượng vị đề hồ. Nếu là kẻ chết nghe được trở thành thuốc độc. Cổ nhân nói: "Nếu ở trên sự thấy thì rơi tại tâm thường; nếu nằm dưới ý căn suy tính dò tìm thì chẳng được." Nham Đầu nói: "Đây là kế sống của người hưởng thượng, chỉ hiện bày trước mắt chốc lát như điện chớp." Đại ý Nam Tuyền như thế, có thủ đoạn bắt con tê con cạp, định rỗng rần. Đến trong ấy phải tự hội mới được. Đầu chẳng nghe nói: "Một con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, học giả nhọc hình như khỉ bắt bóng."—An iron tree can never bloom flowers. In Zen, the term "Iron tree blooms flowers" indicates that when its time comes, even the iron tree blossoms, or when its time comes, everything is possible. According to example 40 of the Pi-Yen-Lu, when the officer Lu Hsuan was talking with Nan Ch'uan, he said, "Master of the Teachings Chao sai, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Nan Ch'uan pointed to a flower in the garden. He called to the officer and said, "People these days see this flower as a dream." Through this conversation, we see that Lu Hsuan is making a living in a ghost cave for a picture of a cake clearly cannot satisfy hunger. Therefore, Nan Ch'uan points to a flower in the garden to bring Lu Hsuan back to the reality and to know that the scriptures have teachers of scriptures, the treatises have teachers of treatises; it is no business of a patch-robed monk. If Zen practitioners can stop thinking and return to their meditation cushion then an iron tree blooms with flowers. Nan Ch'uan's way of answering used the grip of a patchrobed monk to pull out the painful spot for the other, and broke up his nest; he pointed at a flower in the garden and called to the officer, saying, "People these days see this flower as though it were a dream." This is like leading the man to the edge of a ten thousand fathom cliff and giving him a push, causing his life to be cut off. If you were pushed over on level ground, even till Maitreya Buddha was born in the world, you still would simply be unable to accomplish the cutting off of life. It is also like a man in a dream; though he wants to awaken, he cannot wake up; called by another, he awakens. If Nan Ch'uan's eyes were not true, he would certainly have been befuddled by Lu Hsuan. See how he talks; yet undeniably he is difficult to understand. If the action of your eyes is alive, you will experience it like the superb flavor of ghee; if you are dead, you will hear it and turn it into poison. An Ancient said, "If you see it in phenomena, you'll fall into ordinary feelings; if you go to your intellect to figure it out, after all you will seek without finding." Yen T'ou said, "This is the livelihood of a transcendent man; he just reveals the bit before the eyes, just like a flash of lightning." Nan Ch'uan's great meaning was like this; he has the capability to capture rhinos and tigers, to judge dragons and snakes. When you get here, you must understand on your own: have you not heard it said, "The single transcending road has not been transmitted by a thousand sages; students toil over forms like moneys grasping at reflections."

29) *Nam Tuyền: Thốn Tì Bất Quảĩ—Not to Have an Inch of Silk*

Chẳng dính một tấc tơ là tên của một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên và Lục Hăng Đại Phu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) hỏi Lục Hoàn Đại Phu: "Trong 24 giờ, Đại phu làm cái gì?" Lục Hoàn Đại Phu đáp: "Thốn tì bất quảĩ (chẳng dính một tấc tơ, ý nói tâm tánh không nhiễm một mảy trần)."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Nan Chuan and an official named Lu Heng. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan-Ch'uan asked Lu-Huan Tai-Fu, "Tai-Fu, in twenty-four hours, what do you do?" Lu-Huan Tai-Fu said, "Not to have an inch of silk (there is not a tiny thing defiling the pure mind)."

30) *Nam Tuyền Thủy Cỗ—Water Buffalo*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, những châm ngôn thuyết giảng của Nam Tuyền (748-834 or 749-835) được thu thập vào Trịnh Châu Nam Tuyền Phổ Nguyên Thiền Sư Quảng Lục. Khi sư sắp thị tịch, đệ nhất tọa hỏi: "Thưa thầy, một trăm năm sau, thầy sẽ đi về đâu?" Sư bảo: "Ta sẽ làm con trâu dưới núi." Vị Tăng hỏi: "Con theo thầy có được không?" Sư bảo: "Nếu theo ta,

ông phải ngậm theo một cọng cỏ trong miệng." Trong khi đó Triệu Châu từ bên ngoài bước vào nói: "Cảm ơn sư phụ vì lời chỉ dạy này." Thiền sư Nam Tuyền nói: "Nửa đêm hôm qua ánh trăng chiếu trên cửa sổ." Vào ngày rằm tháng hai năm 834, sư lâm bệnh bèn kêu chúng lại bảo: "Sao trời tuy mờ nhưng vĩnh cửu. Chớ bảo ta có đi về." Nói xong sư liền thị tịch, thọ 87 tuổi—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, Nan-Ch'uan's comments and instructions are recorded in the Ch'ing-Chou-Nan-Ch'uan-Pu-Yuan-Ch'an-Shih Kuang-Lu or Great Collection of the Words of the Ch'an Master Nan-Chuan-Pu-Yuan from Ch'ing-Chou. When Nan-Ch'uan was near death, the head monk said, "Master, where will you be a hundred years from now?" Nan-Ch'uan said, "I'm going to be an ox living down at the bottom of the mountain." The monk said, "May I follow you to that place as an ox?" Nan-Ch'uan said, "If you follow me, you must do so with a single blade of grass in your mouth." At the moment, Chao Chou stepped in and said: "Thank you, teacher, for this instruction." Zen master Nan Ch'uan said: "Last night at midnight the moonlight shone on the window."

The master became ill. He said to the monks, "The stars' light is deem but eternal. Don't say that I'm coming and going." When finished speaking, the master passed away at the age of 87.

31) *Nam Tuyền Trảm Miêu—Kills the Cat*

Nam Tuyền được nhắc tới trong các thí dụ 14, 19, 27 và 34 của Vô Môn Quan. Thí dụ 14 nói về Nam Tuyền chém mèo. Ngày nọ, Tăng chúng hai chái đồng tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyền giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyền bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyền kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cởi dép, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyền nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." Bấy giờ hãy nói coi rốt cuộc thì ai là người đã chém con mèo? Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền thử nghĩ xem Triệu Châu đội dép cỏ như vậy nhằm ý gì? Nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ thì sự thách thức của Nam Tuyền quả không phải là vô trách nhiệm. Còn nếu chưa thì hãy cẩn trọng! Đây cũng là thí dụ thứ 63 của Bích Nham Lục. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, hàng Tông sư một động một tịnh, một ra một vào, hãy nói ý chỉ thế nào? Câu chuyện chém mèo, trong từng lâm khắp nơi bàn tán xôn xao. Có người nói: "Chỗ đề khởi liền phải." Lại có người nói: "Ở chỗ chém." Hoàn toàn không dính dáng. Nam Tuyền nếu khi chẳng đề khởi khắp nơi cũng tạo tác đạo lý. Đâu chẳng biết, cổ nhân có con mắt định càn khôn, có cây kiếm định càn khôn. Ông hãy nói cứu cánh là ai chém con mèo? Chỉ khi Nam Tuyền đề khởi: "Nói được tức chẳng chém." Chính khi ấy bỗng có người nói được thì Nam Tuyền chém hay không chém? Vì thế nói: "Chánh lệnh đương hành, ngồi đoạn mười phương, thoát ra xem ngoài trời, ai là người trong ấy?" Kỳ thật đương thời vốn chẳng chém, thoại này cũng chẳng ở chỗ chém cùng chẳng chém. Việc này thật biết rõ ràng như thế, chẳng ở trên tình trần ý kiến thảo luận. Nếu nhằm trên tình trần ý kiến thảo luận thì cô phụ Nam Tuyền. Chỉ nhằm trên mũi nhọn kiếm bén xem thì có cũng được, không cũng được, chẳng có chẳng không cũng được. Vì thế cổ nhân nói: "Cùng tắc biến, biến tắc thông." Người đời nay chẳng hiểu biến thông, chỉ nhằm trên ngôn cú mà chạy. Nam Tuyền đề khởi thế ấy, không thể bảo người hạ được lời gì? Chỉ cần bảo người tự tiến, mỗi mỗi tự dụng tự biết. Nếu chẳng hiểu thế ấy, chợt dò tìm không đến. Hơn nữa, khi không ai đáp được, và Nam Tuyền liền giết chết con mèo vô phước. Nam Tuyền dường như là một kẻ quá nhẫn tâm, nhưng quan điểm của Sư có thể là như vậy: "Nói 'có'

là kẹt ở cái thế nhị nguyên. Nói 'không' cũng kẹt như nhau. Muốn đạt chân lý cần phải tránh thái độ nhị nguyên đối đãi ấy. Làm sao tránh? Nếu mấy ông (đệ tử của Nam Tuyền) không tránh khỏi ngộ cụt ấy thì không những con mèo mất mạng, mà cả chính mạng của mấy ông, và cả linh hồn nữa cũng mất luôn." Do đó, Nam Tuyền mới dùng đến một thủ đoạn hết sức cực đoan để nhằm cảnh tỉnh đệ tử của mình—Nan-Ch'uan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan. Example 14 talks about "Nan-ch'uan Kills the Cat." One day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If you had been there, the cat would have been spared." Now let say, after all, who was it that killed the cat? This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, what do you think about the meaning of Chao-chou putting his sandal on his head? If you can give a turning word here, you will see that Nan-ch'uan's challenge was not irresponsible. But if you cannot yet do this, be careful! This is also example 63 of the Pi-Yen-Lu. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, an accomplished master of our school: see his movement, stillness, his going out and entering in. Tell me, what was his inner meaning? This story about killing the cat is widely discussed in monasteries everywhere. Some say that the holding up is it; some say it lies in the cutting. But actually these bear no relation to it all. If he had not held it up, then would you still spin out all sorts of rationalizations? You are far from knowing that this Ancient had the eye to judge heaven and earth, and he had the sword to settle heaven and earth. Now you tell me, after all, who was it that kill the cat? Just when Nan Ch'uan held it up and said, "If you can't speak, then I won't kill it," at this moment, if there were suddenly someone who could speak, tell me, would Nan Ch'uan have killed it or not? This is why I say, "When the true imperative goes into effect, the ten directions are subdued." Stick your head out beyond the heavens and look; who's there? The fact is that at that time he really did not kill. This story does not lie in killing or not killing. This matter is clearly known; it is so distinctly clear. It is not to be found in emotions or opinions; if you go searching in emotions and opinions, then you turn against Nan Ch'uan. Just see it right on the edge of the knife. If it exists, all right; if it does not exist, all right; if it neither exists nor doesn't exist, that is all right too. That is why an Ancient said, "When at an impasse, change; when you change, then you can pass through." People nowadays do not know how to change and pass through; they only go running to the spoken words. When Nan Ch'uan held up the cat in this way, he could not have been telling people they should be able to say something; he just wanted people to attain on their own, each act on their own, and know for themselves. If you do not understand it in this way, after all you will grope without finding it. Furthermore, when no one made a response, and the master slew the poor kitten. Nan-ch'uan looks like a hard-hearted man, but his point may be this: "To say it is involves us in a dilemma; to say it is not puts us in the same predicament. To attain the truth, this dualism must be avoided. How do you avoid it? It may not only be the loss of the life of a kitten, but also the loss of your own life and soul, if you fail to ride over this impasse." Therefore, Nan-ch'uan utilized a drastic procedure to open the eye of his disciples.

32) *Nam Tuyền: Trí Bất Đáo Xứ—Where Wisdom Cannot Reach*

Một hôm, Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên thượng đường thị chúng, nói: “Tất cả mấy ông, hãy nói một chữ từ cái chỗ mà trí huệ không đến được.”—One day, Zen master Nan-Ch'uan entered the hall and addressed the assembly, saying, “All of you, speak a word from the place where wisdom cannot reach.”

33) *Nam Tuyền: Trí Bất Thị Đạo—Wisdom Is Not the Way*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) còn nổi tiếng về những châm ngôn sinh động và những thuật ngữ trái nghịch được ông dùng để đào tạo đệ tử. Có lúc ông tuyên bố có vẻ đi ngược lại với thầy Mã Tổ của mình như trong Vô Môn Quan 34: “Ý thức không phải là Phật; nhận thức không phải là đường đi.” Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã đưa ra lời bình: “Lão Nam Tuyền thiệt là già không biết thẹn. Mới mở miệng hỏi, thói nhà đã lộ. Tuy như vậy, kẻ biết ơn cũng ít.” Rồi Thiền sư Vô Môn lại tụng bài kệ:

“Thiên tình nhật đầu xuất,
Vũ hạ địa thượng thấp.
Tận tình đồ thuyết liễu,
Chỉ khứng tín bất cập.”

(Mây quang, vầng nhật chiếu. Mưa xuống, trời ướt đất. Hết lòng nói toát ra. Sợ người không tin hiểu)—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, Nan-Ch'uan was famous for his vivid expressions and paradoxical pronouncements in the course of Zen training, come a number of much-cited Zen sayings. Thus, in apparent contradiction of his master Ma-Tsu, such as in Wu-Men-Kuan 34, “Consciousness is not Buddha, knowledge is not the way.” Zen master Wu-Men Hui-K'ai commented: “I must say that Nan-Ch'uan got old and knew no shame. He opened his stinking mouth a bit and revealed the family disgrace. Only a few can acknowledge his great kindness.” Then Zen master Wu-Men recited a verse:

“The sky clears, the sun shines brightly;
Rain falls, earth gets wet.
He fully opens his heart and expounds the who secret;
But I fear he is little appreciated.”

34) *Nam Tuyền: Trụ Am—Living in a Hermitage*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, năm 795, sau khi được Mã Tổ truyền pháp, Nam Tuyền đi đến một ngọn núi tên Nam Tuyền cát am, lấy tên ngọn núi này làm tên mình, và ở mãi hơn ba mươi năm chưa từng xuống núi. Sư dựng cho mình một cái am nhỏ và có ý sống tại đây như là một ẩn sĩ. Một hôm, có một vị Tăng đến tham bái. Nam Tuyền nói: “Lão Tăng đi núi làm việc. Vào buổi trưa khi ông thọ trai xong, làm ơn mang cho lão Tăng một phần có được không?” Vị Tăng thọ trai xong, bèn đạo bế nồi và đĩa và đặt chúng trên giường. Nam Tuyền đợi một lúc lâu nhưng vị Tăng không đến, vì vậy mà cuối cùng Sư trở về am và thấy vị Tăng đang nằm tại đó. Nam Tuyền cũng nằm xuống. Khi đó vị Tăng đứng dậy bỏ đi. Về sau này khi Nam Tuyền trở thành viện chủ tự viện, Sư nói: “Khi lão Tăng còn sống nơi am tranh, lão Tăng có gặp gỡ một vị Tăng rất thông minh, những kiểu người như vậy lão Tăng chẳng bao giờ gặp lại nữa.” Về sau này, Thiền sư Hư Đường có lời bình: “Nếu Nam Tuyền chẳng để ý gì đến sự thông minh của vị Tăng, thì vị Tăng sẽ chẳng bao giờ đứng dậy được và bỏ đi. Nhưng rồi, 'những chồi măng đâm rễ dưới đá phải mọc ra bên hông; khi đâm chồi bên dưới phần nhô ra thì hoa lại nở hướng xuống.’” Nói xong, Thiền sư Hư Đường lại thêm vào một bài kệ:

“Mặc quần cụt, áo thun dài, và mang băng đầu trắng,
Họ bận bịu đẩy xe dưới trăng.
Về sau, ban ngày nhìn họ trên đường phố kinh đô,
Hóa ra tất cả không ai khác hơn là những kẻ bán hàng rong.”

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, in 795, after gaining transmission from Ma-Tsu, Nan-Ch'uan built a solitary hut on Mount Nan-Ch'uan in Chi-Chou, from which his name is derived, and remained there for more than thirty years practicing Zen. He built himself a small hut and intended to live there as a hermit. One day, a monk visited him. Nan-Ch'uan said, "I'm going to the mountain to work. At noon when you've finished with lunch, would you bring a portion to me?" The monk ate lunch, then broke the pots and dishes and lay down on the bed. Nan-Ch'uan waited for a long time but the monk didn't come, so finally he went down to the hermitage and saw the monk lying there. Nan-Ch'uan lay down too. Thereupon the monk got up and left. Later, after Nan-Ch'uan became the abbot of a temple, he said, "When I was living in a hermitage, I met a very clever monk, the likes of whom I've never seen again." Later, Zen master Hsu-T'ang commented, "If Nan-Ch'uan had paid no attention to the monk and his 'awl-point wiles (cleverness), the monk could never have gotten up and left. But then, 'when pushing out from under a stone, bamboo shoots grow sideways; when sprouting from under an overhang, flowers grow downward.'" Then, Zen master Hsu-T'ang added a verse:

"Wearing short breeches, long gowns, and white linen headbands,
They busily push carts under the moon.
Later, seeing them in the daylight on the capital's streets,
All turn out to be no more than peddlers and hawkers."

35) *Nam Tuyền: Văn Thù Khởi Kiến—Manjusri Gives Rise to Views*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên thượng đường thị chúng, nói: "Canh ba đêm qua Văn Thù, Phổ Hiền khởi kiến Phật, pháp kiến, cho mỗi vị ba mươi gậy, đầy đến hai ngọn núi Thiết Vi." Triệu Châu bước ra khỏi chúng và nói: "Gậy của Hòa Thượng bảo ai ăn?" Nam Tuyền nói: "Vương lão sư có lỗi gì?" Triệu Châu liền lễ bái. Hành giả tu Thiền nên luôn thấy rằng bậc thầy bình thường chẳng thấy chỗ thọ dụng, vừa lúc gặp đường cơ nêu ra, tự nhiên sống linh động—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan-Ch'uan entered the hall and addressed the assembly, saying, "Last night at midnight Manjusri and Samantabhadra were formulating views on 'Buddha' and 'Dharm.' I gave each of them thirty blows with my stick and expelled them to the Double Iron-Ring Mountains." At that point Chao-Chou stepped forward from the assembly and said, "Master, who, exactly, is the one who should have been struck?" Nan-Ch'uan asked, "Was I at fault?" Chao-Chou bowed. Zen practitioners should always see that, usually, Zen masters do not idly observe how the other takes action. The moment they are in charge of the situation and bring into play, they are naturally leaping with life.

36) *Nam Tuyền Vấn Triệu Châu—Questions Chao Chou*

Theo thí dụ thứ 64 của Bích Nham Lục, ngày nọ, Tăng chúng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyền giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyền bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyền kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cởi dép, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyền nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền thử nghĩ xem Triệu Châu đội dép cổ như vậy nhằm ý gì? Nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ thì sự thách thức của Nam Tuyền quả không phải là vô trách nhiệm. Còn nếu chưa thì hãy cẩn trọng! Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu là đích tử của Nam Tuyền, nói đầu hiểu đuôi, cử đến là biết chỗ rơi. Nam Tuyền đến chiều thuật lại lời khi sáng hỏi Triệu Châu, Triệu Châu là lão tác gia, liền cởi giày cổ đội lên đầu mà đi ra. Thử nói thật thế ấy, chẳng thật thế ấy? Nam Tuyền nói: "Nói được thì không chém," như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp. Triệu Châu liền cởi giày cổ đội lên đầu mà đi ra. Sư tham câu sống chẳng tham câu chết, ngày ngày mới, giờ giờ mới, ngàn Thánh đời

đổi một mảy tơ cũng chẳng được. Phải là vận dụng được của báu nhà mình, mới thấy toàn cơ đại dụng của Sư. Sư nói ta là vua pháp, đối với pháp được tự tại. Nhiều người hiểu lầm nói Triệu Châu quyền biến đem giày cỏ làm con mèo. Có người nói: "Đội kia bảo nói được thì không chém, liền đội giày cỏ đi ra, tự là ông chém con mèo, chẳng can dự gì đến tôi." Vẫn không đánh đáng, chỉ là đùa tình hờn. Đâu chẳng biết cổ nhân như trời khắp che, như đất khắp chở. Thầy trò Sư hợp nhau, cơ phong khế nhau, bên này đưa đầu bên kia liền hiểu đuôi. Học giả thời nay chẳng biết chỗ cổ nhân chuyển, chạy rỗng trên đường ý suy tính. Nếu cần thấy, chỉ đến chỗ chuyển của Nam Tuyền, Triệu Châu liền thấy—According to example 64 of the Pi-Yen-Lu, one day, Nan-ch'uan Questions Chao Chou, example 64 of the Pi-Yen-Lu. One day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If you had been there, the cat would have been spared." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, what do you think about the meaning of Chao Chou putting his sandal on his head? If you can give a turning word here, you will see that Nan-ch'uan's challenge was not irresponsible. But if you cannot yet do this, be careful! According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao Chou was Nan Ch'uan's true heir; when Nan Ch'uan spoke of the head, Chao Chou understood the tail; when it is brought up, he immediately knows where it comes down. In the evening Nan Ch'uan repeated the preceding story and asked Chao Chou about it. Chao Chou was an old adept; he immediately took off his straw sandals, put them on his head, and left. Nan Ch'uan said, "If you had been here, you could have saved the cat." But tell me, was it really like this or not? Nan Ch'uan said, "If you can speak, then I won't kill it." Like a flint-struck spark, like a flash of lightning, Chao Chou immediately took off his sandals, put them on his head, and left; he studied the living word, not the dead word; each day renewed, each moment renewed; even the thousand sages could not stir a hairsbreadth. You must bring forth your own family treasure; only then will you see the great function of his total capacity. He is saying, "I am King of Dharma, free in all respects." Many people misunderstand and say that Chao Chou temporarily made his sandals into the cat. Some say he meant, "When you say, 'If you can speak, then I won't kill it,' I would then put my sandals on my head and leave. It's just you killing the cat; it's none of my business." But this has nothing to do with it; this is just giving play to the spirit. You are far from knowing that the Ancient's meaning was like the universal cover of the sky, like the universal support of the earth. That father and son conformed with each other; the edges of their activity met with each other. When Nan Ch'uan raised the head, Chao Chou immediately understood the tail. Students these days do not know the turning point of the Ancients, and vainly go to the road of ideation to figure them out. If you want to see, just go to Nan Ch'uan's and Chao Chou's turning point and you will see them well.

37) Nam Tuyền: Ý Thức Không Là Phật, Nhận Thức Không Là Đường Đi!—Consciousness Is Not Buddha, Knowledge Is Not the Way!

Một hôm, Thiền sư Nam Đường thượng đường thị chúng, nói: “Ý thức không phải là Phật; nhận thức không phải là đường đi (Vô Môn Quan 34). Thiền sư Nam Tuyền còn nổi tiếng về những châm ngôn sinh động và những thuật ngữ trái nghịch được ông dùng để đào tạo đệ tử. Có lúc ông tuyên bố có vẻ đi ngược lại với thầy Mã Tổ của mình—One day, Zen master Nan Ch'uan entered the hall and addressed the assembly, saying: “Consciousness is not Buddha, knowledge is not the way.” (Wu-Men-Kuan 34). Zen master Nan-Ch'uan was famous for his vivid expressions and paradoxical pronouncements in the course of Zen training, come a number of much-cited Zen sayings. Thus, in apparent contradiction of his master Ma-Tsu.

CDLXXIX. Nam Viện Huệ Ngung: Nan-Yuan Hui-Yung

1) Cái Gì Chẳng Là Phật?—What Is Not the Buddha?

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, ngày nọ, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Huệ Ngung Nam Viện (860-930): "Thế nào là Phật?" Nam Viện hỏi lại: "Cái gì chẳng phải là Phật?" Lần khác, cũng cùng câu hỏi ấy, Nam Viện lại đáp: "Tôi không quen ông ta." Lại một lần khác nữa, Sư đáp: "Chờ lúc nào có Phật, tôi nói cho ông nghe." Cho tới lúc này, hầu như Nam Viện không có gì khó hiểu lắm, nhưng tiếp theo đây, Nam Viện thách thức hết biện tài thông thái nhất của chúng ta. Khi vị Tăng thứ ba hỏi vặn lại: "Nếu vậy thì không có gì là Phật cả nơi Hòa Thượng sao?" Nam Viện đồng ý ngay: "Quả vậy, ông nói đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Tôi đứng chỗ nào?" Nam Viện lại đáp: "Hôm nay là ngày ba mươi của tháng." Qua những lời nói của Nam Viện và mấy vị Tăng, có thể chúng ta tin rằng chúng vẫn còn có chút gì vết suy luận; và có thể chúng ta sẽ bảo rằng ngài vẫn còn nhiễm tướng của hương vị huyền đàm, vì các ngài vẫn còn buông mình trong những phủ nhận, đính chính, mâu thuẫn hoặc nghịch lý thì dấu vết của suy luận chưa gội sạch hết được. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không chống lại suy luận, vì suy luận vẫn là một quan năng của tâm. Nhưng Thiền vạch ra một con đường hoàn toàn khác, một con đường độc đáo và duy nhất. Và từ đó, chúng ta có thể nói một cách cả quyết rằng trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo—According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked Nan-Yuan, "What is the Buddha?" Nan-Yuan said, "What is not the Buddha?" Another time, Nan-Yuan answered the same question differently, "I never knew him." There was still another occasion when he said, "Wait until there is one, for then I will tell you." So far Nan-Yuan does not seem to be very incomprehensible, but what follows will challenge our keenest intellectual analysis. When the inquiring monk replied to the master's third statement, saying, "If so, there is no Buddha in you." Nan-Yuan promptly asserted, "You are right there." This evoked a further question from the monk, "Where am I right, master?" Nan-Yuan said, "This is the thirtieth day of the month." Through conversations between Nan-Yuan and the monks, we may believe that there is still something speculative about these Zen utterances, and we can say so long as the masters are indulging in negations, denials, contradictions, or paradoxes, the stain of speculation is not quite washed off them. Zen practitioners should always remember that Zen is not opposed to speculation as it is also one of the functions of the mind. But Zen has travelled along a different path altogether unique. And from these, we can say firmly that nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative.

2) Nam Viện Huệ Ngung: Lão Ngung Bảo Ứng Không Có Ở Đây!—Old Pao-Ying Isn't Here

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, một hôm, Thiền Sư Huệ Ngung Nam Viện (860-930) hỏi một vị Tăng: "Vừa từ nơi nào đến?" Vị Tăng đáp: "Vừa từ Hán Thành đến." Sư bảo: "Ông cũng lắm như tôi" Đây là lối chào hỏi khách trở thành cách chào hỏi hầu như là ngôn ngữ trường của các thiền sư. Sư hỏi vị Tăng: "Vừa từ nơi nào đến?" Vị Tăng đáp: "Vừa rời Trường Thủy." Sư bảo: "Trường Thủy chảy dòng đông hay dòng tây?" Vị Tăng thưa: "Không đông không tây." Sư hỏi: "Rồi ông làm sao?" Vị Tăng lễ bái rồi lui ra. Sư liền đánh. Sư hỏi vị Tăng: "Vừa từ nơi nào đến?" Vị Tăng đáp: "Vừa rời Nhượng Châu." Sư hỏi: "Đến làm gì?" Vị Tăng đáp: "Đặc biệt đến lễ bái Hòa Thượng." Sư bảo: "Ông đến đây nhằm lúc lão Ngung Bảo Ứng chẳng ở đây." Vị Tăng liền hét! Sư bảo: "Đã nói với ông chẳng có ở đây mà hét cái gì?" Vị Tăng lại hét! Sư liền đánh. Vị Tăng lễ bái. Sư bảo: "Sự thật là người đã đánh ta, nên ta đánh lại. Ông muốn mọi người đều biết chuyện này hử già mù! Hãy lên Pháp đường đi!"—According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Nan-yuan asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Han-shang." Nan-yuan said, "You are at

fault as much as I am." This way of questioning became almost an established form of greeting with Zen masters. Nan-yuan asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Ch'ang-sui (Longwater)." Nan-yuan asked him, "Did it flow east or west?" The monk said, "Neither way." Nan-yuan then asked, "What did you do?" The monk bowed and began to leave. Nan-yuan hit him. Nan-yuan asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Zhang-chou." Nan-yuan said, "What did you come here for?" The monk said, "I came especially to pay respects to the master." Nan-yuan said, "You've come here just when old Pao-ying isn't here." The monk shouted. Nan-yuan said, "I said Pao-ying isn't here. What good will it do to shout anymore?" The monk shouted again. Nan-yuan hit him. The monk bowed. Nan-yuan said, "Actually, you have struck me, so I hit you back. You want this to be widely known. Blind fellow! Go to the hall!"

3) *Nam Viện Huệ Ngung: Mổ Vỗ—Pecking and Tapping*

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, một hôm, Thiền Sư Nam Viện Huệ Ngung thượng đường thị chúng, nói: "Mấy ông nắm được cái ý tưởng mổ vỗ đồng thời, nhưng lại thiếu cái dụng của nó." Một vị Tăng bước tới hỏi: "Thế nào là cái dụng của mổ vỗ đồng thời?" Thiền sư Nam Viện nói: "Một chân pháp khí không cần đến chuyện mổ vỗ; ngay lúc có mổ vỗ thì đã mất đi cái dụng." Vị Tăng nói: "Con vẫn còn nghi." Thiền sư Nam Viện nói: "Ông còn nghi cái gì?" Vị Tăng nói: "Thầy đã mất nó rồi!" Liền sau đó Thiền sư Nam Viện dùng gậy của mình đánh vị Tăng. Vị Tăng không đồng ý, vì thế Nam Viện đuổi ông Tăng đi. Về sau này, vị Tăng đi đến chúng của Thiền sư Vân Môn, tại đây ông ta kể lại cuộc đối thoại với Thiền sư Nam Viện. Vị Tăng khác hỏi: "Và Nam Viện có làm gậy gậy của ông ta hay không?" Ngay chỗ này vị Tăng đầu tiên có được một sự hiểu biết rõ ràng và sâu sắc. Vị Tăng bèn quay trở lại chỗ Nam Viện, nhưng Nam Viện đã thị tịch, và thay vào đó ông ta đã đến tham bái người kế vị Nam Viện, Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu. Ngay sau khi vị Tăng lễ bái vừa xong, Phong Huyệt Diên Chiếu hỏi: "Ông có phải là ông Tăng đã hỏi tiên sư về chuyện mổ vỗ đồng thời hay không?" Vị Tăng nói: "Dạ, phải." Phong Huyệt Diên Chiếu hỏi: "Và lúc đó ông hiểu thế nào?" Vị Tăng đáp: "Lúc đó con dường như là đang đi dưới ánh đèn mờ." Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu nói: "Ông đã hiểu rồi đó!"—According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Nan-yuan Hui Yung entered the hall and addressed the assembly, saying: "You grasp the idea of simultaneous pecking and tapping, but you lack the function of simultaneous pecking and tapping." A monk stepped forward and asked: "What is the function of simultaneous pecking and tapping?" Zen master Nan Yuan said: "A true adept has no need of pecking and tapping; the moment there is pecking and tapping, the function is lost." The monk said: "I'm still in doubt." Zen master Nan Yuan said: "What are you in doubt about?" The monk said: "You lost it!" Zen master Nan Yuan thereupon struck him with his stick. The monk didn't concur, so Nan Yuan drove him away. Later, the monk went to Yun Men's assembly, where he mentioned this conversation. Another monk asked: "And did Nan Yuan break his stick?" At this the first monk had a clear, deep awakening. The monk went back to see Nan Yuan, but Nan Yuan had already passed away, he called upon Nan Yuan's successor, Zen master Feng-Hsueh-Yen-Chao, instead. As soon as the monk had paid his respect, Feng-Hsueh-Yen-Chao asked: "Aren't you the monk who, a while ago, was asking our late teacher about simultaneous pecking and tapping?" The monk said: "Yes." Feng-Hsueh-Yen-Chao asked: "And what was your understanding then?" The monk replied: "At that time it was as if I were walking in the dim light of a lamp." Zen master Feng-Hsueh-Yen-Chao said: "You have already understood!"

4) *Nam Viện Huệ Ngung: Trên Cục Thịt Đỏ Vách Đứng Tám Ngàn Bộ—On Top of a Lump of Red Flesh, a Sheer Precipice of Eight Thousand Feet*

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, Huệ Ngung là tên của thiền sư Nam Viện, thầy của thiền sư Phong Huyệt Viên Chiếu, thuộc dòng Lâm Tế Nghĩa Huyền, đệ

tử và người kế vị Pháp của Hưng Hóa Tồn Tướng, và là thầy của Phong Huyệt Diên Chiếu. Trong thí dụ thứ 38 của Bích Nham Lục kể lại chuyện thiền sư Nam Viện đã đưa đệ tử kiêu căng của mình là Phong Huyệt tới chỗ đại giác sau một sự huấn luyện nghiêm khắc như thế nào qua sự giải thích của thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần. Một hôm, Thiền Sư Huệ Ngung Nam Viện (860-930) thượng đường dạy chúng: "Trên cục thịt đỏ vách đứng tám ngàn bộ." Vị Tăng hỏi: "'Trên cục thịt đỏ vách đứng tám ngàn bộ.' Hòa Thượng đã nói vậy phải không?" Sư nói: "Phải." Vị Tăng liền giở giường thiền. Sư bảo: "Con lừa mù phá rồi!" Vị Tăng bắt đầu lên tiếng. Sư liền đánh—According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Hui-yung was name of Zen master Nan-yuan, who was the master of Feng-Hsueh-Yen-Chao in the lineage of Lin-Chi-I-Hsuan, a student and dharma successor of Hsing-hua Ts'ung-chiang, and the master of Feng-hsueh Yen-chao. The way in which master Nan-yuan placed his arrogant student, Feng-hsueh, under strict training and eventually led him to enlightenment is reported in Master Yuan-wu K'o-ch'in's introduction to example 38 of the Pi-Yen-Lu. One day, Nan-yuan entered the hall and said to the assembled monks, "On top of a lump of red flesh, a sheer precipice of eight thousand feet." A monk asked, "'On top of a lump of red flesh, a sheer precipice of eight thousand feet.' Isn't this what you said?" Nan-yuan said, "It is." The monk then lifted and turned over the meditation bench. Nan-yuan exclaimed, "This blind ass has run riot!" The monk started to speak. Nan-yuan hit him.

CDLXXX.Nancy Wilson Ross:

1) Bát Câu Nghĩa—The Eight Fundamental Principles

Tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông: Chánh Pháp Nhân Tạng, Niết Bàn Diệu Tâm, Thực Tướng Vô Tướng, Vi Diệu Pháp Môn, Bất Lập Văn Tự, Giáo Ngoại Biệt Truyền, Trực Chỉ Nhân Tâm, Kiến Tánh Thành Phật. Nancy Wilson Ross viết trong quyển "Thế Giới Thiền": "Mặc dầu Thiền được các môn đồ xem như là một tôn giáo, trong Thiền không hề có những kinh điển thiêng liêng làm luật, không có sách thánh truyền, không có giáo điều cứng nhắc, không có đấng Cứu Thế, không có đấng Thiêng Liêng có thể gia ân và ban cho chúng ta sự cứu rỗi. Không có những nét biểu trưng rất phổ biến ở các hệ thống tôn giáo khác. Thiền có phong vị tự do, và được một số lớn người đương thời cảm thụ. Hơn nữa, với mục tiêu đã được nhắm là dùng những phương pháp đặc biệt để mang lại sự tự hiểu biết sâu sắc về bản thân của mỗi người để mang lại bình an cho tâm thức, Thiền đã lôi cuốn được sự chú ý của nhiều nhà tâm lý học phương Tây. Khó khăn lớn nhất của Tây phương khi thảo luận về ý nghĩa của Thiền là làm sao giải thích 'Thiền vận hành như thế nào.' Thiền đặc biệt nhấn mạnh đến việc giáo huấn Thiền nằm ngoài ngôn từ:

'Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự.

Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật.'

Để biết rõ về Thiền, và ngay cả để bắt đầu hiểu Thiền, cần phải tu tập ngay."—The eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School: Correct Law Eye-Treasury; Nirvana of Wonderful and Profound Mind (see Diệu Tâm); Reality is nullity; the Door of Abhidharma; it is not relying on books, or not established on words; it is a special transmission outside the teachings; it points directly to the human mind; through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. Nancy Wilson Ross wrote in *The World of Zen*: "Zen, although considered a religion by its followers, has no sacred scriptures whose words are law; no fixed canon; no rigid dogma; no Savior or Divine Being through whose favor or intercession one's eventual Salvation is assured. The absence of attributes common to all other religious systems lends Zen a certain air of freedom to which many modern people respond. Furthermore, Zen's stated aim of bringing about, through the employment of its special methods, a high degree of knowledge with a resultant gain of peace of mind has caught the attention of certain Western psychologists... The gravest obstacle in discussing Zen's possible meaning for the West is the difficulty of explaining 'How it works.' In its own four statements, Zen emphasizes particularly that its teaching lies beyond and outside words:

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

To know Zen, even to begin to understand it, it is necessary to practice it."

2) *Nancy Wilson Ross: Công Án—Koan*

Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Quán tưởng một công án đòi hỏi một nhiệt tình chân thật và kiên trì giải quyết nó, và một trong vô số nghịch lý trong Thiền là bạn phải đối đầu với công án mà không nghĩ đến nó. Điểm này được nhấn mạnh một cách quyết liệt để buộc thiền sinh nỗ lực vượt quá cái công thức muôn đời của nhị nguyên và biện chứng tư duy bình thường. Người ta không ngừng nhấn mạnh rằng không thể nào nắm được chân lý bằng cách chỉ đơn thuần từ bỏ cái sai trái, cũng như không thể nào đạt được cái tâm bình an hay tìm được giải đáp tối hậu bằng tranh biện hay lý luận."—Nancy Wilson Ross wrote in *The World Of Zen*: "To work on a koan necessitates a sincere and enduring eagerness to solve it, but also, and here comes the twist, and one of the many paradoxes in which Zen abounds; you must face it without thinking about it. This point is stressed in the unbending effort to force the student beyond the eternally dualistic and dialectic pattern of ordinary thinking. Again and again it is emphasized that one cannot take hold of the true merely by abandoning the false, nor can one reach peace of mind or any final answer by argument or logic."

3) *Nancy Wilson Ross: Giác Ngộ—Enlightenment*

Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Giác ngộ theo tinh thần của Thiền hàm chứa sự thấu hiểu sâu sắc và bền vững về vị trí của mình trong cái tổng thể của vũ trụ, là điều không dễ đạt được, trái ngược với cảm tưởng về chốn ngộ của nhiều người qua những trang sách văn học Thiền mà họ chỉ đọc lướt qua. Mặc dầu giác ngộ có thể đến một cách đột ngột như một tia chớp, trong thoáng chốc, ta nhận chân được bản ngã của ta cùng với thế giới như thị, sự phóng điện đó chắc chắn sẽ không xảy ra nếu không có một giai đoạn nỗ lực và trì hoãn lâu dài của từng cá nhân. Như một vị Thiền sư đã nói, người đi tìm giác ngộ phải dày công suy gẫm về vấn đề 'cái biết' cuối cùng với lòng kiên trì sắt đá, không lay chuyển, và chấp nhận mọi thất vọng từ đó phát sinh, giống như một con muỗi cố công chích một thỏi sắt vậy."—Nancy Wilson Ross wrote in *The World of Zen*: "Zen enlightenment, which carries with it a deep and lasting comprehension of one's place in the totality of the universe, is not easily gained, contrary to the impression of 'immediacy' that many people have taken away from their cursory reading of Zen literature. Although illumination may come in a sudden flash, during which one perceives one's 'self' and the rest of the world as they really are, this galvanic charge is unlikely to occur short of an extended period of disciplined personal effort. The seeker, as one Zen master asserts, must pursue for a very long time the problem of final 'knowing' with a single-purposed frocity and all the attendant frustrations of a 'mosquito trying to bite on a bar of iron.'"

4) *Nancy Wilson: Não Bộ Và Tổng Thể—The Brain and the Totality*

Nancy Wilson viết trong quyển *Thế Giới Thiền*: "Quá nhấn mạnh đến bộ não, trong lúc lại xem thường các bộ phận khác trong toàn bộ ý thức là điều các vị thầy châu Á lấy làm buồn cười và ngạc nhiên. Một hôm, một vị viện chủ một Thiền viện đặt trước mặt một thiền sinh người Mỹ hai bộ búp bê Nhật nhỏ xíu không chân. Một cặp được dẫn nặng ở phần dưới, cặp kia ở phần đầu. Khi cặp búp bê dẫn nặng ở phần trên bị lật ngửa, chúng ngã ra và nằm sổng sượt bên phía của mình. Trong khi đó, cặp búp bê được dẫn ở phần dưới bật đứng lên tức thì. Thiền sư cười phá lên trước màn minh họa cho tình huống nan giải của người Tây phương, luôn cố đề cao chức năng tư duy mà coi nhẹ tổng thể."—Nancy Wilson wrote in *The World of Zen*: "Overemphasis on the brain, at the expense of other parts of the

total consciousness, can seem both amusing and amazing to Asian teachers. A Zen abbot once set before an American aspirant two sets of small legless Japanese dolls, one pair weighted in the bottom part, the other in the head part. When the pair weighted in the head were pushed over, they remained on their sides; the ones weighted in the bottom bounced back at once. The abbot roared with laughter over this illustration of the plight of Western man, forever stressing the thinking function at the expense of his totality."

5) *Nancy Wilson Ross: Quan Điểm Và Biện Biệt—Opinions and speculations*

Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Để bắt đầu với những ai cho rằng Thiền không những hàm chứa nghịch lý, làm cho người ta bối rối, khó chịu, thậm chí còn làm cho người ta giận dữ, những người này có thể có lợi lạc khi đọc giai thoại xưa này từ một học giả nào đó đến thăm một vị Thiền sư để tham vấn về triết lý hiểm hoi này. Trong lúc họ đang đàm đạo, vị thầy lịch sự mời vị học giả một chén trà. Sau khi pha trà xong, theo các nghi thức nghiêm nghị của trà đạo, Thiền sư bắt đầu rót dòng trà xanh sủi bọt vào trong tách của khách và tiếp tục rót cho đến khi nước tràn ra ngoài làm khách khó chịu, không chịu được nữa, khách la lớn: 'Thưa ngài, tách của tôi đã đầy rồi. Không thể rót vào thêm được nữa.' Tức thì vị Thiền sư đặt ấm trà xuống và ghi nhận: 'Cũng giống như tách trà này, ông đã chất chứa quá đầy những quan điểm và biện biệt riêng của mình. Làm sao tôi có thể chỉ cho ông thấy Thiền là thế nào khi ông chưa làm cạn cái tách của ông?'"—Nancy Wilson Ross wrote in *The World of Zen*: "Those who, to begin with, find Zen not only paradoxical and puzzling but annoying, even enraging, might profit from an old story of a certain learned man who came to a Zen master to inquire about this rare philosophy. The master politely invited his visitor to share a cup of ceremonial tea while they discoursed together. When the master had brewed the tea by the strict procedures of the tea ceremony, he began to pour the whisked green liquid into the visitor's cup and continued pouring until the discomfited guest, unable longer to restrain himself, cried out in agitation, 'Sir, my cup is already full. No more will go in.' At once the master put down the teapot and remarked, 'Like this cup, you are full of your own opinions and speculations. How can I show you Zen unless you first empty your cup?'"

CDLXXXI. Nantembô Tôjû:

1) *Chân Lý Ở Chính Trong Tôi!—The Truth Is Within Myself!*

Thiền sư Nantembô Tôjû (1839-1925) là một trong những Tăng sĩ hàng đầu đã đưa Thiền vào thế kỷ hiện tại. Thiền sư Nantembô Tôjû đã viết về sự ra đời của mình như sau: "Khi tôi sanh ra, không có một điều lạ thường nào, cũng chẳng có những tia sáng khác thường. Tôi không đi bảy bước, tôi không việu dẫn gì tới trời cũng như tới đất. Tôi chỉ khóc 'oe oe' như mọi đứa trẻ khác. Các bản tiểu sử của các vị trưởng lão Trung Hoa đã thổi phồng đạo đức của họ, đã tô hồng đời sống huyền thoại của họ, và những chuyện như vậy chỉ bất lợi chứ chẳng có ích gì cho Thiền cả." Một đêm nọ, một niềm xúc cảm sâu xa tràn ngập lòng mình khiến Sư không tài nào ngủ được, Sư mở đại một trang sách và bắt gặp một đoạn như sau: "Những ai đi theo Chánh Đạo đều phải học tập... Tự tôi chưa từng lao sâu vào các bộ kinh, nhưng khi tôi hiểu ra rằng đó chỉ là những hướng dẫn để giải thoát, và chỉ là những giáo lý viết thành lời, thì tôi ném bỏ tất cả và thực hành thiền định. Về sau này tôi có gặp các vị đại sư và biết phân biệt ai thiệt ai giả. Sau khi đi sâu vào nghiên cứu và chấp hành giới luật, tôi chợt hiểu ra rằng chân lý là ở trong chính tôi." Nantembô Tôjû nhận ra ngay rằng đó các văn bản Thiền khác với thật sự trải nghiệm Thiền. Ngay cả những quyển sách tốt nhất, cũng chỉ là "một kho tàng châu báu của người khác, những chiếc bánh vẽ mà thôi!" Vì vậy Sư quyết định đi hành cước. Lúc đầu thầy của Sư không đồng ý để Sư đi, thế là Sư nhịn ăn ba ngày ba đêm, bảo rằng thà chết còn hơn không tìm được Chánh Đạo. Thấy khó lòng lay chuyển được Nantembô Tôjû nên cuối cùng sư phụ của Sư đã cho phép Sư đi. Một nửa thế kỷ sau Sư đã viết lại: "Khi đó tôi cảm thấy hoàn toàn hạnh phúc. Ngay mãi đến ngày nay mà tôi vẫn chưa quên được cái thời khắc đó." Trong chuyến hành hương này, Nantembô

Tôjû đến Osaka và Fushimi. Sư phụ của Sư về Thiền là Thiền sư Sekiô đã đưa cho Sư công án "Vô" và Sư đã tập trung trầm tư suy gẫm về công án này, và điều này đã trở thành công cụ truyền giảng chính của Sư trong suốt đời mình. Ở tuổi hai mươi, Sư trồng một gốc thông trong tự viện Empuku với lời nguyện rằng, nếu cây thông này sống thì bản thân Sư cũng đâm hoa kết trái; còn nếu như cây thông này khô héo thì Sư cũng như vậy, nhưng nếu cây thông đó có chết đi thì Sư sẽ sống đến tuổi tám mươi. Vào tuổi hai mươi hai, Sư tham vấn với Thiền sư Bunjô, được xem là vị Thiền sư nghiêm khắc nhất thời đó. Mỗi lần sau khi rời buổi Thiền, Nantembô Tôjû đều bị Bunjô véo cho thật đau. Sư cố tìm cách thận trọng để tránh đi, nhưng lần nào cũng đều thất bại, và hai cái mông của Sư "đỏ hoét như ớt khỉ... Suốt đời tôi vẫn ghi nhớ tới sự việc cực kỳ nghiêm khắc này, và mãi cho đến bây giờ, kỷ niệm đó vẫn làm cho tôi chảy nước mắt. Đó là những giọt nước mắt biết ơn thầy."—Zen Master Nantembô Tôjû was one of the leading monks who carried Zen into the present century. Zen master Nantembô Tôjû wrote of his birth, "When I was born there were no remarkable occurrences or special rays of light. I did not take seven steps or call out to heaven and earth. I just cried like a baby, 'gya-gya.' Records of Chinese Patriarchs exaggerated their virtues and embellished their lives with miraculous legends, but that these stories were harmful rather than helpful to Zen." One night he was filled with such deep emotion that he could not sleep, so he opened the volume at random and came upon the following passage: "Those who follow the Way must study... I myself once delved deep into the sutras, but when I realized that they were prescriptions for salvation and doctrines codified in words, I threw them all away and practice meditation. Still later I met great teachers, and could discern the true masters from the false. After exhaustive investigation and discipline, in an instant I knew the truth within myself." Nantembô Tôjû immediately realized that reading Zen texts was different from truly experiencing Zen. Even the finest books were "someone else's treasure; painted rice-cakes!" He therefore determined to go on pilgrimage. At first his teacher would not consent to let him go, so Nantembô Tôjû fasted for three days and three nights. He decided that it was better to die than not to find the Way. Seeing that Nantembô Tôjû could not be swayed, his master gave him permission to leave, and Nantembô Tôjû wrote half a century later that he was "completely happy. Even now I cannot forget that moment." On this early pilgrimage, Nantembô Tôjû went to Osaka and Fushimi. His Zen master Sekiô had given him the "Mu" kôan, and he meditated upon it fiercely; it was to be his chief teaching tool for the rest of his life. At the age of twenty, he planted a pine seedling at Empuku-ji with the pledge that if it survived, he too would flourish; if it withered, so would he; yet if it died, he would still live until the age of eighty. At the age of twenty-two, he visited Master Bunjô, who was considered the most severe Zen master in Japan at the time. Every time Nantembô Tôjû left a meditation session, Bunjô would pinch him hard. He tried to stay alert in order to escape but always defeated, and his buttocks became "as red as a monkey's ass... throughout my life I have remembered this extreme strictness, and even now my tears flow at the memory. These tears of thankfulness."

2) *Nantembô Tôjû: Chỉ Lặp Đi Lặp Lại Một Chữ "Vô" Trong Các Thời Thiền—Only Repeat the Word "Mu" During Meditation Sessions*

Vào năm 1885, Thiền Sư Nantembô (1839-1925) truyền giảng ở Thiền đường của tự viện Sokei ở Tokyo. Có nhiều thủ lãnh quân sự tham dự. Trong khi trình bày về "Vô Môn Quan" thì Sư gặp được Yamaoka Tesshû, một Phật tử Thiền tại gia và là cố vấn cho chính quyền, một bậc thầy về kiếm thuật và một nhà thư pháp nổi tiếng. Trước đó Sư và Yamaoka Tesshû đã từng có thư từ qua lại với nhau, nhưng bây giờ thì mỗi ngày Yamaoka Tesshû và Sư đều có những buổi trò chuyện riêng. Theo Nantembô kể lại thì về sau trong các buổi tiếp kiến đó, Sư đã thách thức Yamaoka Tesshû suy gẫm về chữ "Mu" của Triệu Châu Tông Thắm một cách khiêm tốn và thành thật, khi nói với Yamaoka Tesshû rằng: "Không nên chỉ lặp lại suông tiếng này, nào, thực hiện đi!" Yamaoka Tesshû hiểu rất rõ về cách mà người ta giải thích về chữ đề "Vô", nhưng không tài nào hiểu thấu được "câu hỏi nhỏ nhoi thường nhật quá đơn giản này." Các vị Thiền sư khác đều hài lòng với trình độ hiểu biết của Yamaoka

Tesshū, nhưng với tôi thì ông ấy có vấn đề, cho nên ông ấy thường đến đây, ông ấy là người can đảm nhất trong số những người can đảm, người dữ dằn nhất trong số những người dữ dằn, và chúng tôi hết sức tận tụy vì nhau, chúng tôi kết hợp với nhau ngày càng gần gũi và sâu sắc hơn. Yamaoka Tesshū nguyên giúp đỡ tôi phát triển tốt về Thiền trong quận này. Phương pháp dạy Thiền của Thiền sư Nantembō Tōjū rất nghiêm khắc, và Sư đề ra những kiểu tu tập khác thường ở tu viện Dōrin khiến có lúc cũng gây ra những lời chỉ trích. Chẳng hạn, các môn sinh của Sư phải lặp đi lặp lại chữ "Vô" trong các thời thiền định. Sư bảo vệ cho cách tu tập này bằng cách giải thích rằng những môn sinh nào phê phán Sư là không hiểu được những khát vọng về Thiền và không đi đúng con đường giáo lý của Sư, và cuối cùng thế nào cũng phải xin lỗi đi xin lỗi lại về chuyện của mình làm. Sở dĩ Sư kiên trì trong việc lặp đi lặp lại chữ "Vô" vì Sư cho rằng chữ này chứa đựng tất cả những thần chú của Phật giáo: "Nếu việc lặp đi lặp lại chữ 'Vô Vô' là một trở ngại đối với họ thì họ không thể thấy được cái động trong cái tĩnh, âm thanh trong cái im lặng, cái im lặng trong âm thanh, và bản thân họ không thể trở thành 'Vô'. Những người chỉ có thể định niệm tại những nơi thâm sơn cùng cốc, nơi không có tiếng gió thổi, không có tiếng thác reo thì làm sao họ có thể giúp ích gì được cho đời? Nếu họ không giúp gì được cho đời thì tại sao họ lại phải xa lìa thế gian?"—In 1885, he taught Zen at Sokei-ji in Tokyo where many military leaders attended his sessions. Nantembō Tōjū first met Yamaoka Tesshū (1836-1888), the Zen lay-man who was a government adviser, master swordsman, and noted calligrapher. The two had previously corresponded, but now Tesshū came to the Zen lecture sessions and also had daily private meetings with Nantembō. According to Nantembō's later account, in these personal interviews Nantembō challenged Tesshū with the "Mu" of Jōshū, asking him how to act upon it humbly and sincerely, saying: "Don't merely repeat the word, come on, come on!" Even though Tesshū knew the general arguments about "Mu", he was at a loss to penetrate "even this simple everyday matter." Tesshū had satisfied other Zen masters with his understanding, but "he had trouble at my place, so he came every day and night; he was the most brave of the brave and the most fierce of the fierce. Therefore we became completely devoted to each other, and our association became closer and deeper. Tesshū vowed to assist me in making Zen prosper in this prefecture." Zen master Nantembō Tōjū's teachings were strict, and he promoted some unusual practices at Dōrin-ji that occasionally aroused criticism. For example, his followers were required to repeat the word "Mu" during meditation sessions. Nantembō Tōjū defended this practice, saying that his pupils who criticized him did not understand his Zen aspirations, deviated from his teachings, and ended up apologizing repeatedly. In insisting that his followers say "Mu", Nantembō Tōjū felt that all Buddhist mantras resided within it: "If saying 'Mu Mu' becomes a hindrance to them, they cannot attain activity within quietness, sound within silence, and silence within sound, and they cannot become the 'Mu' themselves. Those who can only meditate in the deepest mountains and the most secluded valleys where no wind blows and no stream sings, how can they help the world? Not helping the world, why should they leave the world?"

3) *Nantembō Tōjū: Giảng Pháp Tài Ba Đến Nổi Nổi Cho Đến Hai Hàm Răng Lập Bập Vào Nhau!—A Talented Preacher That I Had to Talk Until My Teeth Rattled!*

Sau khi đã nhận được "ấn chứng" từ Thiền sư Razan vào năm 1865, Nantembō quyết định tìm hiểu các phái Thiền Inzan và Takujū thuộc dòng Thiền Bạch Ẩn Huệ Hạc. Sư tiếp tục các chuyến hành hương đến tham bái tất cả là hai mươi bốn vị Thiền sư nổi tiếng khác nhau. Về sau Sư hiểu ra rằng những cuộc gặp gỡ đó mới thật sự giúp Sư hiểu biết về Thiền. Năm ba mươi một tuổi Sư trở nên khá nổi tiếng, và được giao cho phụ trách tự viện Daijō trong quận Yamaguchi. Sư lập tức đi đến chánh điện để thử thách Thiền của mình với những Thiền Tăng khác qua việc hỏi đáp, viện dẫn trực tiếp lời dạy của chư Tổ thời trước. Sư thấy rằng đầu cho các Thiền Tăng khác có thông thạo hơn Sư về thể loại thi ca Trung Hoa, thì ngược lại Sư thực hành định niệm đều đặn hơn họ: "Nếu đối với những người khác, thơ của tôi không đáng một xu, thì không ai trong số họ đạt tới trạng thái tâm như tôi đã đạt." Từ năm 1874 đến năm 1876, Sư đi một vòng các tự viện ở Nhật Bản, đàm đạo với các vị trụ trì và khuyến

khích họ đi sâu vào việc trải nghiệm Thiền. Sư cũng bắt đầu nhận lời mời đến thuyết giảng tại các tự viện Empuku và Bairin. Lúc đầu Sư không đánh giá cao về những buổi thuyết giảng này, cho rằng chúng chỉ là "tiếng trống báo hiệu một trận đấu, chứ không phải là trận đấu đích thực. Nhưng ít lâu sau đó tôi được xem là một người thuyết giảng tài ba tới mức phải nói cho đến khi hai hàm răng lập bập vào nhau!"—After receiving "inka" from Razan in 1865, Nantembô Tōjū determined to experienced both the Inzan and Takujū branches of the Hakuin tradition. He continued to make pilgrimages, eventually visited twenty-four famous Zen masters. He later felt that these encounters were vital to his understanding of Zen. When he reached the age of thirty-one, Nantembô Tōjū had become celebrated enough to be offered his own temple, Daijō-ji in Yamaguchi prefecture. He immediately went to the main temple and tested his Zen by a series of questions and answers with other monks, using direct quotations from patriarchs of the past. He found that while others were much more adept than he was at Chinese-style verse, he was the most committed to constant Zen training: "Although to others my poetry wasn't worth half a cent, no one else had achieved my state of mind." From 1874 to 1876, Nantembô Tōjū made the rounds of Zen temples throughout Japan, debating with abbots and challenging the monks he met to deepen their experience of Zen. He began to receive invitations to lecture at temples such as Empuku-ji and Bairin-ji, but at first he did not like these talks, feeling that they were "like the drum that announces the sumo match rather than the actual wrestling. But I was soon considered such a talented preacher that I had to talk until my teeth rattled!"

CDLXXXII.Narada: Bốn Điều Tham Chiếu Lớn—Narada: Four Great Citations

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

không phải là Phật ngôn, phải loại bỏ. Ví bằng sau khi đối chiếu so sánh với kinh luật mà thấy chúng phù hợp, thì có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn—On his way to preach, the Buddha passed from village to village. One day he arrived at Bhoganagara and there he taught the four great citations or references by means of which the word of the Buddha could be tested and clarified. First, a monk may say thus, from the mouth of the Buddha himself have I heard, have I received thus: "This is the doctrine, this is the discipline, his is the teaching of the Master." The monk's words should never be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, one should study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the Buddhist sutras (discourses) and vinaya (disciplinary rules). If when so compared, they do not harmonise with the discourses and do not agree with the disciplinary rules, then you may come to the conclusion that this is not the word of the Exalted One, this has wrongly grasped by the monk, now you should reject it. If when compared and contrasted, the harmonise with the discourses and agree with the disciplinary rules, you may come to a conclusion that this is the word of the Exalted One, this has correctly been grasped by the monk. Second, again a monk may say thus, in such a monastery lives the Sangha together with leading Theras. From the mouth of that Sangha have I heard, have I received thus: "This is the doctrine, this is the discipline, this is the Master's teaching." His words should neither be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the sutras and disciplinary rules. If, when so compared and contrasted, they do not harmonize with the discourses and do not agree with the disciplinary rules, then you may come to the certain conclusion that this is not the word of the Exalted One, this has been wrongly grasped by the monk, you should reject them. If, when compared and contrasted, they harmonize with the discourses and agree with the disciplinary rules, you may come to a certain conclusion that this is the word of the Exalted One. Third, again a monk may say thus, in such a monastery dwell many Theras and Bhikkhus of great learning, versed in the teachings, proficient in the Dharma, Vinaya, and Matrices. From the mouth of those Theras have I heard, have I received thus: "This is the Dharma, this is the Vinaya, this is the teaching of the Master." His words should never be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, you should study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the sutras and disciplinary rules. If, when so compared and contrasted, they do not harmonize with the discourses and do not agree with the vinaya, you may come to a certain conclusion that this is not the word of the Exalted One, then you should reject them. If, when compared and contrasted, they harmonize with the sutras and agree with the Vinaya, you then may come to a certain conclusion that this is the word of the Exalted One. Fourth, again a monk may say this, in such a monastery lives an elderly monk of great learning, versed in the teachings, proficient in the Dharma, Vinaya, and Matrices. From the mouth of that Thera have I heard, have I received thus: "This is the Dharma, this is the Vinaya, this is the Master's teaching." His words should neither be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the discourses and the disciplinary rules. If, when compared and contrasted, they do not harmonize with sutra and vinaya, you may come to a certain conclusion that this is not the word of the Exalted one. If, it should be rejected. If, when compared and contrast, they harmonise with the Sutra and agreed with the Vinaya, you may come to a certain conclusion that this is the Master's teachings.

CDLXXXIII. Naropa: Sáu Pháp Mật Giáo—Naropa: Six Tantric Practices

Đại Sư Naropa, một vị thầy Mật giáo người Ấn Độ, đệ tử của Tilopa, và là thầy của Mar Pa Chos Kyi. Theo truyền thuyết về cuộc đời của ông, thời đó ông là một học giả nổi tiếng ở Tu Viện Đại Học Na Lan Đà, nhưng ông phải rời bỏ vị trí sau khi một người đàn bà cực kỳ xấu đến vấn đạo ông về tình yếu của pháp mà ông không thể giải thích được, và người ta cho rằng sự xấu xí của người đàn bà chính là phản ánh của sự kiêu ngạo và những cảm giác tiêu cực nơi chính ông. Sau đó người đàn bà bảo ông

tìm gặp thầy Tilopa để học đạo, Tilopa đồng ý dạy ông sau một loạt thử thách đau đớn như ép dương vật giữa hai hòn đá... Sau khi đã nắm vững được giáo pháp của Tilopa, ông bèn truyền lại cho Mar Pa, người này mang giáo pháp ấy qua Tây Tạng và lập nên tông phái Kagyupa. Sáu pháp tu tập Mật giáo được ngài Naropa dạy cho Marpa Chogi Lodro và được vị này truyền sang Tây tạng. Những pháp tu này đặc biệt quan trọng đối với trường phái Kagyupa. Sáu pháp đó là: Thứ nhất, sức nóng, liên hệ đến việc tăng cường đưa luồng nóng bên trong đi đến khắp cơ thể hành giả bằng cách mượn tượng lửa và mặt trời trong nhiều phần khác nhau của cơ thể. Thứ nhì, thân huyền giả, một loại thực tập trong đó hành giả phát sinh ra một hình ảnh của một thân vi tế bao gồm những năng lượng vi tế và được phú cho với những phẩm chất lý tưởng của một vị Phật, như sáu Ba La Mật. Sự việc này cuối cùng chuyển hóa thành “thân kim cang,” biểu tượng cho trạng thái của Phật quả. Thứ ba, giấc mộng, hay du già trong giấc mơ nhằm huấn luyện hành giả kiểm soát những lời kéo của tiến trình của giấc mộng. Thứ tư, ánh sáng trong suốt, dựa vào khái niệm mật chú rằng tâm là bản chất của ánh sáng trong suốt, và sự tu tập này liên hệ tới việc học nhận thức về tất cả mọi đáng vẽ hiện lên trong tâm tiêu biểu cho tác động lẫn nhau giữa sự chiếu sáng và tánh không. Thứ năm, thân trung ấm, trạng thái du già huấn luyện cho hành giả kiểm soát được trạng thái giữa sanh và tử, trong đó hành giả có một thân vi tế, phải chịu sự mất phương hướng và sợ hãi cảnh trí, âm thanh, và các hiện tượng thuộc về cảm giác khác. Một người thích nghi với loại du già này có thể hiểu được tất cả những sáng tạo trong tâm, và sự thực chứng này khiến hành giả có thể kiểm soát được tiến trình, trong đó người ta nói nó đưa ra vô số cơ hội cho sự tiến bộ thiền tập nếu hiểu và thực hành đúng cách. Thứ sáu, chuyển thức, trạng thái du già phát triển khả năng hướng tâm thức của mình vào một thân khác hay vào một Phật độ vào lúc lâm chung. Hành giả nào nắm vững toàn bộ kỹ thuật có thể biến đổi tâm của loại ánh sáng thanh tịnh vào thân của một vị Phật vào lúc lâm chung—Nadapada 1016-1100, an Indian Buddhist tantric master, student of Tilopa and teacher of Mar Pa Chos Kyi Blo Gros. According to legends about his life, he was a renowned scholar at Nalanda Monastic University, but left his position after an experience in which a hideously ugly woman appeared before him and demanded that he explain the essence of the Dharma. He was unable to do so, and was informed that her ugliness was a reflection of his own pride and other negative emotions. After that, she instructed him to seek out Tilopa, who only agreed to teach him after subjecting him to a series of painful and bizarre tests, such as crushing his penis between two rocks. After mastering the practices taught to him by Tilopa, he passed them on to Mar Pa, who in turn brought them to Tibet, where this lineage developed into the Kagyupa Order. Six dharmas of Naropa order or six tantric practices taught to Marpa Chogi Lodro by Naropa (1016-1100) and brought to Tibet by him. They are particularly important to the Kagyupa order. The six are: First, heat (candali), which involves increasing and channeling inner heat through visualizing fire and the sun in various places of the meditator's body. Second, illusory body (maya-deha), a practice in which one mentally generates an image of a subtle body composed of subtle energies and endowed with the ideal qualities of a buddha, such as the six paramitas. This is eventually transformed into the “vajra-body,” symbolizing the state of Buddhahood. Third, dream (svapna), or dream yoga that trains the meditator to take control of and manipulate the process of dreams. Fourth, clear light (prabhasvara), or the yoga of a clear light which is based on the tantric notion that the mind is of the nature of clear light, and this practice involves learning to perceive all appearances as manifestations of mind and as representing the interplay of luminosity and emptiness. Fifth, intermediate state (antarabhava), or intermediate state yoga that trains the meditator for the state between birth and death, in which one has a subtle body, which is subjected to disorienting and frightening sights, sounds, and other sensory phenomena. A person who is adept in this yoga is able to understand that these are all creations of mind, and this realization enables one to take control of the process, which is said to present numerous opportunities for meditative progress if properly understood and handled. Sixth, transference of consciousness (samkrama), a yoga that develops the ability to project one's consciousness into another body or to a

Buddha-land (Buddha-ksetra) at the time of death. One who fully masters the technique can transmute the pure light of mind into the body of a Buddha at the time of death.

CDLXXXIV. Nga Sơn Thiều Thạc: Gasan Joseki

1) Ba Loại Đệ Tử—Three Kinds of Pupils

Khi Nga Sơn hãy còn đang học với Thiền sư Tekisui, vị thầy này rất nghiêm khắc, thậm chí đôi khi còn đánh đập đệ tử. Nhiều thiền sinh khác không chịu được kiểu giáo huấn này và đã bỏ đi. Ngài Nga Sơn vẫn ở lại với thầy và nói: “Có ba loại đệ tử. Thứ nhất là những người yếu kém, chỉ biết dựa vào ảnh hưởng của thầy. Thứ nhì là những kẻ khá hơn, thích được thầy chỉ dạy theo cách hiền từ. Thứ ba là những đệ tử giỏi, những người sẽ lớn lên mạnh mẽ dưới kỷ luật nghiêm khắc của thầy.”—When Gasan Joseki was still studying under Zen master Tekisui, his master was very severe. Sometimes he even beat him very badly. Other pupils would not stand this kind of teaching and quit. Gasan Joseki remained, saying: “There are three kinds of pupils. First are poor disciples who utilize the master's influence. Second are fair disciples who admire the master's kindness. Third are good students who grow strong under the master's severe discipline.”

2) Nga Sơn Thiều Thạc: Chiến Sĩ Của Lòng Nhân Từ, Chiến Đấu Vì Mục Đích Cứu Độ Chúng Sanh!—Soldiers of Humanity, Aiming to Save All Sentient Beings!

Khi một sư đoàn của quân đội Nhật Bản tham gia tập trận, và một số sĩ quan thấy cần thiết đặt tổng hành dinh của họ trong chùa của Thiền Sư Nga Sơn. Nga Sơn nói với vị diễn tọa: “Hãy cho các vị sĩ quan ăn cùng những món thanh đạm giống như chúng ta.” Điều này làm cho các quân nhân nổi giận vì họ đã quen với việc được tiếp đãi long trọng. Một người trong nhóm sĩ quan tìm đến Nga Sơn và hỏi: “Ông nghĩ chúng tôi là ai chứ? Chúng tôi là những chiến sĩ hy sinh sinh mạng mình cho xứ sở của chúng ta. Tại sao ông không đối xử với chúng tôi một cách tương xứng với điều đó?” Thiền sư Nga Sơn nghiêm giọng đáp lại: “Thế ông nghĩ chúng tôi là ai chứ? Chúng tôi là những chiến sĩ của lòng nhân từ, chiến đấu vì mục đích cứu vớt chúng sanh!”—Once a division of the Japanese army was engaged in a practice battle, and some of the officers found it necessary to make their headquarters in Zen Master Gasan Joseki's temple. Gasan told his cook: “Let the officers have only the same simple fare we eat.” This made the army men angry, as they were used to very deferential treatment. One of the officers came to Gasan Joseki and said: “Who do you think we are? We are soldiers, sacrificing our lives for our country. Why don't you treat us accordingly?” Gasan Joseki answered sternly: “Who do you think we are? We are soldiers of humanity, aiming to save all sentient beings!”

3) Nga Sơn Thiều Thạc: Không Sát Sanh—Not to Kill

Một hôm, thiền sư Nga Sơn Thiều Thạc dạy các đệ tử: “Không sát sanh là không giết hại vì lòng từ bi mẫn chúng. Đây là giới luật đầu tiên dành cho cả xuất gia lẫn tại gia, không sát sanh bao gồm không giết, không bảo người giết, không hoan hỷ khi thấy giết, không nghĩ đến giết hại bất cứ lúc nào, không tự vận, không tán thán sự giết hay sự chết. Không sát sanh cũng bao gồm không giết hại thú vật. Không sát sanh cũng bao gồm không giết thú làm thịt, vì làm như vậy, chúng ta chẳng những cản trở đời sống mà còn gây đau đớn và khổ sở cho chúng nữa. Mấy ông nên luôn nhớ rằng những ai phản đối sự giết hại và mong muốn bảo vệ sự sống cho tất cả những sinh linh đều là đúng đắn. Những ai biết bảo vệ ngay cả động vật và côn trùng là điều rất tốt. Nhưng còn những người hoang phí thời gian, những người phá hoại tài sản và những kẻ phá hoại kinh tế chính trị thì sao? Chúng ta không nên bỏ qua những kẻ này! Hơn thế nữa, còn kẻ thuyết giảng giáo pháp mà không có sự giác ngộ thì sao? Hẳn là kẻ đang giết hại Đạo Phật!”—One day, Zen master Gasan Joseki instructed his adherents: “Not to kill will help us become kind and full of pity. This is the first Buddhist precept, binding upon clergy and laity, not to kill and this includes not to kill, not to ask other people to kill, not to be joyful seeing killing, not to think of killing at any time, not to kill oneself (commit suicide), not to praise killing or

death by saying “it’s better death for someone than life.” Not to kill is also including not to slaughtering animals for food because by doing this, you do not only cut short the lives of other beings, but you also cause pain and suffering for them. You all should always remember that those who speak against killing and who desire to spare the lives of all conscious beings are right. It is very good for those who to protect even animals and insects. But what about those persons who kill time, what about those who are destroying wealth, and those who destroy political economy? We should not overlook them! Furthermore, what of the one who preaches without enlightenment? He is killing Buddhism.”

4) *Nga Sơn Thiệu Thạc: Không Xa Quả Vị Phật!—Not Far From Buddhahood!*

Một hôm, vó một vị sinh viên đại học đến thăm viếng Thiền Sư Nga Sơn và hỏi: “Thầy đã bao giờ đọc kinh thánh của đạo Thiên Chúa chưa?” Thiền sư Nga Sơn đáp: “Chưa đọc, đọc cho ta nghe xem.” Người sinh viên mở quyển Thánh kinh ra và đọc một phần trong chương Matthew: “Và tại sao anh em phải lo lắng về áo mặc? Hãy suy xét việc như những hoa huệ ngoài đồng cỏ mọc lên như thế nào. Chúng không làm lụng cực nhọc, cũng không kéo sợi. Tuy là như vậy, thầy báo cho các anh em biết rằng ngay cả vua Solomon dầu vinh hoa tột bậc cũng không ăn mặc đẹp được cũng không ăn mặc đẹp được như một trong các bông hoa ấy... Vậy nên đừng lo lắng về ngày mai, vì ngày mai hãy để ngày mai hãy để ngày mai lo..” Thiền Sư Nga Sơn nói: “Ai nói ra được những lời ấy, lão Tăng cho đó là một người giác ngộ.” Người sinh viên đọc tiếp: “...Anh em cứ xin thì sẽ được cho, cứ tìm sẽ thấy, cứ gõ cửa thì cửa sẽ mở ra cho...” Thiền Sư Nga Sơn nhận xét tiếp: “Tuyệt lắm! Ai đã nói ra được điều này thật không còn xa Phật quả.”—One day, a university student while visiting Zen Master Gasan Joseki, asked him: “Have you ever read the Christian Bible?” The Master said, “No, read it to me.” The student opened the Bible and read from St. Matthew: “And why take ye thought for raiment. Consider the lilies of the field, how they grow. They toil not, neither do they spin, and yet I say unto you that even Solomon in all his glory was not arrayed like one of these... Take therefore no thought for the morrow, for the morrow shall take thought for the things itself.” Zen Master Gasan Joseki said, “Whoever uttered those words I consider an enlightened man.” The student continued reading: “Ask and it shall be given you, seek and ye shall find, knock and it shall be opened unto you. For everyone that asketh receiveth, and he that seeketh findeth, and to him that knocketh, it shall be opened.” Zen Master Gasan Joseki remarked: “That is excellent. Whoever said that is not far from Buddhahood!”

5) *Nga Sơn Thiệu Thạc: Nếu Không Thường Xuyên Thiền Định Thì Sự Tỏ Ngộ Sẽ Không Còn Nữa!—If You Don’t Meditate Constantly, Your Light of Truth May Go Out!*

Một vị Tăng tông Thiền Thai đến trú xứ của xin làm Thiền sư Nga Sơn và xin được làm đệ tử của ngài. Vài năm sau đó khi anh ta chuẩn bị ra đi, Thiền sư Nga Sơn cảnh báo anh ta: “Suy cứu chân lý về mặt giáo điển có hữu ích như là cách thu thập giáo pháp. Nhưng hãy nhớ rằng trừ phi con thường xuyên tu tập thiền định, nếu không thì sự tỏ ngộ của con sẽ không còn nữa.”—A student of Tendai, a philosophical school of Buddhism, came to the Zen abode of Zen master Gasan Joseki and asked to be his pupil. When he was departing a few years later, Zen master Gasan Joseki warned him: “Studying the truth speculatively is useful as a way of collecting preaching material. But remember that unless you meditate constantly your light of truth may go out.”

6) *Nga Sơn Thiệu Thạc: Sư Phụ, Hãy Đi Ngủ Thôi!—Master, Just Go to Sleep!*

Thiền sư Nga Sơn đến thăm và ngồi bên cạnh giường của thầy mình là Tekisui ba ngày trước khi thầy thị tịch. Thiền sư Trích Thủy Nghi Mục đã chọn Nga Sơn (1727-1797) làm truyền nhân nối pháp. Có một ngôi chùa vừa mới cháy và Nga Sơn đang bận rộn tái xây dựng lại ngôi chùa. Thiền sư Trích Thủy hỏi Nga Sơn: “Con định làm gì khi chùa tái xây dựng xong?” Nga Sơn đáp: “Khi thầy khỏi bệnh, chúng con muốn thầy đến đó nói chuyện.” Thiền sư Trích Thủy nói: “Nếu như ta không sống được đến lúc đó thì sao?” Nga Sơn đáp lại: “Thì chúng con sẽ thỉnh một vị khác.” Thiền sư Trích Thủy hỏi tiếp:

“Nếu như các con không thể tìm được ai cả thì sao?” Nga Sơn lớn tiếng trả lời: “Đừng hỏi những câu ngốc nghếch như thế. Thầy hãy ngủ đi thôi!”—Zen master Gasan Joseki came to visit and sat at the bedside of Tekisui Giboku three days before his master's passing. Zen master Tekisui had already chosen him as his successor. A temple recently had burned and Gasan Joseki was busy rebuilding the structure. Tekisui asked him: “What are you going to do when you get the temple built?” Gasan Joseki said: “When your sickness is over we want you to speak there.” Zen master Tekisui Giboku said: “Suppose I do not live until then?” Gasan Joseki replied: “Then we will get someone else.” Zen master Tekisui continued: “Suppose you cannot find anyone?” Gasan Joseki answered loudly: “Don't ask such foolish questions. Master, just go to sleep!”

7) *Nga Sơn Thiệu Thạc: Tham Bái Thiền Sư Bạch Ẩn—Visiting Zen Master Hakuin*

Còn được gọi là Nga Sơn Huệ Trác (1727-1797), tên của một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Ông là một trong những đệ tử muộn về sau này của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, nên về sau này phải hoàn tất việc tu tập của mình dưới sự giám hộ của Thiền sư Đông Lân Viên Từ. Thiền sư Nga Sơn (1727-1797) 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 đi từ thầy này đến thầy khác, tham học với hơn ba chục vị Thiền sư trong nhiều năm liền. Nga Sơn 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, Nguyên Tín khuyên Nga Sơn đừng nên tìm kiếm bên ngoài nữa. Lúc ấy, Nga Sơn cũng tin rằng mình đã lâu thông thiền pháp. Nga Sơn (1727-1797) 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 thầm 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 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 “Chứng 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 Thiệu Thạc quyết tâm lên đường tìm gặp đại sư Bạch Ẩn. Khi Nga Sơn Thiệu 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 tỏ 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”. Thiền sư Nga Sơn (1727-1797) 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 tổng 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"—Also called Gasan Jitô, name of a Japanese Zen monk in the eighteenth century. Gasan Joseki was one of Zen master Hakuin's later students, so he had to complete his training under Zen master Torei Enji's tutelage. Gasan Joseki 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 Joseki's mastery and suggested that he give up wandering. At that time, Gasan himself also believed that he had mastered Zen. Gasan Joseki 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 Joseki 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 Joseki was determined to go. He traveled straight to Edo to meet the great master Hakuin. When Gasan Joseki had presented his understanding, Hakuin hollered, "What charlatan have you come from to foul me with so much bad breath?" And Hakuin tossed Gasan Joseki out. But Gasan Joseki 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 Joseki 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 Joseki 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." Zen Master Gasan Joseki always 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."

CDLXXXV. Ngẫu Ích: Sự Nhất Tâm—Ou-I: One Mind at the Phenomenal Level

Khi hành giả chuyên tâm chú ý trên sáu chữ hồng danh, lâu ngày tất cả tạp niệm đều dứt bật, lúc nằm ngồi đi đứng duy chỉ có một câu niệm Phật hiện tiền, gọi là cảnh giới Sự Nhất Tâm. Đây là định cảnh của người tu Tịnh Độ, cũng ngang hàng với sự nhập định của các bậc tu thiền. Với thuyết Sự Lý Nhất Tâm, Ngẫu Ích đại sư đã giản biệt tường tận. Ngài bảo: “Không luận sự trì hay lý trì; niệm đến hàng phục phiền não, kiến hoặc, tư hoặc không khởi hiện, là cảnh giới sự nhất tâm—One-pointedness of mind at the level of phenomena. When the practitioner gives undivided attention to the sacred name of Amitabha Buddha, all sundry thoughts are, in time, eliminated. Whether he is reclining or sitting, walking or standing, only the sacred name appears before him. At that point, he has reached the realm of one-pointedness of mind at the level of phenomena. This is the concentration realm of the Pure Land practitioner, equivalent to the level of “phenomena-concentration” in Zen. Elder Master Ou-I elucidated the question of one-pointedness of mind in the following way: “Regardless of whether we practice recitation at the noumenon or phenomena level, if we recite to the point where afflictions are subdued and delusions of views and delusions of thought no longer arise, this is the realm of one-pointedness of mind at the level of phenomena.”

CDLXXXVI. Nghi Sơn Thiền Giới: Nhân Pháp, Ích Quốc, và Bảo Quốc An Dân—Gisan Zenkai: Humanity and Law, Benefit for the Nation, and Protecting the Nation

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

Nhân và Pháp

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

Phật Giáo Ích Quốc

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

Bảo Quốc An Dân

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

Gisan Zenkai, name of a Japanese Zen master who received the title of honor from the emperor of Japan in 1866. When Zen master Gisan was given a title of honor by the emperor of Japan, he responded with these poems:

Humanity and Law

"Self-help and helping others
this trance of mine
is dutiful at home, loyal in public,
never obscured in daily affairs."

The Benefit of Buddhism for Nations

"Do not kill, and life will be sufficient;
do not steal, and goods will be plenty.
How excellent the moral teachings:

they enrich nations and stabilize families."

Protecting the Nation

"Whatever is bad, do not do;
Whatever is good, carry it out:
Then above and below will harmonize,
the good and the bad won't compete."

CDLXXXVII. Nghĩa Đoan: I-Tuan

1) Nói Là Hủy Báng, Im Lặng Là Lừa Dối, Không Nói Không Im Có Đường Đi Lên—To Talk Is Blaspheming, to Remain Silent Is Deception. Beyond Silence and Talking Is An Upward Passage

Nghĩa Đoan là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ X. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nghĩa Đoan; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Một hôm, thiền sư Nghĩa Đoan thượng đường dạy chúng: "Này chư Tăng, nói tức là hủy báng, im lặng tức là lừa dối. Không nói năng không lặng im, có đường đi lên. Nhưng miệng của lão Tăng không đủ rộng, nên không nói với mấy ông được." Nói như vậy xong, Sư hạ đường. Trong một buổi thuyết pháp khác, Sư nói thế này: "Dù cho các người nhiều lần lột bỏ cho thật sạch, các người vẫn không hề ngừng nghĩ. Dù có tạm thời thi thiết luôn luôn thấy là phương tiện tiếp người. Nếu ở bên kia, không có chỗ đó." Thiền sư Nghĩa Đoan sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—Zen Master I-tuan, name of a Chinese monk, in the middle of the tenth century. We do not have detailed documents on this monk; however, there is a brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI: One day, Zen master I-tuan entered the hall and addressed the monks, saying, "O monks, to talk is blaspheming, to remain silent is deception. Beyond silence and talking there is an upward passage, but my mouth is not wide enough to point it out to you." So saying, he came down from the pulpit. Another sermon of his ran like this: "However repeatedly you are peeled off and thoroughly cleansed, never stay where you are. Whatever contrivances you make, they are all temporary to meet the situation and people. As to the other side there are no such contrivances." Zen master I-tuan, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

2) Nghĩa Đoan: Phù Ly Mạc Bích—Two Hands Support the Fence, or Touch the Wall

Hai tay đỡ hàng rào, sờ vách tường, bộ dạng giống như người trong đêm tối tìm vật. Trong thiền, từ này có nghĩa là hạng phàm phu dùng tâm phân biệt để suy lường cảnh giới Phật. Theo Bích Nham Lục, tấc 7, Thiền sư Huệ Siêu đại ngộ giống như "Ba cấp sóng cao cá hóa rồng, sông Hoàng Hà người ngu tát bằng gáo." Theo truyền thuyết, Long Môn Võ Đế đào ba cấp. Ngày nay ngày mồng ba tháng ba khi hoa đào nở, do sự cảm ứng của trời đất, có con cá nhảy qua được Long Môn thì trên đầu mọc sừng, ở cổ có bờm, nơi đuôi có lông, vịn mây mà đi. Nếu con nào nhảy không qua khỏi thì bị điểm trán rồi trả trở về. Người ngu nhăm trong lời nói nhai gặm, cũng giống như dùng gáo nước mà tát sông Hoàng Hà để bắt cá. Sao chẳng biết cá đã hóa rồng rồi. Thiền sư Nghĩa Đoan, một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ X, có bài kệ tụng rằng:

"Nhất văn đại quang tiền
Mãi đắc cá du tư
Khiết hưởng đồ lý liễu

Đường hạ bất văn cơ."
 (Một đồng tiền Đại Quang
 Mua được cái bánh ngon
 Nhai xong dồn vào bụng
 Liền đó hết đói rồi).

Khi xưa Tạng chủ Khánh thích hỏi người: "Thế nào là ba cấp sóng cao cá hóa rồng?" Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ điều này "Người ngu nhắm trong lời nói nhai gặm, cũng giống như dùng gáo nước mà tát sông Hoàng Hà để bắt cá. Sao chẳng biết cá đã hóa rồng rồi."—Two hand support the fence, or touch the wall; it seems like someone who looks for things in a dark night. In Zen, the term means ordinary people use their discriminative mind to examine the Buddha realm. According to the Pi-Yen-Lu, example 7, Zen master Hui-chao's great awakening is likened to fish becoming dragons where the waves are high at the three-tiered Dragon Gate, while fools still go on dragging through evening pond water (the Dragon Gate is a gorge through which the Yellow River passes at the border of Shensi and Shansi). According to the legend, King Yu cut it through the mountains forming an three-level passage for the river. Nowadays, on the third day of the third month, when the peach blossoms bloom, and heaven and earth are ready, if there is a fish that can get through the Dragon Gate, horns sprout on his head, he raises his bristling tail, catches hold of a cloud, and flies away. Those who cannot leap through fail and fall back. Fools who gnaw on the words are like scooping out the evening pond water looking for fish; how little they realize that the fish have already turned into dragons! Old Master I-Tuan, a Chinese monk in the middle of the tenth century, had a verse which said,

"A copper of bright money
 Buy a fried cake;
 He gobbles it down into his belly,
 And from then on no longer feels hunger."

In the old days Librarian Ch'ing liked to ask people, "What is 'Fish turn into dragons at three-tiered Dragon Gate where the waves are high'? " Zen practitioners should always remember this: "Fools who gnaw on the words are like scooping out the evening pond water looking for fish; how little they realize that the fish have already turned into dragons!"

CDLXXXVIII. Nghĩa Đường Chu Tín: Gươm Rơi Vội Vạch Dấu Mạn Thuyền—Gido Shushin: Let's Notch the Gunwale So We Can Find the Sword

Chủ đề này có nghĩa là Ghi Dấu Trên Thuyền Để Tìm Đồ Rơi Xuống Bể. Nghĩa Đường Chu Tín (1321-1388), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nghĩa Đường; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền Tăng này trong lịch sử Văn Học Ngũ Sơn: Thiền sư Nghĩa Đường Chu Tín vốn là nhân vật hàng đầu trong Văn Học Ngũ Sơn của Nhật Bản, nền văn học bao gồm các tác phẩm Hán văn của giới Thiền sư Nhật Bản thời Trung cổ. Sư là một trong những tác giả đặc biệt thành thạo thơ của Trung Hoa và triết học Khổng giáo mới; họ đã cống hiến nhiều cho việc truyền thụ khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào Nhật Bản. Trong số đó còn rất nhiều người nổi tiếng như những nhà hội họa và các thầy đi theo ngành thư đạo. Bằng những trước tác của mình viết bằng tiếng Nhật giản dị và dễ hiểu, sư Nghĩa Đường Chu Tín có sự cống hiến đặc biệt quan trọng đối với sự mở mang con đường Thiền ở Nhật Bản. Sau đây là một bài thơ thất ngôn tứ tuyệt, được dịch thoát ý:

"Đêm qua đêm, sáng trời sao mai hiện
 Năm qua năm, tháng Chạp tuyết trắng đôi
 Đáng cười sao ngộ Thích Ca kỳ ngộ
 Gươm rơi, vội vạch dấu mạn thuyền."

Câu thơ cuối ngụ ý nói đến một điển tích Trung Hoa. Chuyện kể rằng có một người vô tình làm rách thanh gươm xuống sông khi ngồi trên thuyền, y vội vàng vạch ngay trên mạn thuyền làm dấu chỗ

gươm rơi, ý muốn là sau này sẽ dựa vào đó mà tìm cách vớt thanh gươm lên. Thí dụ trên cũng giống như thí dụ thứ 19 trong Kinh Bách Dụ: "Ghi dấu trên thuyền để tìm đồ rơi xuống biển," ám chỉ ngoại đạo không tu hành chánh hạnh, ở trong pháp lành tương tự nhau, luống tu theo lối khổ hạnh để tìm giải thoát trong vô ích. Bọn họ cũng giống như người ngu tìm chén, rớt một nơi mà đi tìm một nẻo. Thiền sư Nghĩa Đường Chu Tín cũng mượn điển tích này để ám chỉ rằng người ta cũng ngờ nghệch như thế khi bám víu vào thành quả giác ngộ của một nhân vật lịch sử nào đó, như ngài Cô Đàm trong quá khứ, thay vì nỗ lực khai phá tâm thức để liễu ngộ Phật tánh tiềm ẩn nơi mình—The topic means To Mark On The Boat Where Things Dropped in The Sea. Gido Shushin, name of a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect in the fourteenth century. We do not have detailed documents on this Zen monk; however, there is some interesting information on him in the history of the "Literature of the Five Mountains": Zen master Gido Shushin was a leading figure in the "Literature of the Five Mountains," works written in Chinese by medieval Japanese Zen monks. He was one of these authors who particularly cultivated the Chinese art of poetry and neo-Confucian philosophy; they also contributed a great deal to the transfer of Chinese science and art to Japan. Some of them became known as painters and masters of the way of calligraphy. Particularly Gido Shushin, through his writings, composed in simple, easily understood Japanese, contributed to the diffusion of this literature in Japan. The following poem is a quatrain with seven characters in each line.

"Before dawn, the morning star,
 night after night;
 Over the hills, twelfth-month snow,
 year after year:
 How laughable,
 to suppose Gautama did something special!
 Quick, let's notch the gunwale
 so we can find the sword!"

The last line alludes to a Chinese story of a man who dropped his sword overboard while riding in a boat; he put a notch in the gunwale at the place where the sword fell into the water so he would know where to look for it later. The above example is similar to example 19 in the Sakyamuni's One Hundred Fables: "To mark on the boat where things dropped in the sea," which implies the heretics who do not practise the right religious belief, suffer from their useless mortification in seeking deliverance. Those heretics are just like the stupid man who lost his bowl in the sea and looked for it in the river. Gido also implies that it is equally fatuous to concentrate upon the enlightenment gained by a particular historical figure, Gautama, at a particular time in the past, instead of seeking to realize the Buddha-nature inherent within oneself.

CDLXXXIX. Nghĩa Hải: Vân Cư Là Gì Nhỉ?—I-hai: What's That Come From Yun-Chu?

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

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

(Vân Cư là gì nhỉ? Sao hỏi đầu choáng thế? Mà gục gặc vâng vâng! Chôn sống cũng chẳng khổi)—When I-hai came to Yun-chu Ch'i, Yun-chu asked, "What is it that thus comes to me?" This opened Hai's mind to a state of enlightenment (satori), and the result was this verse:

"What's that? Come from Yun-chu;
 Asked thus, one is stupified:
 Even when you nod right away saying,

"That's it,"
You cannot yet help being buried alive."

***CDXC.Nghĩa Sơ Và Những Quả Đấm Thép Của Sư Phụ Ôn Sơn—Gisho and Her Master Inzan's
Iron Fists***

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

“Ni cô này theo học
Với ta trong mười ba năm.
Buổi tối cô nghiền ngẫm
Công án sâu sắc nhất.
Buổi sáng lại đắm chìm
Trong những công án khác.
Một Ni sư người Hoa
Tên là Lưu Thiết Ma
Vượt trội hơn tất cả
Những người đi trước mình.
Kể từ Vô Trước Đạo Trung
Chưa có ai chân thật
Như Thiền sư Ni Gisho!
Nhưng còn nhiều cửa ải,
Để cô phải vượt qua.
Và còn phải nhận thêm,
Rất nhiều quả đấm thép.”

Sau khi chứng ngộ, Thiền sư Ni Nghĩa Sơ đi đến tỉnh Banshu lập nên thiền viện riêng của mình và giảng dạy cho 200 Thiền sinh Ni cho đến khi bà thị tịch—Zen nun Gisho, one of the famous Japanese Zen nuns in the end of eighteenth century beginning of nineteenth century. She was ordained as a nun when she was ten years old. She received training just as the little boys did. When she reached the age of sixteen, she traveled from one Zen master to another, studying with them all. She remained three years with Unzan, six years with Gukei, but was unable to obtain a clear vision. At last she went to Zen master Inzan. Zen master Inzan showed her no distinction at all on account of her sex. He scolded her like a thunderstorm. He cuffed her to awaken her inner nature. Gisho remained with Inzan thirteen years, and then she found that which she was seeking. Praising her and in her honor, Zen master Inzan wrote a poem:

“This nun studied thirteen years
Under my guidance.
In the evening
She considered the deepest koans.
In the morning
She was drapped in other koans.
The Chinese nun Tetsuma

Surpassed all before her.
 And since Mujaku
 None has been so genuine as this Gisho!
 Yet there are many more gates
 For her to pass through.
 She should receive still more blows
 From my iron fist."

After Gisho was enlightened she went to the province of Banshu, started her own temple, and taught two hundred other nuns until she passed away.

CDXCI. NghiêM Dương Sơn Triệu: Yang-yen Shan-zhao

1) Dem Giùm Lão Tăng Cái Ghế Thiền Lại Đây!—Give Me a Meditation Bench!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là nương vật hiện hình?" NghiêM Dương đáp: "Dem giùm lão Tăng cái ghế thiền lại đây!"—According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XI, one day, a monk asked, "What is 'meeting a thing as it manifests'?" Yen-yang said, "Give me a meditation bench!"

2) NghiêM Dương Sơn Triệu: Phật Pháp Tăng Là Cục Đất, Là Đất Lăn, Là Ăn Cháo Ăn Cơm!—Buddha, Dharma, Sangha, A Mass of Clay, the Earth Moves, Eating Gruel and Rice!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Phật là gì?" NghiêM Dương đáp: "Cục đất." Vị Tăng lại hỏi: "Pháp là gì?" NghiêM Dương đáp: "Đất lăn." Vị Tăng lại hỏi: "Tăng là gì?" NghiêM Dương đáp: "Ăn cháo ăn cơm." Khi thiền sư NghiêM Dương được hỏi về ý nghĩa ứng vật hiện hình của Phật, ngài nói: "Mang dùm cái ghế đằng kia lại đây." Chúng ta thấy cùng câu hỏi, "Phật là gì?", thì Mã Tổ nói: "Tức Tâm là Phật." Trong khi NghiêM Dương trả lời là: "Cục đất." Về sau này Mã Tổ lại đổi câu nói lừng danh này thành ra "Không Tâm, không Phật." Tuy nhiên, Đại Mai lại cả quyết: "Dầu cho Mã Đại Sư có nói gì với ông đi nữa, thì ta vẫn quyết rằng "Tức Tâm tức Phật." Qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận—According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XI, one day, a monk came and asked Zen master Yen-Yang, "What is the Buddha?" Yen-yang said, "A mass of clay." The monk asked, "What is the Dharma?" Yen-yang said, "The earth moves." The monk asked again, "What is the Sangha?" Yen-yang said, "One who eats gruel and rice." When Yen-yang was asked what is the meaning of the Buddha's manifesting himself in accordance with conditions, he said, "O monk, pass that stool over to me, please." We see that with the same question, "What is the Buddha?", great master Ma-tsu's answer is "What is Mind, that is Buddha." While Yen-yang's answer is "A mass of clay." But later on Ma-tsu changed his favorite answer to, "Not Mind, not Buddha." However, Ta-mei strongly asserted himself, saying, "Whatever the old master (Ma-tsu) may tell you now, I state, as ever, 'What is Mind, that is Buddha.'" Through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

3) NghiêM Dương Sơn Triệu: Trong Sông Trước Mắt!—In the River Before Your Eyes!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là nước của Tân Hưng?" NghiêM Dương đáp: "Trong sông trước mắt."—According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume

XI, one day, a monk asked, "What is Hsin-hsing's water?" Yen-yang said, "It's in the river before your eyes."

4) *Nghiêm Dương Sơn Triệu: Vô Nhất Vật—Not One Thing*

Thuật ngữ "Vô Nhất Vật" bắt nguồn từ Lục tổ Huệ Năng ở Trung Hoa. Nó chỉ vào sự kiện không một hiện tượng nào có bản chất bất biến cả. Kỳ thật, mọi sự vật chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viện Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng đản sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hưởng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?" Có một cuộc đối thoại lý thú khác giữa Thiền sư Nghiêm Dương và thầy mình là Thiền sư Triệu Châu Tông Thâm trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IV: Một hôm, Nghiêm Dương hỏi Triệu Châu: "Khi không một vật mang đến thì thế nào?" Triệu Châu đáp: "Buông nó xuống đất đi." Dương Nghiêm phản đối: "Đã là không một vật mang đến thì lấy cái gì buông?" Triệu Châu nói: "Buông không được thì vác lên đi!" Qua những lời này, Nghiêm Dương chứng nghiệm đại ngộ. Triệu Châu đã thẳng thắn vạch trần sự vô dụng của triết học hư vô. Để đạt được mục đích của Thiền, thì ngay cả ý niệm "không một vật" đi nữa cũng phải bỏ đi. Phật tự hiển lộ chỉ khi nào chúng ta không còn suy đoán về Phật nữa; đó chính là nói vì tìm Phật mà cần phải buông Phật. Đây là con đường duy nhất để đi đến chỗ chứng nghiệm được chân lý Thiền. Hễ khi nào người ta còn nói về "không một vật" hay tuyệt đối thì người ta càng xa Thiền. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngay cả điểm tựa "Không" cũng cần phải đá văng đi. Phương cách duy nhất để tự cứu mình là phải tự ném mình xuống cái vực không đáy, và thực ra đây là một việc hoàn toàn không dễ chút nào. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi Thiền phủ định thì điều đó không nhất thiết là phủ định theo nghĩa lý luận, và sự khẳng định trong Thiền lại cũng như vậy. Ý tưởng ở đây là cái thật tướng cứu cánh của kinh nghiệm không bị hạn cuộc trong bất kỳ mô thức luật lệ về tư duy giả tạo nào, cũng không chống lại mệnh đề "đúng" và "sai", hay là công thức tri thức luận khô khan vụn vặt. Rõ ràng cái mà Thiền luôn để cho người ta thấy chính là sự sai lầm và tính phi lý, nhưng điều đó chỉ là bề ngoài. Không lạ gì Thiền khó tránh khỏi những hậu quả tự nhiên, hiểu lầm, giải thích sai, châm biếm với ác ý. Đó là một trong những nguyên nhân Thiền bị đổ cho là chủ nghĩa hư vô—The term "not one thing" originated with Hui-neng, the sixth patriarch of Zen in China. It points to the fact no phenomenon has a permanent substance as its basis. As a matter of fact, all things are nothing other than manifestations of emptiness. Zen master Yuan-wu boldly said, "No Buddhas have ever appeared on earth; nor is there anything that is to be given out as a holy doctrine. Bodhidharma, the First Patriarch of Zen, has never come east, nor has he ever transmitted any secret doctrine through the mind. Only people of the world, not understanding what all this means, seek the truth outside of themselves. What a pity that the thing they are so earnestly looking for being trodden under their own feet! This is not to be grasped by the wisdom of all the sages. However, we want to see the thing and yet it is not seen; we hear it and yet it is not heard; we talk about it and yet it is not talked about; we know it and yet it is not known. How does it so happen?" There is another dialogue between Zen master Yen-yang at Hsin-Hsing and his master, Zen master Chao-chou Ts'ung-shên in The Wudeng Huiyuan, Volume IV: One day, Yen-yang asked Chao-chou, "What would you say when I come to you with nothing?" Chao-chou said, "Fling it down to the ground." Protested Yen-yang, "I said that I had nothing; what shall I let go?" "If so, carry it away," was the retort of Chao-chou. Upon hearing these words, Yen-yang experienced great enlightenment. Chao-chou has thus plainly exposed the fruitlessness of a nihilistic philosophy. To reach the goal of Zen, even the idea of "having nothing" ought to be done away with. Buddha reveals himself when he is no more asserted ; that is, for Buddha's sake Buddha is to be given up. This is the

only way to come to the realization of the truth of Zen. So long as one is talking of nothingness or of the absolute one is far away from Zen, and ever receding from Zen. Zen practitioners should always remember that even the foothold of Sunyata must be kicked off. The only way to get saved is to throw oneself right down into a bottomless abyss. And this is, indeed, no easy task. Zen practitioners should always remember that when Zen denies, it is not necessary a denial in the logical sense. The same can be said of an affirmation. The idea is that the ultimate fact of experience must not be enslaved by any artificial or schematic laws of thought, nor by any antithesis of "yes" and "no", nor by any cut and dried formulae of epistemology. Evidently Zen commits absurdities and irrationalities all the time; but this only apparently. No wonder it fails to escape the natural consequences, misunderstandings, wrong interpretations, and ridicules which are often malicious. The charge of nihilism is only one of these.

CDXCII. Ngọa Luân: Wo-Lun

1) Đoạn Bách Tư Tưởng—Stop All Thoughts

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, có một vị Tăng đọc bài kệ của Thiền Sư Ngọa Luân rằng:

“Ngọa Luân có tài năng,
Hay đoạn trăm tư tưởng,
Đối cảnh tâm chẳng khởi,
Bồ Đề ngày ngày lớn.”

Tổ nghe qua liền nói: “Bài kệ này chưa rõ được tâm địa, nếu y đây mà tu, ấy là thêm trói buộc,” nhen đó Tổ liền đọc một bài kệ:

“Huệ Năng không có tài,
Chẳng đoạn trăm tư tưởng,
Đối cảnh tâm thường khởi,
Bồ Đề làm sao lớn?”

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, one Bhikshu was reciting Zen Master Wo-Lun's verse:

"Wo-Lun has the talent
To stop the hundred thoughts:
Facing situations his mind won't move;
Bodhi grows day by day."

When the Master heard it he said, "This verse shows no understanding of the mind-ground, and to cultivate according to it will increase one's bondage. Then he spoke this verse:

"Hui-Neng has no talent
To stop the hundred thoughts.
Facing situations his mind often moves;
How can Bodhi grow?"

2) Ngọa Luân: Không Cần Lôi Kéo Cũng Không Cần Thiết Phải Kiểm Soát Vọng Tưởng!—It Is Not Necessary to Draw Nor to Check False Thoughts!

Theo Jeffrey Broughton trong quyển "Nghịen Cứu Thiền Và Hoa Nghiêm Tông," thiền sư Ngọa Luân dạy: "Khi các tư tưởng theo đuổi tâm lúc nó vọng động và chúng ta nhận biết các đối tượng hay khách thể, thì không cần thiết phải lôi kéo chúng lại, lại cũng không cần thiết phải kiểm soát chúng."—

According to Jeffrey Broughton in "Studies In Ch'an And Hua-Yen" (p.11), the teaching of Ch'an master 'Gva-lun (Wo-lun): "When thoughts follow after mind as it moves and one perceives objects, it is not necessary to draw them in; it is not necessary to check them."

CDXCIII. Ngọc Tuyền Liên: Yu-ch'uan Lien**1) Lên Núi Mật Độ Lãng Với Túi Gạo Trên Lưng—Coming Up to the Mi-T'o Ling with a Load of Rice on the Back**

Ngọc Tuyền Liên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngọc Tuyền Liên; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy mình là Thiền sư Nguyệt Am Thiện Quả trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Nguyệt Am có lần hỏi Thiền sư Ngọc Tuyền Liên về việc Vân Môn tha cho Động Sơn ba mươi gậy mà lẽ ra Động Sơn phải bị đánh. Ngọc Tuyền Liên không đưa ra được câu trả lời thỏa đáng. Một hôm, Ngọc Tuyền Liên đi làm chung với Tăng chúng (phổ thỉnh), khi leo lên đỉnh núi Mật Độ Lãng (?) với một túi gạo trên lưng, Sư mệt lả. Đặt gánh nặng xuống để thở dốc. Đột nhiên chuyện này khai mở tâm của Sư về ý nghĩa của cái công án bị thách thức trước đó. Sư kêu lên: "Thật mừng làm sao!" Sau đó Sư gặp lại Nguyệt Am, Nguyệt Am nói: "Bây giờ thì ông đã tin là lão Tăng chưa bao giờ lừa dối ông."—Zen master Yu-ch'uan Lien, name of a Chinese Zen master in the twelfth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Yueh-an in the Wudeng Hui-yuan. Zen master Yueh-an (Gettan Zenka) once asked Yu-ch'uan Lien about Yun-men's excusing Tung-shan (Dozan) for thirty blows which Shan deserved. But Lien failed to give Yueh-an a satisfactory answer. One day he joined a general work group (pu-ch'ing). When he came up to the Mi-t'o Ling with a load of rice on his back, he was thoroughly exhausted. He set the load down on the ground, drawing a long breath. This unexpectedly opened his mind to the meaning of the koan previously challenged. He exclaimed: "How happy I am!" Later when he saw Yueh-an, An said, "You now believe that I never deceived you."

2) Ngọc Tuyền Liên: Nhất Kính (Ngay lập tức)—At once (Immediately or Right away)

Nhất kính có nghĩa là ngay lập tức. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XX, Thiền sư Ngọc Tuyền nói: "Người đời nay chẳng thể ngay đó triệt ngộ nguồn gốc, chẳng hội ý cổ nhân, chỉ quán nuốt lời nhai câu, biết bao giờ mới liễu ngộ được?"—According to Wudeng Huiyuan, volume XX, Zen master Yu-ch'uan said, "People these days cannot immediately understand the root of the matter, cannot understand the Ancient's meaning, and only chew on the words and gnaw on the phrases; when will they ever be done?"

CDXCIV. Ngô Hưng Pháp Hải: Thiền Luật Song Tu—Wu-Hsing Fa-Hai: Practice the Combination of Meditation and Vinaya

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

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

the very top of the list of those involved. In other words, not only did Fa-hai's experience in the combined study of meditation and Vinaya give him the sort of religious background one might expect of the author of the Platform Sutra, he also had the literacy ability necessary to compose such a gem of dramatic prose.

CDXCV.Ngô Ấn: Ngo An

1) *Diệu Tánh Rỗng Không Chẳng Thể Vịn, Rỗng Không Tâm Ngộ Việc Dễ Tin—The True Nature Is Empty, Nowhere to Grasp; With an Empty Mind, the Self-Nature Is Easily Seen*

Ngô Ấn (1019-1088), tên của một thiền sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XI. Người ta nói rằng mẹ ngài bỏ ngài từ khi còn là một đứa trẻ. Một nhà sư Chiêm Thành lượm ngài đem về nuôi. Năm 19 tuổi ngài thọ cụ túc giới. Về sau ngài học thiền với Thiền sư Quảng Trí và trở thành Pháp tử đời thứ tám dòng Vô Ngôn Thông. Rồi ngài tới Thiền Ứng dụng thảo am tu thiền. Ngài thường nhấn mạnh đến câu: ‘Diệu tánh rỗng không chẳng thể vịn’ (Diệu tánh hư vô bất khả phan). Ý ngài muốn bảo hành giả tu thiền phải tu với cái ‘Tâm vô sở trụ’. Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi, vắn vắn. Làm được như vậy thì Phật tánh luôn hằng trụ và Niết Bàn không bao giờ rời xa dầu cho chúng ta đang sống trong thế giới khổ đau này:

“Diệu tánh hư vô bất khả phan,
Hư vô tâm ngộ đắc hà nan.
Ngọc phần sơn thượng sắc thường nhuận,
Liên phát lô trung thấp vị càn.”
(Diệu tánh rỗng không chẳng thể vịn,
Rỗng không tâm ngộ việc dễ tin.
Tươi nhuận sắc ngọc trong núi cháy,
Lò lửa hoa sen nở thật xinh).

Ngo An, name of a Vietnamese Zen master in the 11th century. It is said that he was abandoned by his mother when he was child. A Champa monk picked him up and raised him in his temple. He received complete precepts at the age of 19. Later he studied meditation with Zen master Quảng Trí at Quán Đảnh Temple. The latter transmitted Dharma to him to be the Dharma heir of the eighth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Thiền Ứng to build a thatch hut and stayed there to practice meditation. He always emphasized on the verse ‘The true nature is empty, nowhere to grasp.’ He wanted to tell Zen practitioners that they should practice with the mind that abides nowhere. The mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute, and so on. If we are able to do this, even though we are living in this suffering world, the Buddha nature is always within ourselves and the Nirvana is never away from us:

“The true nature is empty,
Nowhere to grasp.
With an empty mind,
You will see the self-nature easily.
In the mountain burning,
The color of jewel is shining bright.
In the censer firing,

The lotus blossoms beautifully.”

Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo ở Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1088, thọ 69 tuổi—He spent most of his life to revive and expand Buddhism in the North. He passed away in 1088, at the age of 69.

2) *Ngộ Ấn: Đại Đạo—The Great Way*

Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Ngộ Ấn (1019-1088): “Thế nào là đại đạo?” Sư đáp: “Là đường cái.” Vị Tăng lặp lại: “Con hỏi đại đạo, Hòa Thượng lại đáp là đường cái, chưa biết bao giờ đạt được đại đạo?” Sư nói: “Con mèo chưa biết bắt chuột.” Vị Tăng hỏi: “Con mèo có Phật tánh chăng?” Sư đáp: “Không.” Vị Tăng lại hỏi: “Hòa Thượng có Phật tánh chăng?” Sư đáp: “Không.” Vị Tăng lại hỏi: “Tất cả hàm linh đều có Phật tánh, vì sao riêng Hòa Thượng không có?” Sư đáp: “Vì lão Tăng chẳng phải hàm linh.” Vị Tăng lại tiếp tục hỏi: “Đã chẳng phải hàm linh tức là Phật chăng?” Sư đáp: “Lão Tăng chẳng phải Phật, cũng chẳng phải hàm linh.”—One day, a monk asked, “What is the great Path?” The master said, “The great road.” The monk repeated, “I was asking about the great Path and you responded to me the great road. I don't know until when I can attain the great Path.” The master said, “A kitten doesn't know how to catch mice yet.” The monk asked, “Does a kitten have Buddha-nature?” The master said, “No!” The monk asked again, “Master, do you have Buddha-nature?” The master said, “No!” The monk asked, “All sentient beings have Buddha-nature, why only you do not?” The master said, “Because I'm not a sentient being.” The monk continued to ask, “If you are not a sentient being, then, are you a Buddha?” The master said, “I'm neither a Buddha nor a sentient being.”

3) *Ngộ Ấn: Phật, Pháp, Và Thiền—Buddha, Dharma and Zen*

Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Ngộ Ấn (1019-1088): “Thế nào là Phật, Pháp, và Thiền?” Sư đáp: “Đấng Pháp Vương Vô Thượng, ở thân là Phật, ở miệng là Pháp, ở tâm là Thiền. Tuy có ba thứ, kỳ thật là một. Ví như nước trong ba con sông tùy chỗ đặt tên tuy chẳng đồng, mà tánh nước chỉ một không khác.”—Another day, a monk asked, “What is Buddha? What is Dharma? What is Zen?” The master replied, “As for the Ultimate King of All Dharmas, his body is Buddha, his speech is Dharma, and his mind is Zen. Although they are three, their fundamental nature is just one. For instance, the water of the three rivers has different names according to their places; although names are different, the nature of water is one.”

CDXCVI. Ngộ Đạo Tử: Thiền Cảnh Giới—Wu Tao-Tzu: The World of Zen

Ngộ Đạo Tử là một họa sĩ Trung Hoa có ngọn bút thần dưới triều vua Đường Huyền Tông. Tương truyền họa phẩm cuối cùng của ông là một bức tranh sơn thủy do nhà vua đặt vẽ để trang trí một bức tường ở hoàng cung. Họa sĩ dấu tác phẩm của mình sau một bức màn, chờ nhà vua đến ông mới vén lên, và phô bày bức họa vĩ đại. Nhà vua trầm trồ khen ngợi mãi, nào rừng thẳm núi cao, nào mây bay tha thướt trên vòm trời xanh bát ngát, có đồi, có người, có chim bay man mác. Họa sĩ Ngộ Đạo Tử nói: “Tàu bệ hạ, đây này, dưới chân núi là sơn động, trong động có thần linh.” Ông vỗ tay, cửa động đang khép kín bỗng mở ra. Họa sĩ nói tiếp: “Bên trong nguy nga long lẫy không sao tả xiết, bệ hạ cho phép thần chỉ đường.” Nói xong, ông bước vào, và cánh cửa từ từ khép lại sau lưng ông. Nhà vua ngạc nhiên chưa kịp nói năng cử động gì thì tất cả phai mờ hết và bức tường trắng lại như xưa, không còn một nét bút nào của họa sĩ. Ngộ Đạo Tử biệt dạng luôn từ ấy. Họa sĩ đã biệt dạng, và họa phẩm cũng biến theo mây khói, tất cả chỉ còn là không; nhưng từ cái không ấy nhô lên một thế giới tâm linh mới, và đó là thế giới kỳ diệu của các Thiền sư trong ấy các ngài đọc ngang tự tại, tùy thích làm phải làm trái, nói ngược nói xuôi. Nhưng không mạn ngôn lộng ngữ nào là chẳng hợp tình hợp lý, tình và lý của một thế giới tước bỏ hết cái giả dối, cái lẽ lối, cái học đòi, và mọi thủ đoạn tri xảo. Trừ phi chúng ta chứng vào thế giới của những thực tại ấy, bằng không, diệu lý Thiền vẫn mãi mãi là một ‘thiên cơ bất khả lậu’—Wu Tao-tzu was one of the greatest painters of China, and lived in the reign of the emperor

Hsuan-tsung, of the T'ang dynasty. His last painting, according to legend, was a landscape commissioned by the Emperor for one of the walls of his palace. The artist concealed the complete work with a curtain till the Emperor's arrival, then drawing it aside exposed his vast picture. The Emperor gazed with admiration on a marvellous scene: forests, and great mountains, and clouds in immense distances of sky, and men upon the hills, and birds in flight. "Look," said the painter, "in the cave at the foot of this mountain dwells a spirit." He clapped his hands; the door at the cave's entrance flew open. "The interior is beautiful beyond words," he continued; "permit me to show the way." So saying, he passed within; the gate closed after him; and before the astonished Emperor could speak or move, all had faded to white wall before his eyes, with not a trace of the artist's brush remaining. Wu Tao-tzu was seen no more. The artist has disappeared, and the whole scene had been wiped out; but from this nothingness there arises a new spiritual world, abiding in which the Zen masters perform all kinds of antics, assert all kinds of absurdities, and yet they are in perfect accord with the nature of things in which a world moves on stripped of all its falsehoods, conventions, simulations, and intellectual obliquities. Unless one gets into this world of realities, the truth of Zen will be eternally a sealed book.

CDXCVII. Ngộ Đạt: Từ Bi Thủy Sám—Wu-T'a: Compassion of the Confessional Repentance for Error through a Sprinkling-Of-Water Ritual

Ngộ Đạt (811-883), tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Vào năm 11 tuổi, Sư xuất gia làm Tăng. Chỉ với trong vòng hai năm tu học với Thầy Pháp Thái, Sư đã có khả năng thắng tòa thuyết pháp cho hàng trăm ngàn thánh chúng. Sư được vua Đường Huyền Tông ban cho tử y. Theo truyền thuyết Phật giáo Trung Hoa, sư là tác giả của bộ "Từ Bi Thủy Sám", nói về nghi thức hay phương cách sám hối. Nơi thân khẩu ý nên kiên trì nhẫn nại nói ra những lỗi lầm của mình, phát tâm hổ thẹn ăn năn, đem ba nghiệp thân khẩu ý ra mà chỉ thành sám hối—Name of a Chinese famous monk who lived in the T'ang Dynasty in China. He left home to become a monk at the age of 11. Within only two years of studying and practicing with Master Fa-T'ai, he was able to preach for hundreds of thousands of people. He was granted with a purple robe from King T'ang Hsuan Tsung. According to Chinese Buddhist legends, he was the author of the "Compassion of the Confessional Repentance for Error through a Sprinkling-of-water Ritual." From infinite reincarnations in the past to the present, to feel ashamed, be remorseful, and bring forth the three karmas of body, speech and mind to repent sincerely.

CDXCVIII. Ngộ Tân Tử Tâm Hoàng Long: Wu Hsin Tsu Hsin Huang Lung

1) Ngộ Tân: Tử Tâm—Wu-hsin: Dead Mind (Tsu-hsin)

Chúng ta gặp tên của Ngộ Tân Tử Tâm (1044-1115) trong thí dụ thứ 39 của Vô Môn Quan. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiền Sư Tử Tâm Ngộ Tân ở Hoàng Long, sanh năm 1044 tại Thiệu Châu. Sư xuất gia và thọ cụ túc giới tại tu viện Phật Đà lúc còn rất trẻ. Về sau sư vân du tới viếng Thiền Sư Hoàng-Long-Tổ Tâm thuộc dòng Hoàng Long của Thiền Lâm Tế. Khi Tử Tâm gặp Hoàng Long lần đầu, Hoàng Long đưa nắm tay lên hỏi: "Nếu ông nói cái này là nắm tay thì ông sai. Nếu ông không gọi nó bằng nắm tay thì quá ra ông né câu trả lời. Vậy thì ông gọi nó là cái gì?" Tử Tâm không biết phải làm sao. Sau đó ông phải mất đến hai năm mới đi đến chỗ giải quyết được vấn đề. Nhưng khi ông trình sở ngộ của mình thì Hoàng Long không để ý mà còn tỏ ra rất khó chịu nữa là khác. Khi Tử Tâm cố gắng giải thích thì Hoàng Long thét lớn: "Dừng lại! Dừng lại! Làm sao ông có thể nuôi người bằng cách nói về thức ăn đây?" Tử Tâm bối rối nói: "Con không muốn đến chỗ cung gãy tên hết. Con chỉ cúi xin Hòa Thượng từ bi chỉ cho con chỗ an lạc." Hoàng Long bảo: "Một hạt bụi bay hay che trời, một hạt cải rơi hay phủ đất. Cái chỗ gọi là an lạc vẫn còn hành hạ ông với bao nhiêu thứ tạp nhạp. Ông cần phải chết toàn tâm từ vô thủy kiếp đến nay mới được." Tử Tâm ra đi. Một hôm khi sư đang nói chuyện với một vị hành cước Tăng, thỉnh linh tiếng sám

sét nổi lên, sư hoát nhiên đại ngộ. Sư vội và chạy đi tìm Hoàng Long mà quên cả chuyện mang giày, Sư nói: "Người trong thiên hạ thấy là học được thiền, nhưng họ chưa ngộ nó! Con đã ngộ rồi!" Hoàng Long cười nói: "Tuyển Phật được người đứng đầu bảng. Làm sao ta dám đối đầu với ông đây?" Và kết quả của biến cố này sư được người ta gọi là "Tử Tâm."—We encounter Zen master Tzuxin Wuxin Huanglong in example 39 of the Wu-Men-Kuan. Besides, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang-Lung was born in 1044 in Shao-Chou. As a very young man, he entered Fo-Tuo Monastery where he gained ordination. Later he traveled to visit the teacher Huang-Lung-Zu-Xin of the Huang-lung of Lin-Chi lineage. When Ssu-hsin first met Huang-lung, Huang-lung raised his fist and asked, "If you call it a fist you have erred. If you don't call it a fist then you've avoided the question. What do you call it?" Ssu-hsin didn't know what to do. He then spent two years working on this question before he arrived at a solution. But when he then went to discuss the matter with Huang-lung, his teacher didn't pay any attention and instead became highly agitated. As Ssu-hsin tried to explain his insight, Huang-lung suddenly yelled, "Stop! Stop! Can you feed people by talking about food?" This startled and distressed Ssu-hsin, who said, "I don't want to be in this place of broken bows and spent arrows. I appeal to the master's compassion. Please direct me to a paradise." Huang-lung said, "A single dust mote flies and heaven is concealed. A mustard seed falls and earth is overturned. A so-called Paradise still torments you with confusion. You must completely die so that for unlimited eons come, with total mind you can hear." Ssu-hsin quickly left. One day, as Ssu-hsin was talking with a pilgrim monk, there was a sudden flash of lightning and a loud thunderclap. Ssu-hsin instantly enlightened. He rushed to see Huang-lung. Forgetting to put on his sandals, said, "Everyone on earth has attained Zen, but they haven't awakened to it. I've already enlightened!" Huang-lung laughed and said, "A practitioner of the first rank! How can I face you?" And it was as a result of this event that he received the name "Ssu-hsin" (Dead Mind).

2) Ngộ Tân Tử Tâm: Biết Chỗ Một Người, Đến Chỗ Nửa Người, Thấy Chỗ Không Người!—To Know the Place of Person, to Reach the Place of Half Person, to See the Place of No Person

Một hôm, Tử Tâm (1044-1115) dạy chúng: "Chư Tăng hành cước vĩ đại mở túi quần áo và lấy ra y bát, và do đó tháo gỡ hết thảy mọi vui thích, mọi buồn phiền. Họ phải biết chỗ của 'một người.' Họ phải đến được chỗ của 'nửa người.' Và họ phải thấy một cách thật gần gũi cái chỗ 'không người.'—One day, Ssu-hsin addressed the monks, saying, "Great monks on pilgrimage open their cloth bags and take out their bowls and cloths, and thus remove all delights and vexations. They must know the place of 'person.' They must reach the place of 'half person.' And they also must intimately see the place of 'no person.'"

3) Ngộ Tân Tử Tâm: Cơn Cảm Của Ông Từ Bên Trong Hay Bên Ngoài Vào?—Has Your Cold Come From Within or From Without?

Một hôm, Thiền Sư Tử Tâm Ngộ Tân để ý thấy vị thủ tòa bị cảm. Sư sai thị giả đến bệnh xá với câu hỏi: "Cơn cảm của ông đến từ bên trong hay từ bên ngoài? Nếu từ bên ngoài vào, thì ông không bị đau bên trong; nếu như từ nơi ông mà đến, thì ông không bị đau bất cứ chỗ nào bên ngoài. Vậy thì tiền đây lão Tăng muốn biết nó từ đâu đến?" Câu trả lời của vị thủ tòa là: "Vị Tăng tìm được chỗ nghỉ qua đêm ở tự viện, kẻ trộm không xâm nhập được nhà nghèo." Tuy nhiên, Thiền sư Ngộ Tân từ chối câu trả lời đó, và tự mình đưa ra câu trả lời: "Nhìn xem nước mũi chảy kìa!" Hoặc "Đầu nhức và mắt lèm nhèm."—One day, Zen Master Wu-hsin noticed his head-monk laid up with a cold. He sent his attendant to his sick-chamber with this question: "Has your cold come from within, or from without? If it has entered from without, you have no pain inside; if it has come out of yourself, you are not hurt anywhere outwardly. Where does it come from, anyway?" The sick monk's reply was: "The monk finds his night-lodging at the monastery; the robber does not break into the poor man's house." Zen Master

Wu-hsin, however, refused to approve of it, and gave his own answer: "See how the nose flows!" Or, "The head aches and the eyes are watery."

4) *Ngộ Tân Tử Tâm: Hòa Thượng Hãy Đi Bộ Vào Hư Không, Nếu Không Cưỡi Trâu Được, Xin Ngài Dùng Lừa Vậy!—Master, You Go on Foot Into Emptiness, If You Can't Ride an Ox, Please Use a Donkey!*

Vào năm 1100, trước khi thị tịch, Thiền Sư Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long (1025-1100) ra lệnh là đám tang của Sư sẽ được các đệ tử và người học trò tại gia Vương Tịnh Giám, quan thống đốc địa phương. Trong lễ trà tỳ, Lâm Phong thay mặt quan thống đốc, cố thổi lửa cho giàn thiêu với một cây nến. Mỗi mãi mà ngọn lửa không cháy được. Thống đốc Vương bèn nói với một vị Tăng đệ tử thân niên của Hối Đường tên là Ngộ Tân: "Hòa Thượng đang đợi thầy châm lửa trà tỳ đây." Ngộ Tân từ chối lời yêu cầu của Thống đốc Vương, quan Thống đốc cứ thúc giục Ngộ Tân cầm lấy cây nến. Cuối cùng, Ngộ Tân cầm nến đưa lên trước đại chúng và nói: "Bản Tăng đã phạm ác nghiệp gì để phải đến chỗ này? Một đại tội thật khó lòng giải quyết!" Đoạn Ngộ Tân xoay mặt về phía giàn hỏa, và nói: "Giờ đây, Hòa Thượng hãy đi bộ vào chỗ hư không. Nếu Hòa Thượng không cưỡi trâu được, xin ngài dùng lừa vậy!" Nói xong, Ngộ Tân bèn lấy cây nến vẽ một vòng tròn trên không, rồi nói tiếp: "Tại đây, mọi thứ uế nhiễm đều được thanh tịnh!" Rồi Ngộ Tân bèn ném cây nến lên giàn thiêu, và giàn thiêu lập tức bắt lửa cháy thành ngọn—In the year 1100, before he passed away, Hui-T'ang ordered that his funeral be conducted by his disciples and by his student Wang Tingjian, the local governor. During the cremation ceremony, Linfeng tried to light the pyre with a candle on behalf of the governor. The pyre would not light. Governor Wang then spoke to Hui-T'ang's senior disciple, Wu-hsin, saying, "The master is waiting for our senior brother to light the fire." Wu-hsin ritually refused Wang's request, but the governor urged him to take the candle. Finally, taking the candle, Wu-hsin raised it before the assembly and said, "What evil have I committed that brings me to this? A great crime is hard to absolve!" Then facing the pyre, Wu-hsin said, "Now, Master, you go on foot into emptiness. If you can't ride an ox, please use a donkey!" Wu-hsin then drew a circle in the air with the candle, saying, "Here, all defilement is purified!" He then drew the candle onto the pyre, which instantly erupted into flames.

5) *Ngộ Tân Tử Tâm: Hỏi Thiền Nơi Sách Vở Là Uổng, Vì Thiền Không Ở Đó!—Finding For the Truth of Zen in Books Is Wasting Time, For Zen Is Not in These!*

Một hôm Ngộ Tân Tử Tâm thượng đường thuyết pháp: "Này chư Thượng Tọa, thân người khó được, Phật pháp khó nghe. Thân này không nhắm đời nay độ, còn đời nào độ thân này? Nay còn sống đó, các ngài hãy tham thiền đi, tham thiền là để buông bỏ. Buông bỏ cái gì? Buông bỏ tứ đại, ngũ uẩn; buông bỏ bao nhiêu nghiệp thức từ vô lượng kiếp đến nay; hãy nhìn xuống dưới gót chân của mình mà suy xét cho thấu đáo để thấy đạo lý ấy là gì? Suy tới lui hốt nhiên tâm hoa bùng nổ, chiếu khắp mười phương. Sự chứng ngộ thì không thể trao truyền dù chính các ngài biết rõ nó là cái gì. Đây là lúc các ngài có thể biến đất lớn thành vàng ròng, quây sông dài thành biển sữa. Há không sướng khoái bình sinh hay sao! Vậy thì đừng phí thì giờ niệm ngôn niệm ngữ mà hỏi đạo hỏi thiền nơi sách vở; bởi vì đạo thiền không ở nơi sách vở. Dù cho thuộc lòng một bộ Đại Tạng cũng như Bách gia chư tử, chẳng qua là những lời rỗng rỗng, khi chết đi chẳng dùng được gì."—One day Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang entered the hall to preach his disciples: "O brothers, to be born as a human being is a rare event, and so is the opportunity to listen to discourses on Buddhism. If you fail to achieve emancipation in this life, when do you again expect to achieve it? While still alive, be therefore assiduous in practicing meditation. The practice consists of abandonments. The abandonments of what? You may ask. Abandon your four elements (bhuta), abandon your five aggregates (skandha), abandon all the workings of your relative consciousness (karmavijnana), which you have been cherishing eternity; retire within your inner being and see into the reason of it. As your self-reflection grows deeper and deeper, the moment will surely

come upon you when the spiritual flower will suddenly burst into bloom, illuminating the entire universe. The experience is incommunicable, though you yourselves know perfectly well what it is. This is the moment when you can transform this great earth into solid gold, and the great rivers into an ocean of milk. What a satisfaction this is then to your daily life! Being so, do not waste your time with words and phrases, or by searching for the truth of Zen in books; for the truth is not to be found there. Even if you memorize the whole Tripitaka as well as all the ancient classics, they are mere idle words which are of no use whatever to you at the moment of your death. ”

6) *Ngộ Tân Tử Tâm: Nếu Thích Ca Đến Được, Tại Sao Người Khác Lại Không?—If Sakya Went There, Why Can't Anyone Else?*

Một hôm, Tử Tâm (1044-1115) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Chỗ đó thâm sâu, mờ mịt, xa xăm, và không một ai có thể đi đến đó. Có phải đức Thích Ca Mâu Ni đã đến đó hay không?" Nếu ngài đã đến đó, tại sao người khác không thể đến Được? Còn nếu như ngài đã không đến đó, thì ai nói chỗ đó xa xăm mờ mịt?"—One day, Ssu-hsin entered the hall and addressed the monks, saying, "It's deep, obscure, distant, and no person can go there. Did Sakyamuni go there or not? If he went there, why can't anyone else? If he didn't go there, who says it's obscure and distant?"

7) *Ngộ Tân Tử Tâm: Tâm Ấn Của Chư Tổ—The Mind-Seal of the Ancestors*

Một hôm, Tử Tâm (1044-1115) thượng đường dạy chúng: "Tâm ấn của chư Tổ, bề ngoài của nó giống như chức năng hay sở dụng của một con trâu sắt. Khi nó làm một ấn tượng nó đóng dấu ấn. Khi nó đóng dấu tức thì cái ấn biến mất. Dường như là nó không từng xuất hiện, cũng không từng lưu giữ lại. Vậy thì nó có làm một dấu ấn hay không? Vào buổi bình minh một con khỉ lượm trái vàng. Vào buổi hoàng hôn muôn một con phượng mang đi hoa ngọc."—One day, Ssu-hsin addressed the monks, saying, "The mind-seal of the ancestors, its appearance is like the function of an iron ox. When it makes an impression it seals. When it seals the seal is lost. It's as though it doesn't disappear, nor does it remain. So does it make a seal or not? At early dawn a monkey picked the golden fruit. At late dusk a phoenix carried away the jade flower."

8) *Ngộ Tân Tử Tâm: Thị Tịch Kệ—Verse At the Death Time*

Thiền Sư Tổ Tâm thị tịch năm 1115. Tháp cốt của sư đã được xây về phía bắc của tu viện Hối Đường. Lúc gần thị tịch, Sư làm một bài kệ:

"Khi nói, mọi sự đều bị lật úp.
 Khi lắng nghe, việc thứ nhì rơi,
 việc thứ ba rớt.
 Lão Tăng nói với chư hành giả khắp nơi.
 Tự tại tâm nằm chỗ ngừng tu tập."

He died in 1115. The master's stupa was built north of the abbot's room at Hui-T'ang Monastery. Near death, Tsu-hsin recited a verse:

"When speaking, everything is overturned.
 When silent, a second thing falls,
 a third thing falls.
 I say to Zen practitioners everywhere,
 Sovereign mind is where practice ceases."

CDXCIX. Ngu Đường Đông Thật: Gudô Tôshoku**1) Lão Tăng Giác Ngộ, Nhưng Không Phải Là Người Chết!—*I Am Enlightened, But I'm Not a Dead One!***

Ngu Đường Đông Thật (1579-1661), tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản trong buổi sơ kỳ của triều đại Đức Xuyên, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII. Ngu Đường bước vào đời sống tôn giáo lúc mới tám tuổi, khi còn là một người trẻ, ông ta đã du hành khắp xứ Nhật Bản, thăm viếng một số tự viện Lâm Tế. Ông đạt ngộ vào năm 1628 và sự hiểu biết về Thiền của ông ta rất được mọi người kính ngưỡng đến độ ông đã trở thành vị thầy riêng cho hoàng đế Go-Yozei, và kết quả là ông được ban danh hiệu là “Quốc Sư.” Ngu Đường Đông Thật là nhân vật hàng đầu trong dòng truyền thừa Diệu Tâm Tự, nơi Sư dẫn đầu một phong trào cải cách làm sống lại cách tu tập của tông Lâm Tế. Sư phục vụ ba nhiệm kỳ trụ trì Diệu Tâm Tự và giáo huấn rất nhiều đệ tử. Trong số những đệ tử hàng đầu của Sư có Vô Nan Thiền Sư, từ dòng truyền thừa của Thiền sư Vô Nan này sản sinh ra một nhà cải cách vĩ đại của tông Lâm Tế, Bạch Ẩn Huệ Hạc. Sư không để lại tác phẩm nào sau khi thị tịch. Cuộc đối thoại nổi tiếng nhất còn giữ lại giữa hoàng đế và vị Thiền sư có lẽ sự phối hợp của năm bảy cuộc nói chuyện. Bắt đầu hoàng đế Go-Yozei nói: “Như trăm hiểu theo giáo pháp nhà Thiền, tâm này, chỉ tâm này, là Phật. Có đúng vậy không?” Ngu Đường Đông Thật đáp: “Nếu lão Tăng đồng ý với điều mà hoàng thượng nói, hoàng thượng sẽ tin mình hiểu mà thực ra không cần phải làm gì cả. Tuy nhiên, nếu lão Tăng chối bỏ những điều hoàng thượng nói, tức là lão Tăng chối bỏ cái gì đó rất nổi tiếng đối với tất cả mọi người.” Hoàng đế Go-Yozei nói: “Vậy thì hãy nói cho trăm nghe, một người giác ngộ; cái gì xảy ra sau khi anh ta chết đi?” Ngu Đường Đông Thật thừa nhận: “Lão Tăng không biết.” Hoàng đế Go-Yozei nói: “Thầy không biết? Không phải thầy giác ngộ hay sao?” Ngu Đường Đông Thật chỉ ra: “Lão Tăng giác ngộ. Nhưng chẳng phải là người chết.” Hoàng đế Go-Yozei bị đặt vào thế khó một lúc, không biết phải tiến hành thế nào. Ngay trước lúc hoàng đế bắt đầu nói lần nữa, Gudô nắm tay mạnh xuống sàng nhà và âm thanh này đã mang vị hoàng đế tới chỗ đạt ngộ. Từ sau khi giác ngộ, hoàng đế Goyozei càng thêm kính trọng thiền học và vị lão sư Ngu Đường hơn nữa. Hoàng đế thậm chí còn cho phép thầy mình đội nón khi triều kiến vào mùa đông. Khi đã hơn 80 tuổi, Thiền Sư Ngu Đường thường ngủ gật trong lúc đang giảng dạy. Những lúc ấy, hoàng đế thường lặng lẽ đi sang một phòng khác để vị thầy kính yêu của mình được nghỉ ngơi theo sự đòi hỏi của tấm thân già nua—Zen Master Yu-t'ang Tung-she, name of a Japanese Zen monk from the early Tokugawa period (1600-1867), of the Lin-chi Sect in the seventeenth century. Gudô Tôshoku entered religious life at the age of eight and, as a young man, traveled about Japan visiting several Rinzai temples. He attained awakening in 1628 and his understanding of Zen was so well respected that he became the private teacher of the retired emperor Go-Yozei, as a result of which he was given the posthumous title of Kokushi. Gudô was a leading figure within the lineage of the Myôshin-ji, where he led a reform movement to revitalize the practice of Rinzai. He served three times as abbot as Myôshin-ji and trained numerous disciples. Among his leading disciples was Shidô Bu'nan (1603-1676), from whose line came the great Rinzai reformer Hakuin Ekaku (1685-1768). Gudô received the posthumous title Daien Hôkan Kokushi. He left behind no written works. The most famous preserved dialogue between the emperor and the Zen master is probably a combination of several conversations. It begins with Go-Yozei saying, “It is my understanding that according to the teachings of Zen this very mind, just as it is, is Buddha. Is that correct?” Gudo responded, “If I agree with what you say, your majesty will believe you understand without actually doing anything. However, if I deny what you say, I will be denying something very well known to all.” Emperor Go-Yozei said, “Then tell me, a man who comes to enlightenment; what happens to him after he dies?” Gudo admitted, “I don't know.” Emperor Go-Yozei asked, “You don't know? Aren't you an enlightened teacher?” Gudo pointed out, “I am. But not a dead one!” The emperor was stymied for a moment, unsure how to proceed. Just before he started to speak again, Gudo brought his hand down hard on the wooden floor and the sound brought the emperor to awakening. After his enlightenment, the emperor respected Zen and old Gudo more than ever. The

emperor even permitted Gudo to wear his hat in the palace in winter. When Gudo was over eighty he used to fall asleep in the midst of his lecture, and the emperor would quietly retire to another room so his beloved teacher might enjoy the rest his aging body required.

2) *Ngu Đường Đông Thật: Những Ai Theo Bước Lão Tăng Phải Tu Tập Vì Lợi Ích Của Nhân Loại!—Those Who Follow Me Must Work for the Benefit of All Humankind!*

Thiền sư Ngu Đường Đông Thật chỉ để lại một ít chữ lục, nhưng có một câu chuyện biểu thị sự tôn kính ông. Theo câu chuyện, lúc về già ông vẫn còn thuyết giảng cho vị hoàng đế đã nghỉ hưu và quần thần của ông ta. Vào một dịp, vị Thiền sư già ngủ gật giữa lúc đang giảng. Thay vì đánh thức ông dậy thì vị hoàng đế ra hiệu cho mọi người đứng dậy và nhanh chóng rời khỏi sảnh đường, để không quấy rầy sự nghỉ ngơi của vị thầy đáng kính. Ngay trước lúc thị tịch, Thiền sư Ngu Đường Đông Thật đã viết: “Công việc của lão Tăng đã xong. Bây giờ những ai theo bước chân lão Tăng phải tu tập vì lợi ích của nhân loại.” Sau khi viết xong những lời này, ông để bút xuống, ngáp một cái, và an nhiên thị tịch—Zen master Gudo left few written records behind, but a story is told which demonstrates the respect with which he was held. According to the tale, as an old man he still gave talks to the retired Emperor and members of his court. On one occasion, the elderly Zen master dozed off in the middle of his sermon. Rather than wake him, the emperor signaled everyone to stand quickly and leave, allowing the venerable teacher to rest undisturbed. Just before he passed away, Zen master Gudo wrote: “My task is done. Now those who follow me must work for the benefit of all humankind.” After writing these words, he laid his brush down, yawned, and peacefully passed away.

3) *Ngu Đường Đông Thật: Pháp Của Lão Tăng Đơn Giản, Đói Ăn, Khát Uống, Lạnh Đắp Mền!—My Teaching Is So Simple: When Hungry, Eat; When Thirsty, Drink; When Cold, Wrap Yourself in a Blanket!*

Với triều đình, Thiền sư Ngu Đường Đông Thật có thể du hành khắp xứ Nhật Bản để xây dựng tự viện. Ông phục vụ ba nhiệm kỳ trụ trì khác nhau tại Diệu Tâm Tự. Đến lúc cuối đời, ông trụ lại tại một ngôi chùa nhỏ ở Đông Đô. Tại đây người ta nói ông đã hồi tưởng lại hành hoạt đời mình và đã ghi chú: “Sau những năm tháng hành cước đó đây, giờ đây lão Tăng đang gõ cửa cổng Thiền. Lão Tăng phải cười. Gậy đã gãy; dù đã rách bươm. Và giáo pháp Phật của lão Tăng đơn giản là: khi đói thì ăn; khi khát thì uống; thì lạnh thì tự quấn mình trong chiếc áo choàng ấm áp.”—With imperial court, Zen master Gudo was able to travel throughout the Japanese isles founding temples. He served three separate terms as abbot of Myoshin-ji. Towards the end of his life, he settled at a small temple in Kyoto. There he is said to have reflected back on his life's activity and remarked, “After all these years of journeying about, here I am knocking at the gates of Zen. I have to laugh. My staff is broken; my umbrella torn. And the teaching of the Buddha is so simple: when hungry, eat; when thirsty, drink; when cold, wrap yourself in a good warm cloak.”

D. *Ngũ Tiết Mặc: Con Người Của Lão Tăng Giống Như Bọt Nước Tan Vỡ—Wu-hsieh Mo: My Being Like a Foam Is Now Broken Up*

Thiền sư Ngũ Tiết Mặc, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngũ Tiết Mặc; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và chúng đệ tử của mình trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Trước khi thị tịch, Ngũ Tiết Mặc đi tắm và thấp hương. Ngồi lặng lẽ trên tọa cụ, Sư nói với Tăng chúng: “Pháp thân mãi mãi thanh tịnh, thế nhưng biểu thị rằng có đến có đi; tất cả thánh nhân trong quá khứ đều đến từ một nguồn, và tất cả những linh hồn của thế gian trở về cùng cái Một. Con người của lão Tăng giống như bọt nước giờ đây tan vỡ, các ông không có lý do gì để đau buồn cả. Đừng gắng sức vô ích, nhưng hãy tiếp tục giữ cho mình tĩnh lặng. Nếu mấy ông tuân thủ lời dạy này của lão Tăng, là các ông trả ơn tất cả những gì lão Tăng đã làm cho mấy ông; nhưng nếu mấy ông cãi lời lão Tăng, mấy ông không xứng làm đồ đệ của lão Tăng.”

Một vị Tăng bước ra hỏi: "Hòa Thượng sẽ đi về đâu?" Ngũ Tiết Mặc nói: "Không chỗ nào cả." Vị Tăng nói: "Tại làm sao mà con không thấy cái chỗ không chỗ nào cả này được?" Ngũ Tiết Mặc nói: "Nó ở bên ngoài các cảm quan của ông." Nói xong thiền sư thị tịch một cách bình thản—Zen master Wu-hsieh Mo (Mo of Wu-hsieh), name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciples in the Wudeng Huiyuan: Before his death, Mo of Wu-hsieh had a bath and incense burned. Quietly sitting in his seat, he said to the monks, "The Dharmakaya remains forever perfectly serene, and yet shows that there are comings and goings; all the sages of the past come from the same source, and all the souls of the world return to the One. My being like a foam is now broken up; you have no reason to grieve over the fact. Do not needlessly put your nerves to task, but keep up your quiet thought. If you observe this injunction of mine, you are requitting me for all that I did for you; but if you go against my words, you are not to be known as my disciples." A monk came out and asked, "Where would you depart?" Wu-hsieh Mo said, "No-where." The monk said, "Why cannot I see this no-where?" Wu-hsieh Mo said, "It is beyond your sense." This said, the master peacefully passed out.

DI. Nguyên Điền Tổ Nhạc: Phật Giáo Bát Tín—Sogaku Harada: The Eight Beliefs of Buddhism

Phật Giáo Bát Tín là tên của một quyển sách Thiền nổi tiếng của Nhật Bản, được viết bởi Thiền sư Nguyên Điền Tổ Nhạc, một học giả kiệt xuất, một thiền sư nghiêm khắc. Ý nghĩa của nhan đề tác phẩm là "Tám điều có thể tin nhiệm hay tin tưởng của Phật giáo." Điều thứ nhất là Phật tính vốn đầy đủ. Bạn chính là Phật tính này đây ngay bây giờ, ngay trong khoảnh khắc này! Thế nào là Phật tính vốn có? Và nó ở chỗ nào? Phật tính không những chỉ có một tướng trạng rõ ràng, mà tất cả đều là Phật tính. Phật tính là một đóa hoa, là trăm đóa hoa, là vạn đóa hoa. Thân tâm bạn và bản tính chân thật của bạn có gì khác nhau? Bạn có hay không có bản tính giả? Trong hiện tại, bạn có phải là giả không? Cho dầu nói là bản tính chân thật thì cũng là buồn cười. Vì bản tính thì không thật cũng không giả. Vậy thì bản tính là cái gì? Chuyện này đưa chúng ta đến niềm tin thứ nhì, sự hiểu lầm về tự ngã. Cái "Ngã" này chạy đi chỗ nào? Sự hiểu biết của mình đối với chính mình vẫn còn cái gì đó mê mờ. Những ý niệm mê mờ này phát sinh như thế nào? Chúng ta nhận biết cái gì đó chưa hoàn toàn đầy đủ bà chúng ta không thấy được bản chất thật của sinh mệnh. Điều tin thứ ba là "sự tiếp tục của đời sống trước và sau khi chết." Nếu sinh mệnh này tiếp tục, thì nó tiếp tục như thế nào? Điều tin thứ tư là "nhân quả tất nhiên." Điều này tương đối dễ hiểu, mọi sự đều theo luật nhân quả mà phát sinh. Chúng ta thường nói sự việc nào đó xảy ra trùng hợp, nhưng không có việc gì xảy ra mà không có những nguyên nhân trực tiếp hay gián tiếp. Điều tin thứ năm là "sự tồn tại của chư Phật." Có những vị đã phá xuyên qua mê mờ của tự ngã và chứng đắc Phật tính đang tồn tại. Điều tin thứ sáu là "cảm ứng hỗ tương" giữa bạn và chư Phật. Không có sự cảm ứng này thì chúng ta sẽ tu Đạo hay không? Chúng ta sẽ tìm kiếm Niết Bàn hay không? Chẳng những chúng ta đang tìm cầu, mà "Đạo" cũng đang hỗ trợ chúng ta. Chư Phật tồn tại, chúng ta cảm ứng như thế nào với chư Phật? Chư Phật tồn tại nơi nào? Điều tin thứ bảy là "mình và người không hai." Bạn có tin điều này không? Nếu tin, thì chắc chắn được bao nhiêu? Bạn khẳng nhận như thế nào về sự kiện mọi thứ đều tùy thuộc vào mọi thứ khác mà phát sinh? Điều tin thứ tám là tất cả chúng ta đều đang trong "quá trình thành Phật." Tất cả chúng ta, không có ngoại lệ, không kể chủng tộc, quốc tịch, giáo dục, văn hóa, đều đang trong quá trình thành Phật. Điều thứ nhất nói về Phật tính vốn có và điều thứ tám nói về mọi người đang trên tiến trình thành Phật có quan hệ gì với nhau? Dĩ nhiên, vấn đề không phải là điều thứ nhất và điều sau cùng, vấn đề ở chỗ tiến trình liên tục, không có khởi đầu và cũng không có chấm dứt. Chỉ cần chưa sáng tỏ một trong tám điều tin này, bạn sẽ không hiểu trọn vẹn, và ngược lại. Chỉ cần bạn vững tin một điều thì bạn sẽ vững tin tất cả, bởi vì chúng luôn nối kết với nhau. Tám điều tin này là tám mặt của một sự kiện. Sự kiện ấy là gì? Một định nghĩa khác cho Niết Bàn là "vô trụ xứ." "Vô trụ xứ" này là gì? Nói cách khác, trong cuộc sống này chúng ta không bị giới hạn trong bất cứ trạng thái thường xuyên hay cố định nào. Do đó, vô trụ chính là Niết Bàn. Thiền sư Đạo Nguyên muốn chúng ta xem sinh tử là Niết Bàn. Cho rằng sinh tử

là Niết Bàn thì không thể vui thích với sinh, cũng không thể vui thích với tử, cũng không muốn phải đắc Niết Bàn. Như vậy, bạn sẽ liễu thoát sinh tử. Đó chính là Niết Bàn vô trụ, bạn có thấy không? Lục Tổ Đàn Kinh nói rằng Lục Tổ Huệ Năng nhờ nghe tụng câu "Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm" (không trụ vào đâu mà sinh tâm) trong Kinh Kim Cang mà triệt ngộ. Nói cách khác, đã giải thoát thực sự rồi thì sinh mệnh sẽ tự nhiên mở ra, không mảy may chướng ngại, và đó là Niết Bàn. Phật tính này là Niết Bàn. Chân tính này là hoa sinh mệnh. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Xem sinh Niết Bàn tự nó không khác gì cuộc sống của chúng ta." Chúng ta phải tự trải nghiệm điều này như thế nào? Sự trải nghiệm như thế cho chúng ta sức mạnh bất hoại; nó cho chúng ta sự tin tưởng và bình an. Sinh mệnh của chúng ta không gì khác hơn là hoa vô trụ và vô chấp. Các bạn phải thực chứng điều này như thế nào?—The Eight Beliefs of Buddhism, name of a famous Japanese Buddhist Zen book, written by Zen master Sogaku Harada, who was a brilliant scholar as well as a tough Zen master. A more literal translation of the title would be "Eight things that we can trust or have faith in Buddhism." The first belief is intrinsic Buddha nature. You are this nature now, at this very moment! What is intrinsic Buddha nature? Where is it? Buddha nature is not only no other than this very form, it is also everything. It is one blossom, a hundred blossoms, ten thousand blossoms. What is the difference between this body and mind and your true nature? Do you have any false nature? You, being as you are, are you false? Even to say true nature is funny. Nature has no true or false. What is it? This lead us to the second belief, the misconception of the self or ego, "I". Where does this "I" sneak in? One's understanding about oneself is somewhat deluded. How do these deluded thoughts occur? We recognize something that is not quite adequate, and we lose the vision of the true nature of life. The third belief is the continuity of life before and after death. If this life continues, how does it continue? And the fourth belief is the sureness of causation. This is relatively easy to understand, everything occurs by causation. We often speak of something as a coincidence or accident, but nothing happens without direct and indirect causes. The next belief is the existence of all Buddhas. There exist those who have broken through the illusion of ego and have realized Buddha nature. The sixth belief is the mutual attraction between you and the Buddhas. Without this mutual attraction, would we practice the Way? Would we seek nirvana? Not only are we seeking, but the Way itself is supporting us. All Buddhas exist, how do you communicate with them? Where and how do they exist? Then, the seventh belief is that you and others are not two. Do you believe this? If you do, how sure are you about it? How can you confirm the fact that everything is dependent upon every other thing? And the eighth belief is that we are all in the process of becoming Buddha. All of us, without exception regardless of race, nationality, education, and so forth, are becoming Buddha. What is the relationship between the first belief of Buddha-nature, that is intrinsic, and the last belief, that we are all accomplishing the Buddha Way? Of course, it is not a matter of first and last, this is a continuous process, without beginning or end. If you do not see even one of these eight beliefs, you do not understand any of them. The reverse is also true. When you are sure of just one of these beliefs, you understand them all because all are connected. These are eight different aspects or perspectives of one fact. What is this fact? Another definition of nirvana is no dwelling place. What is this dwelling nowhere? In other words, in this life we are not confined to any permanent or fixed state, so dwelling in no place is itself nirvana. Dogen Zenji urges us to take birth and death as nirvana itself. When you do this, you will dislike neither birth nor death, nor will you desire to attain nirvana. Thus, you are free from birth and death. This is the nirvana of no dwelling place, do you see? The Platform Sutra says that the Sixth Patriarch was enlightened upon hearing the line from the Diamond Sutra, "Dwelling in no place, raise the mind." In other words, being truly free and liberated, your life unfolds naturally, without obstructions, and that is nirvana. So this Buddha nature is nirvana. This genuine nature is the Blossom of your life. Dogen Zenji says: "Consider that nirvana is itself no other than our life." How do we experience this for ourselves? Such experience gives us indestructible strength; it gives us confidence,

conviction, and peace. Our life is nothing but this blossom of non-dwelling, non-attached nirvana. How can you confirm this for yourself?

DII. Nguyên Hiếu: Won Hyo

1) Đói Thì Có Đồ Ăn, Ngu Thì Có Phật Pháp!—Food Is for Hunger, Buddha Dharma Is for Ignorance!

Thiền sư Nguyên Hiếu 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?"—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?"

2) Nguyên Hiếu: Tất Cả Là Một, Cái Một Vốn Trống Không—All Is One, and This One Is Empty

Nguyên Hiếu (617-686) 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 Hiếu dừng chân lại trong một khu rừng có lưa 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 Hiếu 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 Hiếu 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 Hiếu 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—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."

3) *Nguyên Hiếu: Thâm Nhập Phật Pháp—To Enter Deep into All Buddha Dharmas*

Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, các vị Bồ Tát luôn thâm nhập Phật pháp, dứt bỏ các tập khí kiến chấp sai lầm, thoát khỏi nhị biên. Các ngài diễn nói các pháp không sợ sệt như sư tử hống, những lời giảng nói như sấm vang. Các ngài không thể bị hạn lượng hạn chế, vì các ngài đã vượt ra ngoài sự hạn lượng. Thuật ngữ "Thâm nhập Phật giáo" là khái niệm giáo pháp được thành hình bởi Wonhyo, theo đó các giáo thuyết khác nhau của những trường phái khác nhau trong Phật giáo trên căn bản đều tương hợp với nhau. Tất cả đều chảy ra từ một nguồn, đó là bản chất căn bản của thực tướng. Điều này liên hệ với khái niệm mà ông đã đề ra "Sự hòa hợp của những bất hòa," trong đó những tranh luận của giáo pháp giữa những truyền thống Phật giáo khác nhau đều được xem như là lạc hướng, vì tất cả đều can dự vào chỉ một thực tướng hiển hiện duy nhất làm nền tảng cho tất cả mọi hiện tượng. Ông tổng kết tư tưởng này trong câu sau cùng của quyển "Sự thiết yếu của Kinh Niết Bàn" của ông như sau: "Cũng nên biết là ý nghĩa của giáo thuyết của Đức Phật thật là thâm thâm, không có bờ mé. Vì thế, với những ai mong muốn chia chẻ ý nghĩa của kinh điển làm làm bốn hay giới hạn ý định của Đức Phật với năm thời kỳ, việc này cũng giống như việc lấy vỏ sò mà tát nước đại dương, hay việc muốn thấy các cội trời qua ống hẹp vậy."—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, Bodhisattvas always enter deep into all Buddha dharmas but cut off all heretical views, for they were already free from all dualities and had rooted out all (previous) habits. They were fearless and gave the lion's roar to proclaim the Dharma, their voices being like thunder. They could not be gauged, for they were beyond all measures. The term "interpenetrated Buddhism" is a doctrinal concept formulated by Wonhyo (617-686), according to which the various teachings of different Buddhist schools are fundamentally compatible. All are said to flow from the same primordial source, the fundamental nature of reality. This was connected to his notion of "harmonization of disputes," in which the doctrinal debates between different Buddhist traditions are viewed as misguided, since all of them participate in the single, unmanifest reality underlying all phenomena. He summarized this idea in the final sentence of his "Essentials of the Nirvana-Sutra: "It should be known that the Buddha's meaning is deep and profound, with no limitations. Thus, for those who wish to divide the meanings of scriptures into four teachings or limit the Buddha's intent with five periods, this would be like using a snail's shell to scoop out the ocean or trying to see the heavens through a narrow tube."

4) *Nguyên Hiếu: Trí Tuệ và Tu Tập—Wisdom and Cultivation*

Thiền sư Nguyên Hiếu (617-686) 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?"—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?"

DIII. Nguyên Lực Vấn Đại Châu—Yuan-li Questioned Ta-Chou

Nguyên Lực là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nguyên Lực; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VI: Một hôm Sư hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải: "Hòa Thượng tu đạo có dụng công hay không?" Đại Châu đáp: "Có dụng công." Nguyên Lực hỏi: "Dụng công ra sao?" Đại Châu đáp: "Đói thì ăn, mệt thì ngủ." Nguyên Lực hỏi: "Ai cũng đều như vậy, như thế có giống với dụng công của Hòa Thượng không?" Đại Châu đáp: "Không giống." Nguyên Lực hỏi: "Vì sao không giống?" Đại Châu đáp: "Khi người ta ăn cơm thì không chịu ăn, mong tìm đủ thứ; khi ngủ họ không chịu ngủ, mà suy nghĩ đủ điều, cho nên công phu của họ không giống với ta." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," nếu Thiền có thể được gọi là một hình thức của chủ nghĩa tự nhiên, thì Thiền vẫn duy trì sự tu hành nghiêm khắc. Chủ nghĩa tự nhiên mà Thiền nói đó chính là nói theo nghĩa này, chứ không phải được hiểu bằng những hành vi phóng túng. Những người buông lung phóng túng là những người không có sự tự do của ý chí, họ vô dụng và bị ngoại cảnh ràng buộc. Ngược lại, Thiền có tự do hoàn toàn, có nghĩa là Thiền là chủ nhân của chính mình—Name of a Chinese Zen master during the T'ang dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: One day Yuan-li asked Zen master Ta-chou Hui-hai, "Do you ever make any effort to get disciplined in the mytruth?" Ta-chou replied, "Yes, I do." Yuan-li asked: "How do you exercise yourself?" Ta-chou said, "When I am hungry I eat; when tired I sleep." Yuan-li said, "That is what everybody does; can they be said to be exercising themselves in the same way as you do?" Ta-chou said, "No." Yuan-li said, "Why not?" Ta-chou said, "Because when they eat they do not eat, but are thinking of various other things, thereby allowing themselves to be disturbed; when they sleep they do not sleep, but dream of thousands of things. This is why they are not like myself." According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," if Zen is to be called a form of naturalism, then it is so with a rigorous discipline at the back of it. It is in that sense, and not as it is understood by libertines, that Zen may be designated naturalism. The libertines have no freedom of will, they are bound hands and feet by external agencies before which they are utterly helpless. Zen, on the contrary, enjoys perfect freedom; that is, it is master of itself.

DIV. Nguyên Thiều: Thị Tịch Kính—Nguyen Thieu: Image in the Mirror At the Time of Death

Nguyên Thiều (1648-1728), tên của một vị Thiền sư gốc người Trung Hoa, quê ở Quảng Đông. Ngài sinh năm 1648, xuất gia vào tuổi 19 và trở thành đệ tử của Thiền sư Bốn Khao Khoáng Viên tại chùa Báo Tư, tỉnh Quảng Đông, Trung Quốc. Ngài là Pháp tử đời thứ 33 dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1665, ngài sang Trung Việt và trụ tại Qui Ninh, tỉnh Bình Định, nơi mà ngài đã xây chùa Thập Tháp Di Đà. Thập Tháp Di Đà tọa lạc trên đồi Long Bích, cách Qui Nhơn khoảng 25 cây số, qua khỏi thị trấn Đập Đá, thuộc thôn Vạn Xuân, xã Nhơn Thành, quận An Nhơn. Về sau, ngài đi Thuận Hóa xây chùa Hà Trung, và Phú Xuân xây chùa Quốc Ân và tháp Phổ Đồng. Ngài đã từng phụng mạng chúa Nguyễn Phước Trú trở lại Quảng Đông để thỉnh các bậc cao Tăng, tượng Phật và pháp khí về tổ chức giới đàn Thiên Mục. Sau đó ngài vâng sắc chỉ làm trụ trì chùa Hà Trung. Khoảng cuối đời, ngài trở lại chùa Quốc Ân. Năm 1728, ngài hơi có bệnh, đến ngày 19 tháng 10, ngài triệu tập đồ chúng lại và thuyết về lẽ huyền vi. Xong ngài dặn dò đệ tử bằng bài kệ thị tịch:

Lặng lẽ gương không bóng,
Sáng trong ngọc chẳng hình
Rõ ràng vật không vật
Mệnh mông không chẳng không.
(Thị tịch kính vô ảnh
Minh minh châu bất dung

Đường đường vật phi vật
Liêu liêu không vật không).

Viết xong bài kệ, ngài an nhiên thị tịch, thọ 81 tuổi. Đồ chúng dựng tháp ngài ở thôn Thuận Hòa, làng Dương Xuân Thượng. Chúa Nguyễn Phước Châu thân làm bia ký và ban thụy hiệu là Hạnh Đoan Thiền Sư.” Nay bia vẫn còn trước chùa Quốc Ân. Qua bài kệ này chúng ta thấy Thiền sư muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng khi nói đến tâm, người ta nghĩ đến những hiện tượng tâm lý như cảm giác, tư tưởng và nhận thức, cũng như khi nói đến vật, chúng ta nghĩ ngay đến những hiện tượng vật lý như núi, sông, cây, cỏ, động vật. Như vậy là khi chúng ta nói đến tâm hay vật, chúng ta chỉ nghĩ đến hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng), chứ không nói đến tâm thể và vật thể. Chúng ta thấy rằng cả hai loại hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng) đều nương nhau mà thành, và thể tính của chúng là sự tương duyên, vậy sao chúng ta không thấy được rằng cả hai loại hiện tượng đều cùng một thể tính? Thể tính ấy có người thích gọi là “tâm”, có người thích gọi là “vật”, có người thích gọi là “chân như.” Dầu gọi là cái gì đi nữa, chúng ta không thể dùng khái niệm để đo lường thể tánh này được. Vì thể tánh ấy không bị ngăn ngại hoặc giới hạn. Bản tâm luôn vắng lặng và chiếu sáng; tuy nhiên, bản tâm không phải là một vật, mà bản tâm cũng không phải là không có gì. Từ quan điểm hợp nhất, người ta gọi nó là “Pháp thân.” Từ quan điểm nhị nguyên, người ta gọi nó là “Tâm không ngăn ngại” đối mặt với “thể giới vô ngại.” Kinh Hoa Nghiêm gọi nó là Tâm vô ngại và cảnh vô ngại. Cả hai dung hợp nhau một cách viên mãn nên gọi là “tâm cảnh viên dung.”—A Chinese Zen Master from Kuang-Tung. He was born in 1648, left home at the age of nineteen and became a disciple of Zen Master Bồn Khao Khoáng Viên at Báo Từ temple in Kuang-T'ung, China. He was the Dharma heir of the thirty-third generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1665, he went to Central Vietnam and stayed in Qui Ninh, Bình Định, where he established Thập Tháp Di Đà Temple. The temple is situated on Long Bích hill, about 25 kilometers from Qui Nhơn City, across Đập Đá town, in Vạn Xuân hamlet, Nhơn Thành village, An Nhơn district. Later, he went to Thuận Hóa to build Hà Trung Temple, then to Phú Xuân to build Quốc Ân Temple and Phổ Đồng Stupa. At one time, he obeyed order from Lord Nguyễn Phước Trú to return to Kuang-Chou to invite more high-rank Chinese monks to Vietnam, and to obtain more statues of Buddhas as well as religious ritual instruments in preparation for a great Vinaya-affirming ceremony at Thiên Mụ temple. Later on he received an edict to be headmonk of Hà Trung temple. At the end of his life, he moved to Quốc Ân temple. In 1728, after being slightly ill, he summoned all his disciples and delivered a discourse on the wonderful truths of Buddhism. After giving his instructions to the disciples, he wrote his last poem:

“The image in the mirror,
The latter tranquil in itself,
Should not be considered as real.
The reflection from a gem,
The latter perfectly clear in itself,
Should not be taken as true.
Things existing to you do not really exist.
What is non-existent to you is truly non-existent.”

Having finished this poem, he peacefully breathed his last breath, at the age of 81. His disciples built a stupa in his memory at Thuận Hóa hamlet, Dương Xuân Thượng village. Lord Nguyễn Phước Châu himself wrote the eulogy for his tomb, and honored him with posthumous title “Hạnh Đoan Thiền Sư.” The stele now remains in front of Quốc Ân temple. Through this verse, we see the master wanted to remind us that when we speak of mind, we usually think of psychological phenomena, such as feelings, thoughts, or perceptions. When we speak of objects of mind, we think of physical phenomena, such as mountains, trees, or animals. Speaking this way, we see the phenomenal aspects of mind and its objects, but we don't see their nature. We have observed that these two kinds of phenomena, mind and objects of mind, rely on one another for their existence and are therefore interdependent. But we do

not see that they themselves have the same nature. This nature is sometimes called “mind” and sometimes called “suchness.” Whatever we call it, we cannot measure this nature using concepts. It is boundless and all inclusive, without limitations or obstacles. The mind nature is serene and luminous; however, the mind nature is not a thing, and not nothing. From the point of view of unity, it is called Dharmakaya. From the point of view of duality, it is called “mind without obstacle” encountering “world without obstacle.” The Avatamsaka Sutra calls it unobstructed mind and unobstructed object. The mind and the world contain each other so completely and perfectly that we call this “perfect unity of mind and object.”

DV.Nguyên Thủy: Theravada

1) Năm Phép Quán Tâm—The Five-Fold Procedures For Quietening the Mind

Năm phép quán để lắng tâm và diệt trừ ngũ dục theo Phật Giáo Nguyên Thủy. Trong kinh Trung A Hàm, Đức Phật đã chỉ vạch 5 điều mà hành giả cần quán chiếu, để loại trừ những tư tưởng bất thiện, tâm trở lại an trụ vững vàng và vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mà mình đang quán chiếu, để tự mình làm chủ lấy con đường mà tiến trình tư tưởng mình đã trải qua. Tự mình cắt lìa tham ái và trọn vẹn tháo gỡ thẳng thức phát sanh bởi tham ái. Làm được như vậy là tự mình đã khắc phục ngã mạn và chấm dứt khổ đau. Thứ nhất, nếu khi suy niệm về một đề mục mà những tư tưởng xấu xa tội lỗi, bất thiện, kết hợp với tham sân si phát sanh đến hành giả, để loại trừ những tư tưởng bất thiện ấy, vì vậy nên hướng tâm suy niệm về một đề mục khác có tính cách thiện lành. Chừng ấy tâm bất thiện bị loại trừ. Do sự loại trừ này, tâm trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mình đang quán chiếu. Thứ nhì, nếu khi đã hướng tâm về đề mục khác có tính cách thiện lành mà những tư tưởng bất thiện vẫn còn phát sanh, hành giả nên suy xét về mối hiểm họa của nó như sau: “Quả thật vậy, những tư tưởng này của ta rõ ràng là bất thiện, đáng bị chê trách, và chúng sẽ đem lại quả khổ.” Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện sẽ bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm của hành giả trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mình đang quán chiếu. Thứ ba, nếu đã suy xét về hiểm họa của những tư tưởng bất thiện mà nó vẫn còn phát sanh, hành giả nên phát lời đi, không để ý đến, không lưu tâm suy niệm về các pháp bất thiện ấy nữa. Chừng ấy những tư tưởng bất thiện sẽ bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm hành giả trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mình đang quán chiếu. Thứ tư, nếu đã không để ý đến, không lưu tâm suy niệm về các tư tưởng bất thiện ấy nữa, mà chúng vẫn còn phát sanh, hành giả nên suy niệm về việc loại trừ nguồn gốc của những tư tưởng bất thiện ấy. Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm hành giả trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mình đang quán chiếu. Thứ năm, nếu đã suy niệm về việc loại trừ nguồn gốc của những tư tưởng bất thiện ấy mà chúng vẫn còn phát sanh, hành giả nên cần rảnh lại và ép lưỡi vào đống giọng, thu thúc, khắc phục và lấy tâm thiện kiểm soát tâm bất thiện. Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm hành giả trở lại vững vàng an trụ, trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mà mình đang quán chiếu—The five meditations for setting the mind in the Theravada Buddhism. The five meditations for settling the mind and ridding it of the five errors of desires, hate, ignorance, the self, and a wayward or confused mind. In Majjhima Nikaya, the Buddha pointed out five things a cultivator should always reflect on in order to remove evil thoughts, and to help the mind stand firm and calm, become unified and concentrated within its subject of meditation. To accomplish these, that meditator is called the master of the paths along which thoughts travel. He thinks the thought that he wants to think. He has cut off craving and removed the fetter fully; mastering pride he has made an end of suffering: First, if through reflection on an object, evil, unwholesome thoughts associated with desire, hate and delusion arise in a meditator, in order to get rid of them he should reflect of another object which is wholesome. Then the evil, unwholesome thoughts are removed; they disappear. By their removal the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Second, if the evil thoughts

still arise in a meditator who reflects on another object which is wholesome, he should consider the disadvantages of evil thoughts thus: “Indeed, these thoughts of mine are unwholesome, blameworthy, and bring painful consequences.” Then his evil thoughts are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Third, if the evil thoughts still arise in a meditator who thinks over their disadvantages, he should pay no attention to, and not reflect on those evil thoughts. Then the evil thoughts are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Fourth, if the evil thoughts still arise in a meditator who pays no attention to and does not reflect on evil thoughts, he should reflect on removing the roof of those thoughts. Then the evil unwholesome thoughts are removed, they disappear. By their removal, the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Fifth, if the evil thoughts still arise in a meditator who reflects on the removal of their root, he should with clenched teeth, and tongue pressed against his palate restraint, overcome and control the evil mind with the good mind. Then the evil thoughts are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation.

2) *Nguyên Thủy: Nhị Chứng Thiền—Two Kinds of Contemplation*

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) Thiền 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 cần 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. Lại có hai loại Thiền khác: Thứ nhất là Thiền Tĩnh Trụ. Pháp hành thiền an trụ trong Phật giáo đưa đến tột đỉnh là đắc thiền và pháp thiền tuệ dẫn đến tầng Thánh hay giải thoát. Vị hành giả liên tục kiên trì nỗ lực thực hành thiền tuệ dẫn đến việc tháo gỡ những thăng thúc hay dây trói buộc chúng sanh vào vòng luân hồi sanh tử, và tiến đạt đến tầng Thánh cuối cùng là A La Hán. Đức Phật không thỏa mãn với các tầng thiền và các kinh nghiệm huyền bí. Mục tiêu duy nhất của Ngài là chứng đắc Toàn Giác và Niết Bàn. Sau khi đã gom tâm hoàn toàn an trụ và vắng lặng bằng thiền định, Ngài có thể phát triển thiền tuệ, tức là pháp hành khả dĩ giúp cho hành giả nhìn thấy sự vật đúng như sự vật là như vậy, tức là thấy được thực tướng của sự vật, chứ không phải chỉ thấy bề ngoài, hình như sự vật là như vậy. Nói cách khác, đó là thấu đạt bản chất thật sự của chính mình, rõ ràng và tường tận như thật sự bản chất của mình là như vậy. Thứ nhì là Thiền Tuệ. Từ “Vipassana” có nghĩa là thấy một cách đặc biệt, từ gốc chữ “Passati” là thấy và tiếp

đầu ngữ “Vi” là đặc biệt. Vì thế “Vipassana” là thấy một cách đặc biệt hay khác thường, cái thấy vượt ra ngoài cái thấy thông thường, hay tuệ nhãn. Không phải cái nhìn trên bề mặt, hay nhìn phớt qua. Không phải chỉ thấy thoáng qua cái dáng mà nhìn sự vật đúng theo bối cảnh của sự vật, tức là nhìn dưới ánh sáng của ba đặc tướng, hay ba dấu hiệu đặc thù của các pháp hữu vi, các hiện tượng sinh tồn. Đó là vô thường hay biến đổi, khổ đau hay bất toại nguyện, và vô ngã hay không có một cái tự ngã trường tồn vĩnh cửu. Đó là pháp thiền tuệ, lấy thiền định làm nền tảng, pháp thiền mà theo đó hành giả gột rửa đến mức tận cùng các bợn nhơ trong tâm, lột bỏ ảo kiến về cái “ta,” nhìn thấy thực tướng của vạn pháp và chứng ngộ Niết Bàn. Như vậy “thiền tuệ” là giáo pháp đặc thù của chính Đức Phật, trước kia chưa từng được nghe thấy, một chứng nghiệm duy nhất mà chỉ có Đức Bổn Sư mới có, hoàn toàn riêng biệt cho Phật giáo và chưa ai biết trước thời Đức Phật Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm—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, vipasyana or vidarsana). 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. There are two other kinds of meditation: First, Samatha Meditation. Samatha taught in Buddhism culminates in Jhana and Vipassana which leads to the four stages of sanctity or emancipation. The meditator continuing zestfully his insight meditation removes, by gradual process, the fetters that bind him to the Wheel of Existence (samsara) and reach the last and the fourth stage of sanctity (Arahatta). The Buddha was not satisfied with mere “Jhana” and mystical experiences, his one and only aim was to attain full enlightenment and Nirvana. Having gained perfect concentrative calm through samatha meditation, he was able to develop insight (vipassana) meditation that enables a person to see things as they really are, and not as they appear to be. That is, on other words, to understand ourselves as we really are. The second kind of meditation is the Vipassana. The word “vipassana” means, by derivation, seeing in an extraordinary way, from the word “passati” to see the prefix “vi” denoting, special, particular. Vipassana, therefore means, seeing beyond what is ordinary, clear vision. It is not surface seeing or skimming, not seeing mere appearances, but seeing things in their proper perspective, that is in terms of the three characteristics or signs of phenomenal existence: impermanence or change; suffering or unsatisfactoriness and non-self or egolessness (anicca, dukkha and anatta). It is this insight meditation, with calm concentration of mind as its basis, that enables the practitioner to purge his mind of all defilements, to remove the ego-illusion and to see

reality and experience Nirvana. Vipassana or insight meditation, therefore, is a typical doctrine of the Buddha himself, not heard by him before, a unique experience of the Master, exclusively Buddhist, which was not in existence prior to Siddhartha Gautama, the Buddha.

3) Nguyên Thủy: Quán Chiếu Trong Thiền Minh Sát—Contemplation in Vipassana

Trong Thiền Minh Sát, quán chiếu có thể được dùng để tẩy trừ phiền não và cấu chướng. Để thấy những ảo tưởng hay biện biệt cái hư ảo với cái thực. Thứ nhất là Quán tình thương triệt tiêu lòng sân hận. Thứ nhì là Quán sự biết ơn và tâm hỷ triệt tiêu lòng ganh ghét. Thứ ba là Quán vô thường và niệm chết giúp giảm bớt sự tham ái. Thứ tư là Quán bất tịnh giúp giảm thiểu chấp thủ. Thứ năm là Quán vô ngã và tánh không giúp triệt tiêu những tư tưởng xấu xa—In Vipassana, contemplation can be used to dispel distractions and defilements. To consider illusion and discern illusion or discerning the seeming from the real: First, contemplation on love to dispel anger. Second, contemplation on appreciation and rejoicing in the good qualities of others can dispel the problem of jealousy. Third, contemplation on impermanence and death awareness can reduce covetousness. Fourth, contemplation on the impurity can help reduce attachment. Fifth, contemplation on non-ego (non-self) and emptiness can help eliminate (eradicate) completely all negative thoughts.

4) Nguyên Thủy: Tam Pháp Ấn—Three Dharma Seals

Tam pháp ấn là ba dấu hiệu mà Đức Phật đã tuyên bố chung cho vạn hữu, hay ba dấu hiệu phân biệt (ba dấu hiệu của hiện hữu): vô thường, khổ và vô ngã. Lại có ba pháp ấn khác: vô thường, khổ, và niết bàn. Đối với hành giả tu Thiền, tam pháp ấn không phải là ba pháp khác nhau, mà là từ ba quan điểm để xem một pháp, đó là sinh mệnh của mình. Vì thế các bạn có thể hiểu được sinh mệnh của chính mình từ ba quan điểm này và sẽ thấy chúng chồng chéo lên nhau như thế nào. Thí dụ như khi hiểu rõ bản chất của vô thường thì các bạn sẽ hiểu rõ bản chất của khổ và vô ngã. Khi hiểu vô ngã là hiểu rõ Niết bàn tịch tĩnh—Three marks of existence, or three characteristics of existence that the Buddha declared are common to all phenomena, or the three marks that refers to impermanence (anitya), suffering or unsatisfactoriness (dukkha) and egolessness or anatman. There are three other kinds of dharma seals: impermanence, suffering or unsatisfaction, and nirvana. For Zen practitioners, these three dharma seals are not three different things but rather one thing, that is your life from three different perspectives. So you can appreciate your life from these perspectives and see how easily they overlap. For example, when you understand impermanence, you understand the nature of suffering and no-self. When you understand no-self, that is the peace of Nirvana.

DVI. Nguyên Tín: Thiền Tịnh Song Tu—Genshin: Dual Practices of Zen and Pure Land

Sư Nguyên Tín (942-1017) là người đi tiên phong trong Tịnh Độ tông Nhật Bản, nhấn mạnh đến việc vãng sanh trong cõi Cực Lạc của đức Phật A Di Đà. Không giống như những nhân vật về sau này trong truyền thống, ông chủ trương việc niệm Phật phải đi đôi với thiền quán. Tác phẩm có ảnh hưởng lớn nhất của ông là quyển "Vãng Sanh Tịnh Độ Toát Yếu." Sau mười năm ngộ đạo, thiền sư Nguyên Tín nhận chức vụ viện trưởng của một thiền viện nổi tiếng. Cuối cùng sư rời thiền viện và đi ẩn cư tại một vùng quê hẻo lánh, nơi không ai biết sư là ai. Sống hòa đồng với dân làng, sư thường dạy đám trẻ ở địa phương đọc, viết, toán, và từ từ giới thiệu chúng với giáo lý nhà Phật một cách gián tiếp. Sau cùng, nhiều thiền sinh biết chỗ và tìm đến sư. Từ từ không một trang trại nào ở vùng quê này mà không được các thiền sinh đến trọ, và chính nơi đây thiền sư Nguyên Tín đã đào tạo ra nhiều đệ tử kiệt xuất cho Thiền tông Nhật Bản về sau này. Theo Thiền sư Nguyên Tín, Thiền và Tịnh độ không hai. Nếu liễu ngộ thì liễu ngộ cả hai; ví bằng mê mờ thì mê mờ cả hai, vì dù thiền hay tịnh độ cũng đều quy tâm, ngoài tâm không pháp. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đầu tu Thiền hay Tịnh Độ, người tu không nên an hưởng trên phước báo nhân thiên, mà phải quyết chí giác ngộ để thành Phật—The first Japanese advocate of the "Pure Land" (Jodo-Shu) tradition, which emphasizes practices designed to

lead to rebirth in Sukhavati, the paradise of Amitabha Buddha, rather than buddhahood. Unlike later figures of the tradition, he taught that mere recitation of Amitabha's name is not sufficient and that this practice must be accompanied by a sincere attitude and concentrated meditation. His most influential work was the "Compendium of the Essentials of Rebirth" (Ojoyoshu). For ten years after his enlightenment, Gessen served as the abbot of a well-known monastery. Finally he left the monastery and went to live in a hermitage where no one knew who he was. Mixing in with villagers, Gessen used to teach the local children reading, writing, and arithmetic, gradually introducing them to Buddhist ideas in an indirect manner. Eventually Zen seekers from all over the country came looking for him. Gradually there was not a barn or a cowshed within miles of his hermitage but had been rented as lodgings by students and followers of the great Zen master Gessen. According to Zen Master Gessen, Zen and Pure Land have always been non-dual. If we thoroughly understand one, we thoroughly understand both. If we fail to understand one, we will fail on both, Zen or Pure Land focus on "Mind." There are no dharmas outside the mind. Zen practitioners should always remember that no matter what Dharma-door you are practicing, Zen or the Pure Land, you should not enjoy the human or deva bliss, but try hard to enter enlightenment and to become a Buddha.

DVII. Nguyên Tĩnh: Yuan Tsin

1) Hữu Tình Vô Tình Đồng Thuyết Pháp—Both the Sentient and the Insentient Being Can Preach the Dharma

Hành giả phải lãnh hội được ý chỉ duy nhất của hữu tình thuyết pháp và vô tình thuyết pháp không hai không khác. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, khi một người đạt đến trạng thái "Ngộ," người ấy thể nghiệm tất cả, và tất cả đều dung nhiếp bởi và đồng nhất với Đại Đạo. Cả các hữu thể hữu tình và vô tình đều sống động trong cái "Đại Toàn Thể" này. Như thế ngay cả các vật vô tình cũng có thể thuyết pháp—Zen practitioners must comprehend the only one purpose of preaching for living beings and for non-sentient beings (inanimate), it is not two and not different. Thus, according to Zen master Yuan Tsin, when one reaches the state of Enlightenment, he experiences all, and all is embraced by and identical with the Great Tao. Both sentient and insentient beings are alive in this "Great Whole." Thus even insentient beings are capable of preaching the Dharma.

2) Nguyên Tĩnh Thập Môn—Ten Successive Steps of Zen Practice

(See Nam Đường Dịch Loại)

DVIII. Nguyên Học: Nguyen Hoc

1) Đạo Vô Ảnh Tượng, Xúc Mục Phi Diêu, Tự Phản Suy Cầu; Mạc Cầu Tha Đắc—The Way is Formless, In Front of Your Eyes, Not Far Away, Reflect on Yourself, and Find the Way; Do Not Look For It Elsewhere

Thiền Sư Nguyên Học thường nhắc nhở đệ tử về 'Đạo' như sau: "Đức Phật nói tâm đã thành hình ra vũ trụ và tất cả các thế giới. Vạn pháp chính là tâm hiển lộ. Nói cách khác, các ông thấy tâm ẩn trên vạn pháp. Như vậy, mỗi người phải tự quan sát và tự tỉnh thức; mỗi người phải quay về tự tâm của chính mình, trong thì điều hòa tâm tánh, ngoài thì cung kính mọi người, ấy là thực tu vậy. Hành giả phải từ bỏ ái dục, biết được nguồn tâm, thấu triệt giáo pháp của Phật, hiểu pháp vô vi. Bên trong không có cái để được, bên ngoài không có chỗ để cầu. Tâm không chấp thủ nơi đạo, cũng không hệ lụy bởi nghiệp, không có suy tưởng, không có tạo tác, không có tu, không có chứng, chẳng cần trải qua các Thánh vị mà tự thành cao tột, đó gọi là Đạo." Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng về 'Đạo' của ngài:

“Đạo vô ảnh tượng,
Xúc mục phi diêu,
Tự phản suy cầu,

Mạc cầu tha đắc.
 Túng nhiều cầu đắc,
 Đắc tức bất chân,
 Thiết sử đắc chân,
 Chân thị hà vật.
 Sở dĩ, tam thế chư Phật,
 Lịch đại Tổ sư,
 Ấn thọ truyền tâm,
 Diệc như thị thuyết.”

(Đạo không hình tướng, trước mắt chẳng xa, Xoay lại tìm kiếm, chớ cầu nơi khác. Dù cho cầu được, được tức chẳng chân. Ví có được chân, chân ấy vật gì? Vì thế, chư Phật ba đời, lịch đại Tổ sư, Ấn thọ truyền tâm, cũng nói như thế)—He always reminded his disciples about the ‘Way’ as follow: “The Buddha said the mind created the universe and all the worlds. All things are exactly manifested by the mind. In other words, the mind seals on all things. Thus, you should each observe and be self-awakened; you should each turn into your own mind. Within yourself, regulate your mind and nature; outside yourself, respect others. That is the real meaning of cultivation. Practitioners should renounce love, cut (uproot) desire and recognize the source of their minds. They penetrate the Buddha’s Wonderful Dharmas and awaken to unconditioned dharmas. They do not seek to obtain anything internal; nor do they seek anything external. Their minds are not bound by the Way nor are they tied up in Karma. They are without thoughts and without actions; they neither cultivate nor achieve (certify); they do not need to pass through the various stages and yet are respected and revered. This is what is meant by the Way.” Below is one of his famous Zen poems on the ‘Way’:

“The Way is formless
 In front of your eyes, not far away.
 Reflect on yourself, and find the Way,
 Do not look for it elsewhere.
 Even if you could find it elsewhere,
 The one you found must be untrue.
 If you think you have found the truth,
 Then ask yourself which thing is that truth?
 Thus the Buddhas of three periods,
 And the Patriarchs of successive generations,
 Who transmitted the mind seal,
 All said like that.”

2) *Nguyện Học: Không Một Lời Nào Xứng Với Đạo Đây!—There Is Not a Word Deserved to Use to Describe This ‘Tao’!*

Lúc Thiền Sư Nguyện Học (?-1174) viện cố già yếu để rút lui về trụ trì tại chùa Quảng Báo trong làng Chân Hộ, thuộc vùng Như Nguyệt. Tăng chúng luôn qui tụ quanh Sư tu tập không dưới một trăm vị. Sư thường nhấn mạnh: “Hành giả nên luôn nhớ rằng không có một lời nào có thể xứng đáng để được dùng cho đạo này. Đó là lý do tại sao nhiều Thiền sư không dùng văn tự hay ngôn ngữ. Hành giả không bao giờ nên chú trọng vào ngôn ngữ văn tự, vì tâm mình không có hình tướng thì làm sao có thể dùng lời nói để diễn đạt cái không hình tướng ấy được. Chính vì vậy mà nhà Thiền dựa vào thực tập và trực giác hơn là văn tự sách vở hay sự trợ giúp bên ngoài. Vậy thì hãy cứ để tâm mình hiển lộ trong cái mà mình thấy. Hóa thân ứng hiện không tính được, đầy dẫy trong hư không, nhưng trên thực tế, rốt lại không có cái nào có hình tướng cả.”—When, due to his old age, he requested the king to allow him to return to be the abbot of his original temple, Quang Bao, in Nhu Nguyet region. Monks, nuns, and lay disciples always gathered around him to study Zen, numbered not less than a hundred.

He always emphasized: “Zen practitioners should always remember there is not a word deserved to use to describe this ‘Tao’. This is the reason why many Zen masters do not use words or speech. You should never focus on words and speech because your mind has no form, and how can you describe such a no-form thing? For this reason, the Zen or intuitive school does ‘not set up scriptures.’ It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Let your mind manifest in the form of things that you see. Although things manifest and transform in countless forms; but in reality, they have no form to be identified at all.”

3) *Nguyễn Học: Tâm Ấn Trên Vạn Pháp—The Mind Seals on All Things*

Thiền Sư Nguyễn Học (?-1174) thường nhắc nhở đệ tử về ‘Đạo’ như sau: “Đức phật nói tâm đã thành hình ra vũ trụ và tất cả các thế giới. Vạn pháp chính là tâm hiển lộ. Nói cách khác, các ông thấy tâm ấn trên vạn pháp. Như vậy, mỗi người phải tự quan sát và tự tỉnh thức; mỗi người phải quay về tự tâm của chính mình, trong thì điều hòa tâm tánh, ngoài thì cung kính mọi người, ấy là thực tu vậy. Hành giả phải từ bỏ ái dục, biết được nguồn tâm, thấu triệt giáo pháp của Phật, hiểu pháp vô vi. Bên trong không có cái để được, bên ngoài không có chỗ để cầu. Tâm không chấp thủ nơi đạo, cũng không hệ lụy bởi nghiệp, không có suy tưởng, không có tạo tác, không có tu, không có chứng, chẳng cần trải qua các Thánh vị mà tự thành cao tột, đó gọi là Đạo.”—He always reminded his disciples about the ‘Way’ as follow: “The Buddha said the mind created the universe and all the worlds. All things are exactly manifested by the mind. In other words, the mind seals on all things. Thus, you should each observe and be self-awakened; you should each turn into your own mind. Within yourself, regulate your mind and nature; outside yourself, respect others. That is the real meaning of cultivation. Practitioners should renounce love, cut (uproot) desire and recognize the source of their minds. They penetrate the Buddha’s Wonderful Dharmas and awaken to unconditioned dharmas. They do not seek to obtain anything internal; nor do they seek anything external. Their minds are not bound by the Way nor are they tied up in Karma. They are without thoughts and without actions; they neither cultivate nor achieve (certify); they do not need to pass through the various stages and yet are respected and revered. This is what is meant by the Way.”

4) *Nguyễn Học: Vô Ngôn—No Words*

Nguyễn Học (?-1174), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Cầm, Bắc Việt. Lúc còn rất trẻ, ngài xuất gia làm đệ tử Thiền sư Viên Trí tại chùa Mật Nghiêm, và trở thành pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài trụ tại núi Vệ Linh tu tập khổ hạnh và thiền định. Về sau vua Lý Anh Tông truyền chiếu chỉ triệu hồi ngài về kinh đô giảng pháp cho hoàng gia. Rồi sau đó ngài dời về chùa Quảng Báo ở Như Nguyệt để tiếp tục hoằng hóa cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1174. Ngài thường nhấn mạnh: “Hành giả nên luôn nhớ rằng không có một lời nào có thể xứng đáng để được dùng cho đạo này. Đó là lý do tại sao nhiều Thiền sư không dùng văn tự hay ngôn ngữ. Hành giả không bao giờ nên chú trọng vào ngôn ngữ văn tự, vì tâm mình không có hình tướng thì làm sao có thể dùng lời nói để diễn đạt cái không hình tướng ấy được. Chính vì vậy mà nhà Thiền dựa vào thực tập và trực giác hơn là văn tự sách vở hay sự trợ giúp bên ngoài. Vậy thì hãy cứ để tâm mình hiển lộ trong cái mà mình thấy. Hóa thân ứng hiện không tính được, đầy đầy trong hư không, nhưng trên thực tế, rốt lại không có cái nào có hình tướng cả.” Một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng về ‘Vô Ngôn’ vẫn còn có giá trị noi theo cho hành giả tu Thiền hôm nay:

“Liễu ngộ thân tâm khai tuệ nhãn,
Biến hóa linh thông hiện bảo tướng.
Hành trụ ngoại tọa độc trác nhiên,
Ứng hiện hóa thân bất khả lượng.
Tuy nhiên sung tặc biến hư không,
Quan lai bất kiến như hữu tướng.

Thế gian vô vật khả tỷ hưởng,
 Thường hiện linh quang, minh lẫm lẫm.
 Thường thời diễn thuyết bất tư nghì,
 Vô đắc nhất ngôn dĩ vi đáng.”

(Thân tâm liễu ngộ mắt tuệ mở,
 biến hóa linh thông bày tướng báu.
 Đi đứng ngồi nằm riêng vững vàng,
 hóa thân ứng hiện đâu tính được.
 Mặc dầu đầy dẫy cả hư không,
 xem ra nào thấy có tướng gì?
 Thế gian không có vật để sánh,
 Thường hiện linh quang sáng khắp nơi.
 Luôn luôn diễn nói không nghĩ bàn,
 Không có một lời cho thỏa đáng).

A Vietnamese Zen master from Phù Cầm, North Vietnam. When he was very young, he was a disciple of Zen master Viên Trí at Mật Nghiêm Temple, and became the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He stayed at Mount Vệ Linh to practice ascetics and meditation for two years. Later, king Lý Anh Tông sent an Imperial Order to summon him to the royal palace to preach Dharma to the royal family. Then he moved to Quảng Báo Temple in Như Nguyệt and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1174. He always emphasized: “Zen practitioners should always remember there is not a word deserved to use to describe this ‘Tao’. This is the reason why many Zen masters do not use words or speech. You should never focus on words and speech because your mind has no form, and how can you describe such a no-form thing? For this reason, the Zen or intuitive school does ‘not set up scriptures.’ It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Let your mind manifest in the form of things that you see. Although things manifest and transform in countless forms; but in reality, they have no form to be identified at all.” One of his famous Zen poems on ‘No Words’ is still worthy to be followed by Zen practitioners nowadays:

“Comprehending the mind and body completely,
 you will open the eye of wisdom,
 Transforming marvelously and revealing
 the auspicious appearances.
 You should stay firmly while walking,
 standing, sitting and lying
 Although things manifest and
 Transform in countless forms;
 But in reality,
 They have no form to be identified at all.
 There is nothing in the world
 That can be compared to
 This sacred light that illuminates everywhere.
 Of which the unthinkable meaning is preaching
 constantly,
 Nevertheless, there is not a words deserving.”

DIX. Nguyệt Am Thiện Quả: Yueh-an Shan Kuo

1) Cá Lợi Trong Nước Bùn!—The Fish Swims in Muddy Water!

Thiền sư này thuộc dòng Dương Kỳ phái Lâm Tế, là môn đồ và người kế vị Pháp với Đạo Ninh Thiền Sư. Tên của Nguyệt Am được biết đến qua thí dụ thứ tám trong Vô Môn Quan. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Tại sao Bồ Đề Đạt Ma diện bích chín năm?" Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) nói: "Cá lợi trong nước bùn."—Master Yueh-An was known in example 8 of the Wu-Men-Kuan. Name of a Chinese Zen master, master of Lao-na Tsu-teng. Yueh-An lived and taught Zen at Moon Hermitage on famous Mt. Kuei. One day, a monk asked, "Why did Bodhidharma sit facing a wall for nine years?" Yueh-An said, "The fish swims in muddy water."

2) Nguyệt Am: Hề Trọng Tạo Xa—Hsi-Chung Builds Carts

Thiền sư Nguyệt Am Thiện Quả (1079-1152) thuộc dòng Dương Kỳ phái Lâm Tế, là môn đồ và người kế vị Pháp với Đạo Ninh Thiền Sư. Tên của Nguyệt Am được biết đến qua thí dụ thứ tám trong Vô Môn Quan. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XX, một hôm Nguyệt Am hỏi một ông Tăng: "Hề Trọng làm bánh xe trăm gọng. Nắm hai đầu, bỏ trục đi, thế nghĩa là sao?" Ngũ Đăng Hội Nguyên cho biết tự thuật của Thiền sư Nguyệt Am không dừng lại ở câu hỏi này, mà tiếp như sau: Khi nói như vậy, Nguyệt Am dùng gậy vẽ một vòng tròn trên không. Rồi Sư nói: "Đừng bao giờ thất bại trong việc thừa nhận sự cân bằng của cây cân!" Đoạn Sư đứng dậy, bước xuống sàng thiền, cảm ơn cử tọa, rồi đi ra ngoài. Hề Trọng được cho là làm ra một cỗ xe, mà ngày đó có hai bánh xe và một trục. Công án hỏi, nếu bỏ đi hai bánh xe và một trục thì còn lại gì? Hai bánh xe nói về thế giới của nhị nguyên: một bánh là cái tuyệt đối và bánh kia là cái tương đối. Khi bạn bỏ đi cả hai bánh, bạn còn lại cái trục, trạng thái duy nhất sẽ còn lại gì (trạng thái duy nhất như là một khái niệm thì vẫn còn trong cảnh giới nhị nguyên)? Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền, nếu các bạn nghiệm rõ liền được, mất tợ sao băng, cơ như ánh chớp. Trong Thiền, khi mọi ý niệm rơi rớt sẽ chỉ là sự hoạt dụng của mọi thứ như chúng đang là, không phụ thuộc vào ý tưởng của chúng ta và việc chúng là gì hay nên như thế nào, giờ đây hoạt dụng tự do bởi vì chúng ta không còn bị câu thúc bởi các ý niệm. Theo một ý nghĩa nào đó, thậm chí nói rằng cả trục và bánh xe đều còn lại cũng là lẫn lộn, vì chúng không đi đâu cả! Với việc quy về bản chất của chúng, sự hoạt dụng tự do phi giới hạn của chúng sẽ biểu hiện sống động ngay tại đây, ngay lúc này. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta hoạt dụng trong thế giới của nhị nguyên mà không có bất kỳ nhận thức nào rằng chúng ta ở trong thế giới của nhị nguyên. Chính ý niệm về nhị nguyên cũng chỉ là một ý niệm; nó không tự nhiên xảy đến. Khi nhận thức hoàn toàn rơi rớt, thiền gọi cách hoạt dụng này là bình thường, nhằm chỉ đến thực tế rằng nó hoàn toàn thoát khỏi ý niệm, kể cả những ý niệm như là tuyệt đối, tương đối, cái ngã, và ngay cả từ ngữ ý niệm, vân vân. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cho tới khi nào chúng ta thật sự buông bỏ tất cả những thứ ấy thì chúng ta mới thật sự dấn bước trên con đường đi đến giác ngộ—Yueh-an-Shan-kuo, a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Linn-Chih Zen, a student and Dharma successor of T'ao-Ning. Master Yueh-An was known in example 8 of the Wu-Men-Kuan. According to Wudeng Huiyuan, volume XX, one day, master Yueh-An said to a monk: "Hsi-Chung made a hundred carts. If you take off both wheels and the axle, what would be vividly apparent?" The Wudeng Huiyuan indicates that Master Yueh-An's narrative did not stop with this question, but continued as follows: Upon speaking thus, Yueh-An used his staff to draw a circle in the air. He then said, "Never fail to recognize the scale's balance!" He then stood up, got down from the meditation platform, thanked the hall attendant, and went out. Hsi-chung supposedly invented the cart, which in those days had two wheels and an axle. The kōan asks, what happens if you take off the two wheels and the axle? The two wheels refer to the world of dualism: one wheel is the absolute and the other the relative. When you take off the two wheels, you're left with the axle, the state of oneness, but take away the axle too (the state of oneness as a concept is still in the realm of dualism) and what is left? According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, if you realize this directly, your eye is like a shooting star and your act is

like snatching a bolt of lightning. In Zen, when all notions have dropped away is just the functioning of everything as it is, independent of our ideas of what they are or should be, now functioning freely because we are no longer bound by notions. In a sense it's confusing even to say that the axle and wheels remain, because they don't go anywhere! In returning to their true nature, their boundlessly free functioning is vividly manifesting right here, right now. In our daily lives we function in the world of dualism without any self-conscious awareness that we are in the world of dualism. The very notion of dualism is just a notion; it doesn't naturally come up. When self-conscious awareness drops away altogether, we call this functioning ordinary, pointing to the fact that it's completely free of notions, including such exotic ones as absolute, relative, self, , and even the term notion,, and even the term notion, etc. Zen practitioners should always remember that until we truly forget all these things (absolute, relative, self, and even the term notion), we are really treading on the Path of Enlightenment.

3) Nguyệt Am: Kẻ Trộm Được Phơi Bày Bởi Chiến Lợi Phẩm Của Hắn—A Thief Is Exposed By His Booty

Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) đến từ vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Nếu một cái hoa nở năm cánh, hoàn toàn tự nhiên. Lý gì làm rõ chuyện này?" Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) nói: "Kẻ trộm cắp được phơi bày bởi chiến lợi phẩm của hắn."—Yueh-An-Shan-Kuo came from an area in what is now Jiangxi Province. One day, a monk asked, "If a flower blooms with five petals, it is naturally complete. What principle does this make clear?" Yueh-An said, "A thief is exposed by his booty."

4) Nguyệt Am: Khi Đất Được Bón Phân Thì Có Những Trái Cà Lớn!—When the Ground Is Fertile the Eggplants Are Big!

Thiền Quả Nguyệt Am là thầy của Thiền sư Lão Na. Nguyệt Am sống và dạy Thiền ở Nguyệt Am trên ngọn núi nổi tiếng Qui Sơn. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Nhị Tổ lễ ba lạy. Tại sao ngài chỉ nhận tủy thôi?" Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) nói: "Khi đất được bón phân thì có những trái cà lớn."—He was a Zen master of the Yogi lineage of Linn-Chih Zen, a student and Dharma successor of T'ao-Ning. One day, a monk asked, "The Second Ancestor bowed three times. Why did he receive the marrow?" Yueh-An said, "When the ground is fertile the eggplants are big."

5) Nguyệt Am: Lông Mày Của Lão Tăng Rụng Hết Lần Nữa!—My Eyebrows! They're Falling Out Again!

Một hôm, Thiền sư Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) thượng đường thị chúng rằng: "Một con hổ hoang sút chuông có một cái chuông trên cổ. Nó kêu lên làm mọi người sợ hãi, chạy trốn trong hoảng loạn. Chụp lấy một viên ngọc sáng rỡ từ trong hang rồng xanh! Thắp sáng cùng trời và chiếu sáng cuối đất! Lão Tăng này nói trước mấy ông hôm nay, nhưng nó vượt ra ngoài những lời tán tụng của lão Tăng. Hết thấy mấy ông! Mấy ông đang làm cái gì ở đây?" Thiền Quả Nguyệt Am đưa cây phất tử lên và nói: "Lông mày của lão Tăng! Chúng rụng hết lần nữa!" Nói xong Sư ném cây phất tử xuống và rời sảnh đường—One day, Zen master Yueh-An entered the hall and addressed the monks, saying, "An escaped wild tiger has a bell around its neck. It strikes fear in everyone, and they flee in terror. Grabbing the lustrous pearl from the blue dragon's lair! Lighting up heaven and illuminating earth! This old monk speaks before you today, but it's beyond my words of praise. All of you! What are you doing here?" Yueh-An then raised his whisk and said, "My eyebrows! They're falling out again!" He then threw down his whisk and left the hall.

6) Nguyệt Am: Miệng Hay Nói Thì Tai Không Lắng Nghe; Tai Lắng Nghe Thì Miệng Không Hay Nói!—A Talking Mouth Without Listening Ears; Listening Ears Without A Talking Mouth!

Thiền sư Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) thường dạy chúng: "Khi các ông có cái miệng hay nói, các ông không có đôi tai biết lắng nghe. Khi các ông có đôi tai biết lắng nghe, thì lại không có cái miệng hay nói. Hãy suy nghĩ cho kỹ về điều này!"—Gettan used to say to his companions, "When you have a talking mouth, you have no listening ears. When you have listening ears, you have no talking mouth. Think about this carefully."

7) Nguyệt Am: Tam Chủng Khất Sĩ—Three Kinds of Mendicants

Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) thường nói: "Có ba hạng khất sĩ. Thứ nhất là hạng truyền dạy giáo pháp cho người. Thứ nhì là hạng hành trì giới luật. Thứ ba là hạng cam tâm làm những bịch gạo và những cái móc máng áo quần. Pháp tử nhà Thiền nên tự cảnh tỉnh mình trong việc nghiêm trì giới luật và giáo hóa khai mở tri kiến Phật cho chúng sanh hữu duyên. Còn hạng cam tâm làm những bịch gạo cũng như những cái móc máng áo quần là những tên tội đồ trong đạo Phật"—Gettan used to say, "There are three kinds of mendicants. First are those who teach others. Second are those who maintain the sanctuaries. Third are the rice bags and clothes hangers. Descendants of the Zen founder should take complete awareness for their sanctuary and teach others to perpetuate the life of wisdom of the Buddhas. As for those who are no more than rice bags and clothes hangers, they are criminals in Buddhism."

8) Nguyệt Am: Tâm Sanh, Pháp Sanh; Tâm Diệt, Pháp Diệt!—When Mind Is Born, Dharmas Are Born; When Mind Passes Away, Dharmas Pass Away!

Một hôm, Thiền sư Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) thượng đường thị chúng rằng: "Khi tâm sanh, chư pháp cũng sanh. Khi tâm diệt, chư pháp cũng diệt. Khi tâm và pháp đều quên, một con rùa được kêu là Đại Qui, giữ cả đại địa. Chư Thiền đức! Mấy ông có thể nói hay không? Nếu có thể nói, thì lão Tăng sẽ đưa gậy trụ trì cho mấy ông! Nếu không thể nói được, thì chỉ nên trở về Tăng đường uống chút trà!"—One day, Zen master Yueh-An entered the hall and addressed the monks, saying, "When mind is born, dharmas are also born. When mind passes away, all dharmas pass away. When mind and dharmas are forgotten, a turtle is called the Great Tortoise, that upholds the earth. Zen worthies! Can you speak or not? If you can speak, then I'll give you the abbot's staff! If you can't speak, then just go back to the monk's hall and drink some tea!"

9) Nguyệt Am Thiền Phái—The Gettan Zen Line

Khai Tổ của Dòng Thiền Nguyệt Am tại Nhật Bản là Thiền Sư Nam Phổ Thiệu Minh (1235-1309). Đời Thứ Nhì, Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Nam Phổ Thiệu Minh còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Phong Ông Tổ Nhất (1274-1357). Chúng ta không có chi tiết về vị Thiền Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh, sống vào cuối thế kỷ thứ XIII đến giữa thế kỷ thứ XIV. Đời Thứ Ba, Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Phong Ông Tổ Nhất (1274-1357) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Đại Trùng Tông Sầm. Chúng ta không có chi tiết về vị Thiền Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Phong Ông Tổ Nhất, sống vào thế kỷ thứ XIV. Đời Thứ Tư, Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Đại Trùng Tông Sầm còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Nguyệt Am Tông Quang (1326-1389). Chúng ta không có chi tiết về vị Thiền Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Đại Trùng Tông Sầm, sống vào thế kỷ thứ XIV—The Founding Patriarch of the Gettan Zen Line in Japan was Zen Master Nampo Jomyo. The Second Generation, there was one recorded disciple of Zen Master Nampo Jomyo's Dharma heirs: Zen master Hô Soichi. We do not have detailed information regarding this Zen Master, we only know that he was one of the most outstanding dharma heirs of Zen master Nampo Jomyo, who lived between the end of

the thirteenth century till the middle of the fourteenth century. The Third Generation, there was one recorded disciple of Zen Master Hô Soichi's Dharma heirs: Zen master Daichû Sôshin. We do not have detailed information regarding this Zen Master, we only know that he was one of the most outstanding dharma heirs of Zen master Hô Soichi, who lived in the fourteenth century. The Fourth Generation, there was one recorded disciple of Zen Master Daichû Sôshin's Dharma heirs: Zen master Gettan Sôkô. We do not have detailed information regarding this Zen Master, we only know that he was one of the most outstanding dharma heirs of Zen master Daichû Sôshin, who lived in the fourteenth century.

DX. Nguyệt Đình Đạo Luân: Không Hiểu Là Được—Yueh-ting-T'ao-Lun: It Is All Right That You Do Not Understand

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Nguyệt Đình Đạo Luân về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Mát lạnh thay! Cơn gió hiu hiu đã thổi khứ hơi nóng ra khỏi ngõ." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cái cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "Không hiểu là được." Đây là trường hợp các thiền sư trả lời câu hỏi bằng cách nêu lên một vài sáo ngữ vốn hoàn toàn không thể hiểu được bằng những lý lẽ đương nhiên. Trong khi hầu hết những phát biểu rõ ràng là vô nghĩa và không thể nào vói tới được, những câu trả lời ở đây không có quan hệ, dầu là quan hệ rất xa vời, đối với ý nghĩa của vấn đề được nêu lên ở đây. Nhưng quả tình các thiền sư hết sức tận tâm và những người nhiệt tâm cầu đạo thường được khơi dậy ý chỉ nội tại của những nhận định thoát ra từ đôi môi của các thiền sư tùy theo hoàn cảnh. Vì vậy hành giả chúng ta phải cố gắng nhìn sâu vào phía dưới những sáo ngữ vô nghĩa này—One day, a monk came and asked Yueh-ting-T'ao-Lun concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "How refreshingly cool! The breeze has driven the heat away from the porch." When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Yueh-ting-T'ao-Lun said, "It is all right that you do not understand." This is the case where Zen masters answer questions with meaningless remarks which are perfectly incomprehensible to the rational mind. While most statements are apparently meaningless and unapproachable, the answers here has by no manner of means any relation whatever to the main issue, except that the uninitiated are hereby led further and further astray. But Zen masters really try their best to enlighten earnest truth-seekers in accordance with the circumstances. Thus, we, Zen practitioners, should try to look deeper inside these meaningless remarks.

DXI. Nguyệt Hoa: Vô Đế Không Biết Tổ!—Yueh-hua: The Emperor of the Liang Dynasty Did Not Know the Patriarch!

Có một vị tăng hỏi thiền sư Nguyệt Hoa: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Nguyệt Hoa đáp: "Lương Vô Đế không biết ngài." Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa của câu trả lời, Sư nói: "Ngài mang một chiếc giày về quê." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào hành trạng của chính Tổ sư, với những đoạn quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cất nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta, vì sự giải thích thêm của thiền sư Nguyệt Hoa chỉ là sự tường thuật về cuộc đời của Bồ Đề Đạt Ma mà thôi. Đây chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lẽ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mơ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta—A monk asked Yueh-hua, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Yueh-hua said, "The Emperor of the Liang dynasty did not know him." When the master was asked to say something further about the answer, he said, "He went home carrying one shoe with him." This is the case in which answers are indicated more or less directly concerned with the person of the Patriarch himself with assertions which are made about his doings.

However, the answers still do not touch the central point of the question; that is, "the meaning of the patriarchal visit to China" is not explained in any way that we of plain minds would like, for Yueh-hua's further explanation is simply a narration of the life of Bodhidharma. This is where Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight.

DXII. Nguyệt Thuyền Thiền Huệ: Chịu Nhiều Sĩ Nhục Để Hoàn Thành Những Tâm Nguyên Cao Quý—Gessen Zenne: Suffering Many Insults In Order to Accomplish Noble Wishes

Thiền Sư Nguyệt Thuyền Thiền Huệ (1702-1781) là một vị Tăng họa sĩ. Trước khi vẽ một bức tranh, ông luôn đòi hỏi phải được trả tiền trước với một cái giá cao. Mọi người đều gọi ông là “họa sĩ tham tiền”. Có một lần, một cô gái kỹ viện đặt Nguyệt Thuyền vẽ một bức tranh. Nguyệt Thuyền hỏi: “Cô trả được bao nhiêu?” Cô gái trả lời: “Ông muốn bao nhiêu thì tôi trả bấy nhiêu, nhưng tôi muốn ông phải vẽ trước mặt tôi.” Thế là vào một ngày nọ, cô kỹ nữ cho gọi ông đến. Cô ta đang đãi tiệc cho một người khách của mình. Nguyệt Thuyền vẽ bức tranh với nét cọ thật đẹp của mình. Khi vẽ xong, Nguyệt Thuyền đòi một giá cao nhất vào thời của ông. Nguyệt Thuyền nhận tiền xong, cô kỹ nữ quay sang nói với người khách của mình: “Người họa sĩ này chỉ muốn có tiền. Những bức tranh của ông ta cũng đẹp, nhưng tâm hồn ông ta lại dơ bẩn. Tiền bạc đã làm cho tâm ông ta trở thành nhơ nhớp như bùn. Một tác phẩm xuất phát từ một tâm hồn nhơ nhớp không đáng được trưng bày. Nó chỉ đáng được trang trí trên đồ lót của tôi mà thôi.” Sau khi nói xong, cô kỹ nữ cởi váy ra và bảo Nguyệt Thuyền vẽ một bức tranh khác phía sau váy lót của mình. Nguyệt Thuyền hỏi: “Cô trả tôi bao nhiêu?” Cô kỹ nữ đáp: “Ồ, bất cứ giá nào.” Nguyệt Thuyền đòi một giá rất cao rồi vẽ bức tranh theo yêu cầu, rồi bỏ đi. Về sau người ta mới biết được rằng Sư Nguyệt Thuyền có 3 lý do để muốn có tiền: Thứ nhất, nạn đói khủng khiếp thường xảy ra ở vùng quê của Sư. Những người giàu có lại không giúp đỡ người nghèo, nên Sư đã lập một nhà kho bí mật, không ai biết, ở đó Sư cất chứa lương thực, chuẩn bị cho những trường hợp khẩn cấp. Thứ nhì, con đường từ thôn làng của Sư đến ngôi đền Quốc Gia rất xấu và nhiều lũ khách phải khổ sở khi du hành ngang qua đó. Sư muốn làm một con đường tốt hơn. Thứ ba, ý muốn vị thầy của Sư là xây một ngôi chùa, nhưng thầy đã thị tịch của mà không tròn ước nguyện, nên Sư muốn tiền để hoàn tất tâm nguyện của thầy mình. Sau khi cả 3 điều trên đã hoàn tất, Sư Nguyệt Thuyền vứt bỏ cọ vẽ và tất cả những đồ dùng để vẽ tranh, lui về ở ẩn trong một dãy núi, không bao giờ vẽ tranh nữa—Gessen was an artist Rinzaï monk. Before he would start a drawing or painting he always insisted upon being paid in advance, and his fees were high. He was known as the “Stingy Artist.” A geisha once gave a commission for a painting. Gessen inquired: “How much can you pay?” The girl replied: “Whatever you charge, but I want you to do the work in front of me.” So on a certain day, Gessen was called by the geisha. She was holding a feast for her patron. Gessen with fine brushwork did the painting. When it was completed he asked the highest sum of his time. He received his pay. Then the geisha turned to her patron, saying: “All this artist wants is money. His paintings are fine but his mind is dirty; money has caused it to become muddy. Drawn by such a filthy mind, his work is not fit to exhibit. It is just about good enough for one of my petticoats.” After she finished speaking, she removed her skirt; she then asked Gessen to do another picture on the back of her petticoat. Gessen asked: “How much will you pay?” The girl answered: “Oh, any amount.” Gessen named a fancy price, painted the picture in the manner requested, and went away. It was learned later that Gessen had these reasons for desiring money: A ravaging famine often visited his province. The rich would not help the poor, so Gessen had a secret warehouse, unknown to anyone, which he kept filled with grain, prepared for these emergencies. From his village to the National Shrine the road was in very poor condition and many travelers suffered while traversing it. He desired to build a better road. His master had passed away without realizing his wish to build a temple, and Gessen wished to

complete this temple for him. After Gessen had accomplished his three wishes he threw away his brushes and artist's materials and retiring to the mountains, never painted again.

DXIII. Ngưỡng Sơn Cổ Mai Hữu: Ném Tất Cả Những Hiểu Biết Xuống Đại Dương—Yang-shan Ku-mei Yu: Sweep off Once for All Into the Great Ocean Everything You've Learned

Thiền sư Cổ Mai Hữu ở Ngưỡng Sơn. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Điều cần khi mới tu tập là khuấy động cái tinh thần táo bạo của mấy ông và hết sức quyết tâm theo đuổi công việc của mình. Tóm lược lại thành một bó những gì mấy ông đã đọc hay hiểu được, cùng với kiến thức Phật giáo, các thành tựu văn chương, và sự khéo léo điều động ngôn ngữ, đem chúng ném hết xuống đại dương; và không bao giờ nghĩ đến chúng nữa. Gom góp tám vạn bốn ngàn tư tưởng vào một chỗ ngồi, các tư tưởng đã đi vào một góc khuất lấp của tâm thức mấy ông, hãy ngồi xổm lên nó, và cố gắng giữ công án trước tâm mấy ông trong mọi lúc. Một khi công án đã được nêu lên trước tâm thức, đừng bao giờ để nó trượt xuống; cố nhìn thấy bằng tất cả những kiên trì mà mấy ông có vào ý nghĩa của công án mà mấy ông được giao phó, và không bao giờ được phép nản chí trong việc thâm nhập vào tận đáy của vấn đề. Giữ như vậy cho đến khi một trạng thái ngộ bùng vỡ trong tâm thức của mấy ông. Đừng đoán mò về công án; đừng tìm kiếm ý nghĩa của nó trong các văn bản mà mấy ông đã học; hãy đi thẳng vào nó mà không cần dựa vào sự trợ giúp trung gian nào cả; bởi vì chỉ bằng cách này mấy ông mới có thể về đến nhà của mình được mà thôi."—One day, Zen master Ku-mei Yu entered the hall and addressed the monks, saying, "What is needed in the beginning of your exercise is to stir up your spunky spirits and be most resolutely determined to go on with your task. Summarily making a bundle of all you have hitherto understood or learned, to gather with your Buddhist knowledge, your literary accomplishments, and your clever manipulation of words, sweep it off once for all into the great ocean; and never think of it again. Gathering up eighty-four thousand thoughts into a seat, which enter into every hidden corner of your consciousness, squat on it, and strive to keep your koan all the time before your mind. Once lifted up before the mind, never let it slip off; try to see with all the persistence you find in yourself into the meaning of the koan given to you, and never once waver in your determination to get into the very bottom of the matter. Keep this up until a state of enlightenment breaks upon your consciousness. Do not make a guess-work of your koan; do not search for its meaning in the literature you have learned; go straight at it without leaning on any kind of intermediary help; for it is in this way only that you can make for your own home."

DXIV. Ngưỡng Sơn Dũng: Nhất Tỏa Nhập Hàn Không!—Yang-Shan-Yung: A Solitary Spire Which Penetrates the Wintry Sky!

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Ngưỡng Sơn Dũng về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Nhất tỏa nhập hàn không (một khoen vút trời lạnh)." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "Không hiểu là được." Đây là trường hợp các thiền sư miêu tả một cách thơ mộng các hoàn cảnh hiện tiền. Lối mô tả ngôi chùa của thiền sư Ngưỡng Sơn Dũng rất là thi vị, có lẽ ngôi chùa của ngài nằm giữa những dãy núi nên thơ và hùng vĩ. Thông thường thì các thiền sư cũng là thi sĩ. Hơn ai hết, lối nhìn của họ về thế gian và sự sống có tính cách bao dung và giàu tưởng tượng. Họ không phê bình, mà là trân trọng; họ không tách mình ra khỏi thiên nhiên, mà trầm mình vào trong đó. Vì vậy khi họ ca hát, cái 'ngã' của họ không ngạo nghễ trỗi lên; kỳ thật, nó xuất hiện giữa cái ngã khác xem như là một trong số đó, theo thói thường nó cũng bình đẳng với chúng và cùng hợp tác với chúng để hành sự. Nói như vậy tức là cái 'ngã' với họ đã trở thành một cọng cỏ khi họ đi dạo trong cánh đồng; nó trỗi lên như một trong những đỉnh núi ngút mây trời khi thiền sư đang ở giữa rặng núi cao; nó thì thầm như một dòng suối; nó gào thét trong một đại dương; nó dong đưa theo khóm trúc; nó nhảy vào giếng cổ và kêu ọp ọp như một con ếch dưới ánh trăng. Khi các thiền sư nói về dòng biến tượng thiên nhiên trong thế giới, hồn thơ của họ tựa hồ như đang lang thang giữa đó một cách tự do, bình thản và thành kính. Nói

tóm lại, dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—One day, a monk came and asked Yang-Shan-Yung concerning the patriarchal visit to which the master's reply was: "A solitary spire which penetrates the wintry sky!" When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Yang-Shan-Yung said, "It is all right that you do not understand." This is the case where the immediate surroundings are poetically depicted. Yang-Shan-Yung's way of describing the temple was quite poetic, perhaps his monastery grounds located among the poetic and lofty mountains. The masters are generally poets. More than anything else, their way of viewing the world and life is syncretic and imaginative. They do not criticize, they appreciate; they do not keep themselves away from nature, they are merged in it. Therefore, when they sing, their 'ego' does not stand out prominently, it is rather seen among others as one of them, as naturally belonging to their order and doing their work in their co-partnership. That is to say, the 'ego' turns into a blade of grass when the poet walks in the field; it stands as one of the cloud-kissing peaks when he is among high mountains; it murmurs in a mountain stream; it roars in the ocean; it sways with the bamboo-grove; it jumps into an old well and croaks as a frog under the moonlight. When the Zen masters take to the natural course of events in the world, their poetic spirit seems to roam among them freely, serenely, and worshippingly. In short, whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

DXV. Ngưỡng Sơn Huệ Tịch: Yang Shan Hui Chi

1) Bất Tằng Du Sơn—You Never Visited the Mountain At All

Theo thí dụ thứ 34 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Lô Sơn." Ngưỡng Sơn hỏi: "Từng dạo Ngũ Lão Phong chẳng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng từng đến." Ngưỡng Sơn nói: "Xà Lê chẳng từng dạo núi." Về sau Vân Môn nói: "Lời này vì cơ từ bi nên nói rơi trong cớ." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nghiệm người đến chỗ đoan đích, thốt lời liền là tri âm. Cổ nhân nói: "Không lường đại nhân nhằm trong ngữ mạch chuyển đi." Nếu là đủ con mắt ở danh môn, nhắc đến liền biết chỗ rơi. Xem kia một hỏi một đáp, rõ ràng phân minh, vì sao Vân Môn lại nói "Lời này vì cơ từ bi nên nói rơi trong cớ"? Cổ nhân đến trong ấy như gương sáng tại đài, minh châu trong tay, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán, mới nên buông nắm. Vân Môn niệm rằng: "Vị Tăng này chính từ Lô Sơn đến," vì sao lại nói "Xà Lê chẳng từng dạo núi"? Một hôm Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Có Tăng các nơi đến, con đem cái gì nghiệm họ?" Ngưỡng Sơn thưa: "Con có chỗ nghiệm." Qui Sơn bảo: "Con thử nêu xem?" Ngưỡng Sơn thưa: "Con bình thường thấy Tăng đến chỉ dựng cây phất tử lên, nhằm ý nói 'Các nơi lại có cái này chẳng'? Đợi ý có nói, chỉ nhằm ý bảo 'Cái này thì gác lại, cái ấy thì thế nào?'" Qui Sơn bảo: "Đây là nanh vuốt của người hướng thượng." Há chẳng thấy Mã Tổ hỏi Bách Trượng: "Ở chỗ nào đến?" Bách Trượng thưa: "Dưới núi đến." Mã Tổ hỏi: "Trên đường gặp được một người chẳng?" Bách Trượng thưa: "Chẳng từng gặp." Mã Tổ hỏi: "Vì sao chẳng từng gặp?" Bách Trượng thưa: "Nếu gặp được tức trình lên Hòa Thượng." Mã Tổ hỏi: "Ở đâu được tin tức này?" Bách Trượng thưa: "Con tội lỗi." Mã Tổ nói: "Lại là lão Tăng tội lỗi." Ngưỡng Sơn hỏi Tăng chính giống loại này. Khi ấy đợi hỏi: "Từng đến Ngũ Lão Phong chẳng?", vị Tăng này nếu là người cụ nhân chỉ đáp "Việc họa", trở lại đáp: "Chẳng từng đến." Vị Tăng này đã chẳng phải là hàng tác gia, Ngưỡng Sơn sao chẳng cứ lệnh mà hành, khỏi thấy phần sau có nhiều sẩn bầm. Ngưỡng Sơn lại nói: "Xà Lê chẳng từng dạo núi." Vì thế mà Vân Môn nói "Lời này vì cơ từ bi nên nói rơi trong cớ." Nếu là lời ra khỏi cớ thì chẳng thế ấy—According to example 34 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Yang Shan Hui-chi asked a monk, "Where have you just come from?" The monk said, "Mount Lu." Yang Shan said, "Did you visit Five Elders Peak?" The monk said, "I didn't get there." Yang Shan said, "You never visited the mountain at all." Later Yun Men said, "These words were all for the sake of compassion; thus they had a conversation in the

weeds." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the point of testing someone is to know him intimately as soon as he opens his mouth. An ancient said, "Immeasurably great people are turned about in the stream of speech." If you are one who has the eye on your forehead, as soon as it is being brought up, you immediately know where it comes down. See their one question, one answer; each is distinctly clear. Why did Yun Men then say that these words were all for the sake of compassion, so they had a conversation in the weeds? When that man of old gets here, he is like a clear mirror on its stand, like a bright jewel in the palm of the hand: when a foreigner comes, a foreigner is reflected, and when a native comes, a native is reflected. Not even a single fly could get past his scrutiny. But tell me, how is it that there was a conversation in the weeds for the sake of compassion? It was nevertheless dangerously steep; getting to this realm, only this fellow could hold up. This monk had personally come from Mount Lu; why did Yang Shan then say, "You have never visited the mountain"? Kuei Shan one day asked Yang Shan, "When there are monks coming from various places, what do you use to test them?" Yang Shan said, "I have a way of testing." Kuei Shan said, "Try to show me." Yang Shan said, "Whenever I see a monk coming, I just lift up my whisk and say to him, 'Do they have this in other places?' When he has something to say, I just say to him, 'Leaving this aside for the moment, what about That?'" Kuei Shan said, "This has been the tooth and nail of our sect since time immemorial." Haven't you read how Ma Tsu asked Pai Chang, "Where do you come from?" Pai Chang said, "From down the mountain." Ma Tsu said, "Did you meet anyone on the road?" Pai Chang said, "Not at all." Ma Tsu said, "Why did you not meet anyone at all?" Pai Chang said, "If I had met anyone, I would mention it to you, teacher." Ma Tsu said, "How could this have been happening?" Pai Chang said, "I am at fault." Ma Tsu said, "On the contrary, I am at fault." Yang Shan's questioning the monk was just like these examples. At that time, when he said, "Did you ever get to Five Elders Peak?" If that monk had been a man, he would simply have said, "A disaster." Instead, he said, "I never got there." Since this monk was not an adept, why did Yang Shan not act according to the rule, so as to avoid the many complications that subsequently appeared? Instead he said, "You never visited the mountain." That is why Yun Men said, "These words were all for the sake of compassion, thus they had a conversation in the weeds." If it were a talk outside the weeds, then it would not be like this.

2) *Ngưỡng Sơn: Chỉ Tuyết—Pointing at the Snow*

Công án nói về cơ duyên về những lời dạy của Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm tuyết đổ trắng, phủ đầy trên mình con sư tử đá trước sân. Thiền sư Ngưỡng Sơn chỉ sư tử rồi hỏi đại chúng: "Có thứ gì trắng hơn màu này không?" Không ai trả lời được. Về sau, Thiền sư Vân Môn Văn Yển bình: "Ngay lúc ấy nên xô ngã." Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiên lại bình Vân Môn rằng: "Chỉ biết xô ngã, chẳng biết đỡ dậy."—The koan about the potentiality and conditions of lectures from Zen master Yang Shan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Yang-shan Hui-chi (807-883 or 814-891) pointed to the stone lion that was covered all over with snow and said to the assembly, "Is there anything whiter than this?" No-one was able to reply. Later, Zen master Yun-men commented, "Push it down right at that moment." Zen master Hsueh Tou criticized Yun men, saying, "Yun men only knows how to push it down, but doesn't know how to get it up."

3) *Ngưỡng Sơn: Dừng Cái Diệu Tư!—Think of the Unfathomable Mystery!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) hỏi Qui Sơn: "Thế nào là chỗ ở của chơn Phật?" Qui Sơn đáp: "Dừng cái diệu tư (nghĩ nhớ) mà không tư (không nghĩ nhớ) xoay cái suy nghĩ tinh anh vô cùng, suy nghĩ hết trở về nguồn, tánh tướng thường trụ, sự lý không hai, chơn Phật như như." Ngay câu nói ấy, Ngưỡng Sơn đại ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Yang-Shan asked Kuei-Shan: "What is the true abode of Buddha?" Kuei-Shan said: "Think of unfathomable mystery and

return your thoughts to the inexhaustible numinous light. When thoughts are exhausted you've arrived at the source, where true nature is revealed as eternally abiding. In that place there is no difference between affairs and principle, and the true Buddha is manifested. Upon hearing these words Yang-Shan experienced great enlightenment.

4) Ngưỡng Sơn Đắc Thể Thất Dụng—Obtaining the Essence and Not the Function

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Qui Sơn cùng chúng hái trà. Sư bảo Ngưỡng Sơn: "Trộn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con." Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Sư bảo: "Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó." Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng nói sao?" Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó." Sư nói: "Cho con ba chục gậy." Ngưỡng Sơn nói: "Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?" Qui Sơn nói: "Vậy tha cho con ba chục gậy."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Kuei-shan and his disciple, Yang-shan. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, while Kui-shan and the monks were picking tea leaves, Kui-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kui-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kui-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kui-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kui-shan said, "You will be spared of my thirty blows."

5) Ngưỡng Sơn: Giờ Đây Con Đã Tìm Thấy Vị Thầy Thích Hợp Nhất Rồi!—Now I've Found The Best Suited Teacher!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, sau khi Đàm Nguyên thị tịch, cuối cùng Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) đến học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Khi Sư trình diện Qui Sơn, Qui Sơn hỏi: "Ta nghe trong lúc theo hầu Bách Trượng, Bách Trượng nói một ông đáp mười, có phải vậy không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Không dám!" Qui Sơn hỏi: "Đối với thâm nghĩa của Phật pháp, ông đã đến đâu?" Ngưỡng Sơn sắp sửa mở miệng thì Qui Sơn hét lên. Ba lần hỏi, ba lần há hốc mồm và ba lần hét. Cuối cùng Ngưỡng Sơn bị khua mặt, cúi đầu rơi nước mắt, nói: "Tiên sư Bách Trượng nói con sẽ gặp một vị thầy thích hợp với con hơn, và giờ đây con đã tìm thấy rồi!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, after Tan-Yuan's death, Yang-shan came at last to study Zen with Kuei-shan. When he first presented himself to the master, Kuei-Shan asked: "I am told that while you were under Pai-Chang you had ten words to his one; is that so?" Yang-Shan said: "Yes, that is what they say." Kuei-Shan asked: "What do you have to state about the ultimate truth of Buddhism?" Yang-Shan was about to open his mouth when the master shouted. The question was repeated three times; the mouth vainly opened three times, the master shouted three times. Yang Shan finally broke down; drooping his head and with tears in his eyes, he said: "My late master, Pai-chang, said that I'd meet a teacher who would be better suited to me, and now I've found him!"

6) Ngưỡng Sơn: Không Có Cái Tâm Nào Để Đạt Cả!—There's No Mind That Can Be Attained!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, có một vị quan Thị Ngự họ Lưu hỏi Ngưỡng Sơn: "Con có thể nghe chỉ ý khiến đạt được tâm hay không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Nếu ông muốn đạt được tâm, thì không có cái tâm nào để mà đạt cả. Cái tâm chẳng cần đạt được ấy được biết như là chân lý."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, a mandarin Shiyu named Liu asked Yangshan, "May I hear the principle of attaining mind?" Yangshan said, "If

you want to attain mind, then there's no mind that can be attained. It is this unattainable mind that is known as truth."

7) Ngưỡng Sơn: Không, Không Lời Nào Nữa, Tôi Không Muốn Nhờ Vả Ai Hết!—No, Not a Word, Nor Would I Borrow One From Others!

Lúc còn sa di sư đến tham vấn Qui Sơn Linh Hựu. Qui Sơn hỏi: "Người là Sa Di có chủ hay Sa Di không chủ?" Sư thưa: "Có chủ." Qui Sơn hỏi: "Chủ ở chỗ nào?" Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Qui Sơn biết con người kỳ lạ nên cố tâm chỉ dạy. Một hôm, Qui Sơn thấy Ngưỡng Sơn đang ngồi dưới một gốc cây, ngài đến gần, đụng cây gậy vào lưng sư. Ngưỡng Sơn quay lại, Qui Sơn nói: "Này Tịch, giờ ông có thể nói một lời hay không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Không, không lời nào nữa, tôi không muốn nhờ vả ai hết." Qui Sơn bảo: "Này Tịch, ông hiểu rồi đó." Ngưỡng Sơn lại hỏi Qui Sơn: "Thế nào là chỗ ở của chơn Phật?" Qui Sơn đáp: "Dùng cái diệu tư (nghĩ nhớ) mà không tư (không nghĩ nhớ) xoay cái suy nghĩ tinh anh vô cùng, suy nghĩ hết trở về nguồn, tánh tướng thường trụ, sự lý không hai, chơn Phật như như." Ngay câu nói ấy, Ngưỡng Sơn đại ngộ—When he was still a novice monk, Yang-Shan went to practice under Kui-Shan. Kui-Shan asked Yang-Shan: "As a novice monk do you have a host or not?" Yang-Shan said: "I have one." Kui-Shan asked: "Who is it?" Yang-Shan walked from west to east and then stood there erect. Kui-Shan realized that Yang-Shan was extraordinary. One day, Wei-Shan saw Yang-Shan sitting under a tree. Approaching, he touched him on the back with the staff he carried. Yang-Shan turned round, and Wei-Shan said: "O Chi (Yang-Shan's name), can you say a word now, or not?" Yang-Shan replied: "No, not a word, nor would I borrow one from others." Wei-Shan said: "O Chi, you understand." Yang-Shan asked Kui-Shan again: "What is the true abode of Buddha?" Kui-Shan said: "Think of unfathomable mystery and return your thoughts to the inexhaustible numinous light. When thoughts are exhausted you've arrived at the source, where true nature is revealed as eternally abiding. In that place there is no difference between affairs and principle, and the true Buddha is manifested. Upon hearing these words Yang-Shan experienced great enlightenment.

8) Ngưỡng Sơn: Lưỡng Khẩu Nhất Vô Thiệt, Thử Thị Ngô Tông Chi!—Two Mouths, One Without a Tongue, This Is My Teaching!

Những lời Thiền Sư Ngưỡng Sơn chỉ dạy Tăng chúng làm tiêu chuẩn cho Thiền Tông. Sư có làm bài kệ:

“Một hai hai ba con
Mắt thường lại ngược xem
Hai miệng một không lưỡi
Đây là tông chỉ ta.

(Nhất nhị nhị tam tử. Bình mục phục ngưỡng thị. Lưỡng khẩu nhất vô thiệt. Thử thị ngô tông chi)—Yang-Shan acted according to conditions to benefit beings and became a great example of the Zen school. One day when near death, Yang-Shan took a brush and wrote a verse for the monks to read:

“Countless disciples,
I look across you all, and you gaze back,
Two mouths, one without a tongue,
This is my teaching.”

9) Ngưỡng Sơn: Phác Cảnh (Đập Nát Gương)—Smashing the Mirror in Pieces

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, lúc Ngưỡng Sơn (807-883 or 814-891) đang trụ trì ở núi Đông Bình, quận Thiệu Châu, thầy ông là Qui Sơn gửi đến cho ông một tấm gương kèm theo một phong thư. Ngưỡng Sơn đưa gương lên trước đồ chúng bảo: "Qui Sơn gửi ta một tấm gương. Mấy ông nói thử xem gương của Qui Sơn? Hay gương của Ngưỡng Sơn? Nếu của Qui Sơn sao nằm trong tay

Ngưỡng Sơn? Nếu của Ngưỡng Sơn sao do Qui Sơn gửi đến? Hễ mấy ông nói được thì gương còn, không nói được ta sẽ đập nát." Ngưỡng Sơn lặp đi lặp lại ba lần, nhưng không ai nói năng gì và tấm gương bị đập nát. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, trường hợp tấm kiếng của Ngưỡng Sơn bị đập nát giống hệt như trường hợp Nam Tuyền giết mèo. Trong hai trường hợp, đồ chúng không cứu nổi mạng con mèo, không bảo vệ được tấm gương quý, chỉ vì tâm họ chưa cởi bỏ được nếp trí thức nên không mở được một lối thoát giữa mê đồ do hai sư phụ Nam Tuyền và Ngưỡng Sơn chủ tâm gài vào. Phương pháp tu tập của các thiền sư luyện cho môn đồ đường như hoàn toàn vô lý vậy, mà còn tàn nhẫn vô lối nữa là khác. Nhưng nhân quang các ngài luôn đặt ở thực tại, tuy tuyệt đối mà vẫn có thể đạt tới được ở thế giới tương đối dị biệt này. Nếu chứng được chân lý ấy thì sá gì một bảo vật hay một con thú phải hy sinh? Phục hồi lại linh hồn há chẳng phải là quan trọng gấp bội hơn cả cái khổ mất nước sao?—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, while Yang-shan was residing at Tung-ping of Shao-chou, his master Kuei-shan sent him a mirror accompanied with a letter. Yang-shan held forth the mirror before a congregation of monks and said, "O, monks, Kuei-shan sent here a mirror. Is this Kuei-shan's mirror or my own? If you say it is Kuei-shan's, how is it that the mirror is in my hands? If you say it is mine own, has it not come from Kuei-shan? If you make a proper statement, it will be retained here. If you cannot, it will be smashed in pieces." He said this for three times, but nobody even made an attempt to answer. The mirror was then smashed. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.277), this case is somewhat like the case of Nan-ch'uan's kitten. In both cases the monks failed to save the innocent victim or the precious treasure, simply because their minds were not yet free from intellectualism and were unable to break through the entanglements purposely set up by Nan-ch'uan in one case and by Yang-shan in this case. The Zen method of training its followers thus appears so altogether out of reason and unnecessarily inhuman. But the master's eyes are always upon the truth absolute and yet attainable in this world of particulars. If this can be gained, what does it matter whether a thing known as precious be broken and an animal be sacrificed? Is not the recovering of the soul more important than the loss of a kingdom?

10) Ngưỡng Sơn: Phong Huyệt Sẽ Đến!—The Coming of Feng-Hsueh!

Một hôm, Thiền sư Qui Sơn kể lại cuộc trao đổi giữa Hoàng Bá và Lâm Tế cho Ngưỡng Sơn nghe: "Ngày nọ, Lâm Tế đang trồng tùng, Hòa Thượng Hoàng Bá hỏi: "Trong chốn núi sâu trồng nhiều tùng để làm gì?" Lâm Tế đáp: "Thứ nhất là để tạo cảnh trí, và thứ nhì là làm vật tiêu biểu cho đời sau." Nói xong, Lâm Tế động cán cuốc xuống đất ba cái. Hoàng Bá nói: "Tuy được như thế nhưng ông đã ăn 30 gậy của ta rồi." Lâm Tế lại động thêm 3 cái nữa, rồi phát lên một tiếng "Hư, hư." Hoàng Bá nói: "Tông ta đến đời ông được hưng thịnh đấy!" Sau khi kể xong, Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Vào lúc đó Hoàng Bá chỉ tin tưởng Lâm Tế, hay còn tin người nào khác?" Ngưỡng Sơn đáp: "Có một người khác, nhưng người đó sẽ tới trong một tương lai xa quá nên con không muốn nói về ông ta." Qui Sơn nói: "Mặc dầu vậy, lão Tăng muốn biết. Nói cho lão Tăng cái gì ông có thể nói." Ngưỡng Sơn nói: "Một người chỉ về Nam; pháp của ông ta trải rộng đến hai xứ Ngô Việt. Khi nào ông ta gặp gió lớn thì ông ta sẽ trụ lại." Ngưỡng Sơn đã tiên đoán sự đi đến của Phong Huyệt—One day, Zen master Kui-Shan related the exchange between Huang Po and Lin Chi to Yang-Shan: "One day, Lin-chi was growing pine trees, Zen master Huang-po came and asked, "In the deep mountain like here, what is the reason for growing more pine trees?" Lin-chi replied, "First, to decorate the landscape; second, to make it a symbol for later generations." After speaking, Lin-chi turned the hoe upside down and struck on the ground three times. Huang-po said, "Even though you're able to speak in that way, you still get 30 blows from me." Lin-chi struck the hoe on the ground three more times, then mumbled "Hum, hum." Huang-po said, "Our school will be prosperous under your hands!" Then, Kui Shan asked Yang Shan: "At that time did Huang Po put his trust only in Lin Chi, or is there someone else?" Yang Shan replied: "There is another, but he'll come so far in the future that I don't wish to speak of him." Kui-Shan said:

"Even so, I'd like to know. Tell me what you can." Yang Shan said: "A man points south; his law extends to Wu and Yue (two ancient states near the coast of south-central China). When he encounters the great wind, he will settle." Yang Shan thus prophesied the coming of Feng Hsueh.

11) Ngưỡng Sơn: Sa Di Có Chủ!—A Novice Who Has A Host!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, lúc còn sa di Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) đến tham vấn Qui Sơn Linh Hựu. Qui Sơn hỏi: "Người là Sa Di có chủ hay Sa Di không chủ?" Sư thưa: "Có chủ." Qui Sơn hỏi: "Chủ ở chỗ nào?" Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Qui Sơn biết con người kỳ lạ nên cố tâm chỉ dạy—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, when he was still a novice monk, Yang-Shan went to practice under Wei-Shan. Kuei-Shan asked Yang-Shan: "As a novice monk do you have a host or not?" Yang-Shan said: "I have one." Kuei-Shan asked: "Who is it?" Yang-Shan walked from west to east and then stood there erect. Kuei-Shan realized that Yang-Shan was extraordinary.

12) Ngưỡng Sơn: Sáp Thân—Thrusting His Hoe Into the Ground

Ngưỡng Sơn cầm xuống, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Sơn và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm Thiền sư Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Từ đâu về?" Ngưỡng Sơn đáp: "Từ ruộng về." Qui Sơn lại hỏi: "Trong ruộng có bao nhiêu người?" Ngưỡng Sơn liền cầm xuống xuống đất rồi khoanh tay đứng nhìn. Qui Sơn nói: "Nam Sơn có nhiều người cắt cỏ." Ngưỡng Sơn lại nhổ cây xuống lên rồi vác đi—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuei-Shan and his disciple Yang Shan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day Zen master Kuei Shan asked Yang Shan, "Where have you been?" Yang Shan said, "I have just come from the fields." Kuei Shan went on, "How many people were there?" Yang Shan thrust his hoe into the ground and stood there. Kuei Shan said, "Today at the southern mountain there was one who harvested rushes." Yang Shan picked up his hoe and went away.

13) Ngưỡng Sơn: Tam Thập Trượng—Thirty Blows

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Qui Sơn cùng chúng hái trà, Sư bảo Ngưỡng Sơn (807-883 or 814-891) : "Trộn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con." Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Qui Sơn bảo: "Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó." Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng nói sao?" Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó." Qui Sơn nói: "Cho con ba chục gậy." Ngưỡng Sơn nói: "Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?" Qui Sơn nói: "Vậy tha cho con ba chục gậy."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, while Kui-shan and the monks were picking tea leaves, Kui-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kui-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kui-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kui-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kui-shan said, "You will be spared of my thirty blows.

14) Ngưỡng Sơn: Tam Tòa Thuyết Pháp—Sermon From the Third Seat

Thí dụ thứ 25 của Vô Môn Quan: Tòa thứ ba nói pháp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) nằm mơ thấy đến chỗ Phật Di Lặc, ngồi tòa thứ ba. Có một tôn giả bạch chùy thưa: "Hôm nay đến phiên tòa thứ ba thuyết pháp." Ngưỡng Sơn bèn đứng dậy đánh cây bạch chùy vào bụt nói: "Pháp Ma ha diển (đại thừa) rồi bốn câu lý luận

dứt hết sạch trăm cách phủ nhận (tứ cú bách phi). Nghe cho kỹ, nghe cho kỹ." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thử hỏi đó là nói pháp hay không nói pháp? Mở miệng là sai, ngậm miệng là mất. Không mở không ngậm, mười vạn tám ngàn—Example 25 of the Wu-Men-Kuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Yang-shan dreamed he went to Maitreya's realm and was led to the third seat. A senior monk struck the stand with a gavel and announced, "Today, the one in the third seat will preach." Yang-shan arose, struck the stand with the gavel, and said, "The truth of the Mahayana is beyond the Four Propositions and transcends the Hundred Negations. Listen, listen." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, tell me, did he preach or not? If you open your mouth, you are lost. If you cannot speak, then it seems you are stumped. If you neither open your mouth nor keep it closed, you are one hundred and eighth thousand miles off.

15) *Ngưỡng Sơn: Thị Tịch Kệ—Death Verse*

Khi sắp thị tịch Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch ngồi thẳng nói lời từ biệt với chúng, rồi đọc bài kệ:

“Niên mãn thất thập thất
Lão khứ thị kim nhật
Nhậm tánh tự phù trầm
Lưỡng thủ phan quật tất.”
(Năm đầy bảy mươi bảy
Chính là ngày tôi đi
Mặc tánh tự chìm nổi
Hai tay ngồi bó gối)

Nói xong sư an nhiên thị tịch, đó là vào năm 883—When near death, Zen master Yang-Shan sat upright in a cross-legged position to say farewell to the congregation. He then recited a verse:

“Completing seventy-seven years,
Today it ends.
When the orb of the sun is just at noon
The two hands fold the legs.”

Upon saying these words, Yang-Shan calmly passed away in the year 883.

16) *Ngưỡng Sơn Thời Xuất Chẩm Tử—Pushing Forward His Pillow*

Ngưỡng Sơn đẩy cái gối, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Ngưỡng Sơn: "Pháp Thân có thuyết pháp chăng?" Ngưỡng Sơn đáp: "Lão Tăng không thuyết được, nhưng có một người thuyết được." Vị Tăng lại hỏi: "Người thuyết được ở đâu?" Ngưỡng Sơn liền đẩy cái gối tới. Khi Qui Sơn nghe chuyện này, Sư bình rằng: "Huệ Tịch đang chơi với đao kiếm."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk asked Zen master Yang-shan, "Would dharmakaya (the essence of all beings) also know how to expound the teaching of Buddhism?" The Master answered, "I cannot answer you, but somebody else can." The monk asked, "Where is the one who can answer?" The Master pushed forward his pillow. When Kuei-shan heard of this, he remarked, "Hui-chi is engaging in swordplay."

17) *Ngưỡng Sơn: Tiểu Thích Ca Mâu Ni!—Little Sakyamuni!*

Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngưỡng Sơn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Ngưỡng Sơn sanh năm 807 tại Thiều Châu (bây giờ là tỉnh Quảng Đông). Năm 15 tuổi sư muốn xuất gia, nhưng cha mẹ không cho. Đến

năm 17 tuổi sư chặt hai ngón tay, đến quỳ trước cha mẹ thệ cầu chánh pháp để báo ân sanh thành dưỡng dục. Ông đã gặp nhiều đại thiền sư, trong đó có Mã Tổ và Bách Trượng Hoài Hải. Ông cũng nổi tiếng là học trò xuất sắc của những vị này. Lúc Ngưỡng Sơn theo Tổ Bách Trượng học Thiền, sư có cái lưỡi lém lỉnh, thậm chí Tổ nói một sư đáp mười. Bách Trượng nói: “Ta nghĩ, sẽ có người khác chiếu cố cho ông.” Sau một thời gian hành cước du phương, Ngưỡng Sơn ở lại và học Thiền với Thiền sư Đàm Nguyên Ứng Chân, một đệ tử xuất sắc của Nam Dương Huệ Trung Quốc Sư. Tại đây, ông được huyền chỉ lần đầu. Tuy nhiên, ông chỉ đạt được đại giác dưới sự hướng dẫn của thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Cùng với thầy mình, ông được coi như là một trong hai người sáng lập ra phái Qui Ngưỡng. Phái này lấy hai chữ đầu trong tên của hai vị làm tên cho tông phái. Sư Ngưỡng Sơn, một vị Tăng nổi tiếng của Trung Quốc, một trong những đại thiền sư của Trung Quốc. Ông là môn đồ và là người kế thừa Pháp của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu, và là thầy của Nam Thập Quang Dũng. Ngưỡng Sơn là một trong những thiền sư chính vào thời của ông. Những năng lực rộng lớn của ông đã làm cho ông được mang danh hiệu “Tiểu Thích Ca Mâu Ni.”—Zen Master Yang-Shan-Hui-Ji, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We do have quite a few detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XI: Zen master Yang-Shan-Hui-Ji was born in 807 in Shao-Chou (now in Kuang-T’ong Province). At the age of fifteen, he wanted to leave home, but his parents refused him permission to become a monk. So, at the age of seventeen, he demonstrated his resolve to them by cutting off two of his fingers, vowing that he would seek the true Dharma to repay his filial obligations. He had visited several great Ch’an masters, among them Ma-Tsu-T’ao-I and Pai-Chang-Huai-Hai. He had made himself a name as an outstanding student of Ch’an. When Yang-Shan was studying Zen under Pai-Chang he had such a flowing tongue that to Pai-Chang’s one word he had ten words to answer. Pai-Chang said: “After me, there will be somebody else who will take care of you.” After traveling for some time, Yangshan resided and studied under Zen master Danyuan Yingzhen, the famous disciple of National Teacher Nanyang Huizhong. There he had his first insight. However, he only realized profound enlightenment under Kuei-Shan. As his master’s dharma successor of equal accomplishment, he is considered the cofounder with his master of the Kuei-Yang school of Ch’an, which derives its name from the first character of the names of the two men. Yang-Shan-Hui-Ji, name of a noted monk in China. Yang-Shan was one of the great Ch’an masters of China, a disciple and Dharma successor of Kuei-Shan-Ling-Yu, and the master of Nan-T’a-Kuang-Jun. Yang-Shan was one of the most important Ch’an masters of his time; his great abilities brought him the nickname Little Sakyamuni.

18) Ngưỡng Sơn Tùy Phần—Replying as Expected

Ngưỡng Sơn: Tùy hỏi mà đáp, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư ngưỡng Sơn: “Biết chữ không?” Ngưỡng Sơn đáp: “Tùy phần (tùy hỏi mà đáp).” Vị Tăng đi nhiều một vòng theo chiều tay phải; Ngưỡng Sơn vẽ một chữ thập trên mặt đất. Vị Tăng lại đi một vòng theo hướng bên trái; Ngưỡng Sơn bôi chữ thập và sửa thành chữ vạn. Vị Tăng lại vẽ một vòng tròn, dùng hai tay nâng lên, như thể Tu La che mặt trời và mặt trăng. Ngưỡng Sơn lại vẽ một vòng tròn bao quanh chữ vạn. Vị Tăng lại làm theo tư thế của Phật Lô Lô Chí (vị Phật thứ 1.000 trong thời Hiền Kiếp). Ngưỡng Sơn liền ấn khả và căn dặn hãy cố hộ trì Phật pháp—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and a monk. According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk came and asked Zen master Yang-shan, “Master, do you know how to read?” Yang-shan said, “Reply as expected.” The monk circumambulated (went around) clockwise once; Yang-shan drew a cross on the ground. The monk circumambulated (went around) counterclockwise once; Yang-shan erased the cross and drew a sauvastika on the ground. The monk drew a circle, and then raised it with his both hands as

if an Asura wanted to cover both the Sun and the Moon. Yang-shan then drew an circle to encircle the sauvasika. The monk imitated the posture of Rucika Buddha (the last of the 1,000 Buddhas of the present kalpa). Yang-shan immediately approved the monk and advised him to do the best to support Buddhism.

19) Ngưỡng Sơn Tứ Đằng Điều—Whipping Ching T'ung Four Whips

Ngưỡng Sơn: đánh bốn roi mây, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và đệ tử của mình là Hoắc Sơn Cảnh Thông. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm Cảnh Thông đến tham vấn với thầy mình là Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn vẫn nhắm mắt ngồi yên. Cảnh Thông nói: "Như thế! Như thế! 28 vị Tổ Ấn Độ cũng đều như thế, 6 vị Tổ Trung Hoa cũng như thế, Hòa Thượng lại cũng như thế, Cảnh Thông cũng như thế." Nói xong, Cảnh Thông xoay sang bên phải đứng kiễng chân. Ngưỡng Sơn đứng dậy đánh cho Cảnh Thông 4 roi mây. Cảnh Thông nhân đó tự xưng Tập Vân Phong Hạ Tứ Đằng Điều Thiên Hạ Đại Thiền Phật—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and his disciple Ching T'ung. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Ching T'ung came to seek instructions from his master Yang Shan, Yang Shan closed his eyes and sat quietly. Ching T'ung said, "Like this! Like this! Twenty eight Indian Patriarchs were like this, Six Chinese Patriarchs were like this, Master was like this, and Ching T'ung was like this too!" After speaking, Ching T'ung turned to his right side and stood on tiptoe. Yang Shan stood up and whipped Ching T'ung four whips. By this opportunity, Ching T'ung gave himself a title: "Four whips under the accumulation of clouds and winds, the world Great Meditative Buddha."

20) Ngưỡng Sơn: Tương Bạ (Bồi tiếp, giúp đỡ cơm cháo)—A Single Companion at One's Side

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn thượng đường dạy chúng: "Hết thầy các người mỗi người tự hồi quang phản quán, chớ ghi ngôn ngữ của ta. Các người từ vô thủy đến nay trái sáng hợp tối, gốc vọng tưởng quá sâu khó nhổ mau được. Do đó, giả hợp lập phương tiện đẹp thức thô của các người, như đem lá vàng dỗ con nít khóc, có cái gì là phải. Như người đem các thứ hàng hóa cùng vàng lập phố bán. Bán hàng hóa chỉ nghĩ thích hợp với người mua. Vì thế, nói: 'Thạch Đầu là phố chợ kim, chỗ ta là phố tạp hóa.' Có người đến tìm phần chuộc ta cũng bắt cho, kẻ khác đến cầu vàng thật ta cũng trao cho." Có một vị Tăng hỏi: "Chẳng cần phần chuộc, xin Hòa Thượng cho vàng thật." Ngưỡng Sơn bảo: "Răng nhọn nghĩ mở miệng, năm lửa cũng chẳng biết." Tăng không đáp được. Ngưỡng Sơn tiếp: "Tìm hỏi thì có trao đổi, chẳng tìm hỏi thì chúng ta chẳng có gì để trao đổi. Nếu ta thật sự nói về Thiền tông, thì cần một người làm bạn cũng không, huống là có đến năm bảy trăm chúng? Nếu ta nói Đông nói Tây, ắt giành nhau lượm lật, như đem nắm tay không để gạt con nít, trọn không có thật. Nay ta nói rõ với các người việc bên cạnh Thánh, chớ đem tâm nghĩ tẩn, chỉ nhằm vào biển tánh của mình mà tu hành như thật. Chẳng cần tam minh lục thông. Vì sao? Vì đây là việc bên chót của Thánh. Hiện nay cần thức tâm đạt bốn, cốt được cái gốc chẳng lo cái ngọn. Sau này, khi khác sẽ tự đầy đủ. Nếu chưa được gốc, dầu cho đem tâm học y cũng chẳng được. Các người đâu chẳng nghe Hòa Thượng Qui Sơn nói: 'Tình phàm Thánh hết, bày biện chơn thường, sự lý chẳng hai, tức như như Phật.'" Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—According to Wudeng Huiyuan, volume IX, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Yang-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: "Each and every one of you, turn the light inward! Don't try to remember what I'm saying! For a beginningless eon you have faced away from the light and been shrouded in darkness. The roots of delusion are deep. They're difficult to cut

off and uproot. So the Buddha established expedient means to grab your attention. These are like showing yellow leaves to a crying child, who imagines they're gold and thus stops crying. You act as though you're in a shop where someone sells a hundred goods made from gold and jade, but you're trying to weigh each item. So you say that Shi-T'ou has a real gold shop? Well in my shop there's a wide range of goods! If someone comes looking for mouse turds then I give him some. If someone comes looking for real gold then I give it to him." A monk said: "I don't want mouse turds. May I have the master's real gold?" Yang-Shan said: "If you try to bite down on the head of a flying arrow you can try until the year of the ass but you won't succeed!" The monk couldn't answer. Yang-Shan said: "If you want to exchange something we can make a deal. If you don't want to exchange anything then we can't. If I truly speak of Zen, then there won't be a single companion at your side. How can this be if there're five or seven hundred in the assembly? If I talk about this and that, and you strain your neck trying to pick something up, then it will be like fooling a little child with an empty hand. There's nothing authentic about it. Today I'm clarifying what is holy, which is not a matter of collecting and calming the mind. Instead you must practice to realize the true sea of self-nature. Of what use is there for 'three clarifications' and 'six understandings'? What I speak of is the ultimate sacred matter. If right now you want to know mind and arrive at the root, then arrive at the root. Don't worry about the tips of the branches. If you do this, then hereafter you will possess it yourself. But if you don't attain the root, and just use your emotions to seek it, then you will never succeed. You'll never see what Master Wei-Shan spoke of 'the place where ideas of mundane and sacred are exhausted, where matter and principle are united and the true eternal body of the Tathagata is manifested.'" Zen master Yang-Shan, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

21) Ngưỡng Sơn: Vào Lúc Bây Thầy Muốn Tôi Có Tư Tưởng Gì?—At This Very Moment What Thought Do You Want Me to Have?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) đang giặt y áo thì Đàm Nguyên đến hỏi: "Tư tưởng của Thầy hiện giờ ở đâu?" Ngưỡng Sơn lập tức trả lời: "Vào lúc này Thầy muốn tôi có tư tưởng gì?" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng một vị hành giả chân chính không thể giặt quần áo của mình một cách vô ý thức được!—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Yang-Shan was washing his robe when Tan-yuan came along and asked: "Where is your thought at this very moment?" Yang-Shan at once retorted: "At this very moment what thought do you want me to have?" Zen practitioners should always remember that a real practitioner cannot even have his own laundry thoughtlessly done!

22) Ngưỡng Sơn Vấn Tam Thánh Huệ Nhiên—Yang Shan Questions San Sheng

Theo thí dụ thứ 68 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) hỏi Tam Thánh: "Ông tên gì?" Tam Thánh thưa: "Huệ Tịch." Ngưỡng Sơn nói: "Huệ Tịch là tên ta." Tam Thánh thưa: "Huệ Nhiên." Ngưỡng Sơn cười ha hả! Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tam Thánh là hàng tôn tước trong tông Lâm Tế, thuở nhỏ đã đủ khả năng xuất quần, có đại cơ đại dụng, ở trong chúng ngang ngang tàng tàng, tiếng vang khắp nơi. Sau từ giả Lâm Tế, Sư đạo khắp sông biển, đến các tùng lâm đều được đãi vào hành khách quý. Sư từ miền Bắc đến phương Nam, trước đến Tuyết Phong hỏi: "Cá vàng thoát khỏi lưới, lấy gì làm thức ăn?" Tuyết Phong đáp: "Đợi ông ra khỏi lưới đến, sẽ nói với ông." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoái đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Tuyết Phong cùng Tam Thánh đi thăm trang sở của chùa, trên đường gặp một con khỉ. Tuyết Phong nói: "Con khỉ này mỗi mỗi

mang một mặt gương xưa." Tam Thánh nói: "Nhiều kiếp không tên, do đâu bày là gương xưa?" Tuyết Phong nói: "Có tỳ vậy." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoại đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Tội lỗi, lão Tăng trụ trì nhiều việc." Sau Sư đến Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn rất mến tài hùng biện của Sư nên đãi ở Minh Song. Một hôm, có ông quan đến tham vấn Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn hỏi: "Quan ở vị nào?" Quan thưa: "Đẹp quan." Ngưỡng Sơn dựng cây phất tử, hỏi: "Lại đẹp được cái này chăng?" Ông quan không đáp được. Cả chúng đáp thay cũng không khế hợp ý Ngưỡng Sơn. Khi ấy Tam Thánh nằm bệnh tại nhà Diên Thọ, Ngưỡng Sơn sai thị giả đem lời này hỏi. Tam Thánh đáp: "Hòa Thượng có việc." Ngưỡng Sơn lại sai thị giả hỏi: "Chưa biết có việc gì?" Tam Thánh nói: "Tái phạm chẳng tha." Ngưỡng Sơn thầm nhận đó. Bách Trượng đương thời lấy thiền bản bồ đoàn trao cho Hoàng Bá, lấy cây gậy phất tử trao cho Qui Sơn. Sau Qui Sơn trao cho Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn đã thừa nhận Tam Thánh. Một hôm, Tam Thánh từ giả ra đi, Ngưỡng Sơn lấy cây gậy phất tử trao cho Tam Thánh. Tam Thánh thưa: "Con đã có thầy." Ngưỡng Sơn hỏi nguyên do, mới biết là đích tử của Lâm Tế. Chỉ như Ngưỡng Sơn hỏi Tam Thánh "Ông tên gì?" Sư không thể chẳng biết tên kia, cố sao lại hỏi thế ấy? Sở dĩ hàng tác gia cần nghiệm người biết cho chín chắn, dường như thông thả hỏi ông tên gì? Không suy tính Tam Thánh đáp là Huệ Tịch, mà chẳng nói là Huệ Nhiên, là tại sao? Xem kia đủ con mắt tự nhiên chẳng đồng. Tam Thánh thế ấy mà chẳng phải diên, một bề dụng ý cướp cờ đoạt trống ngoài lời của Ngưỡng Sơn. Lời này chẳng rơi trong thường tình, khó bề dò tìm. Những kẻ có thủ đoạn này là làm sống được người. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Nếu theo thường tình thì dứt người chẳng được. Xem cổ nhân kia nghĩ đạo thế ấy, dùng hết tinh thần mới được đại ngộ, đã ngộ rồi khi dùng cũng đồng chưa ngộ, giống hệt thời nhơn, tùy phần một lời nửa câu, chẳng được rơi chỗ thường tình. Tam Thánh biết chỗ rơi của Ngưỡng Sơn, liền nói với Sư, con tên Huệ Tịch. Ngưỡng Sơn cốt thấu Tam Thánh, ngược lại Tam Thánh thấu Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn chỉ được nhằm trên thân đánh kẻ cướp, nói Huệ Tịch là ta, là chỗ phóng hành. Tam Thánh thưa: "Con tên Huệ Nhiên," cũng là phóng hành. Vì thế ở dưới Tuyết Đậu tụng: "Hai đầu, hai phóng nếu làm tông." Chỉ trong một câu đồng thời tụng xong. Ngưỡng Sơn cười hả! hả!, cũng có quyền có thật, có chiếu có dụng, vì kia tám mặt linh lung. Thế nên chỗ dùng được tự tại. Cái cười này cùng cái cười của Nham Đầu không đồng. Nham Đầu cười có thuốc độc. Cái cười này ngàn xưa muôn xưa gió mát lạnh run—According to example 68 of the Pi-Yen-Lu, Yang Shan asked San Sheng, "What is your name?" San Sheng said, "Hui Chi." Yang Shan said, "Hui Chi? That's me." San Sheng said, "My name is Hui Jan." Yang Shan laughed aloud. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, San Sheng was a venerable adept in the Lin Chi succession. Since youth he possessed abilities that stood out from the crowd: he had great capacity and had great function; while still in the community, he was in full vigor, and his name was known everywhere. Later he left Lin Chi and travelled throughout Hui Nan and Hai Chou; the monasteries everywhere he went all treated him as a distinguished guest. He went from the north to the south; first he went to Hsueh Feng and asked, "What does a golden carp who has passed through the net take for food?" Hsueh Feng said, "Wait till you've come out of the net; then I'll tell you." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people doesn't even know what to say." Hsueh Feng said, "My task as abbot are many." As Hsueh Feng was going to the temple manor, on the way he encountered some macaques, whereupon he said, "Each of the macaques is wearing an ancient mirror." San Sheng said, "For aeons it has been nameless; why do you depict it as an ancient mirror?" Hsueh Feng said, "A flaw has been created." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people does not even know what to say." Hsueh Feng said, "My fault. My task as abbot are many." Later he came to Yang Shan. Shan very much admired his outstanding acuity and seated him under the bright window. One day an official came to call on Yang Shan. Shan asked him, "What is your official position?" He said, "I am a judge." San Sheng raised his whisk and said, "And can you judge this?" The official was speechless. All the people of the community made comments, but none accorded with Yang Shan's idea. At that time San Sheng was sick and staying in the Life-Prolonging Hall: Yang Shan ordered his attendant to take these words and ask him about them. San Sheng said, "The Master has a

problem." Yang Shan again ordered his attendant to ask, "What is the problem?" San Sheng said, "A second offense is not permitted." Yang Shan deeply approved of this. Pai Chang had formerly imparted his meditation brace and cushion to Huang Po, and had bequeathed his staff and whisk to Kuei Shan; Kuei Shan later gave them to Yang Shan. Since Yang Shan greatly approved of San Sheng, when one day Sheng took his leave and departed, Yang Shan took his staff and whisk to hand them over to San Sheng. Sheng said, "I already have a teacher." When Yang Shan inquired into his reason for saying this, it was that he was a true heir of Lin Chi. When Yang Shan asked San Sheng, "What is your name?" He could not have but known his name; why did he then go ahead and ask in this way? The reason is that an adept wants to test people to be able to know them thoroughly. He just seemed to be casually asking, "What is your name?", and spoke no further judgement or comparison. Why did San Sheng not say "Hui Jan," but instead said, "Hui Chi"? See how a man who has the eye is naturally not the same as others. This manner of San Sheng's was still not crazy, though; he simply captured the flag and stole the drum. His meaning was beyond Yang Shan's words. These words do not fall within the scope of ordinary feelings; they are difficult to get a grasp on. The methods of such a fellow can bring people to life; that is why it is said, "He studies the living phrase; he does not study the dead phrase." If they followed ordinary feelings, then they couldn't set people at rest. See how those men of old contemplated the Path like this: they exerted their spirits to the utmost, and only then were capable of great enlightenment. Once they were completely enlightened, when they used it, after all they appeared the same as people who were not yet enlightened. In any case, their one word or half a phrase could not fall into ordinary feelings. San Sheng knew where Yang Shan was at, so he said to him, "My name is Hui Chi." Yang Shan wanted to take in San Sheng, but San Sheng conversely took in Yang Shan. Yang Shan was only able to make a counterattack and say, "I am Hui Jan." This too is letting go. This is why Hsueh Tou later says, "Both gather in, both let go, which is fundamental?" With just one phrase he has completely versified it all at once. Yang Shan laughed aloud. "Ha, ha!" There was both the provisional and the real, there was both illumination and function. Because he was crystal clear in every respect, therefore he functioned with complete freedom. This laugh was not the same as Yen Tou's; in Yen Tou's laugh there was poison, but in this laugh, for all eternity the pure wind blows chill.

23) *Ngũơng Sơn: Viên Tướng Nhân Khởi—The Origin of the Circle-Figures*

"Viên Tướng" là thuật ngữ Nhật Bản dùng để chỉ "Vòng tròn trống không." Đây là một chủ đề quan trọng trong nghệ thuật nhà Thiền, một vòng tròn trống không được vẽ chỉ với một nét mực, đặc biệt quan hệ với những bức tranh chấn trầu trong Thiền, trong đó nó tiêu biểu cho sự chứng nghiệm tròn đầy về chân tánh của hiện thực. Việc thực hiện những viên tướng bắt nguồn từ thời Quốc Sư Nam Dương Huệ Trung, người đã truyền cách sử dụng chúng lại cho thị giả Đàm Nguyên Ứng Chân. Từ khi thay thế Nam Dương, môn đồ cũ của trưởng lão thứ sáu của Thiền là Huệ Năng, ông nhận được bí quyết của một phương pháp giảng dạy do Huệ Năng lập ra, mang 97 biểu tượng, mỗi cái được ghi vào một vòng tròn. Thiền sư Ứng Chân cũng dạy cho Huệ Tịch cách sử dụng hệ thống 97 dấu hiệu trong một vòng tròn mà về sau này đóng một vai trò rất quan trọng trong phái Qui Ngưỡng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, khi Ngũơng Sơn đến yết kiến Đàm Nguyên Ứng Chân, nhưn đây được huyền chỉ. Đàm Nguyên rất trọng vọng Ngũơng Sơn, và nói: "Quốc Sư Huệ Trung lúc đương thời được sáu đời Tổ Sư truyền cho 97 viên tướng (tướng tròn), Ngài trao cho lão Tăng dặn rằng: 'Sau khi ta tịch diệt 30 năm, có ông sa di từ phương Nam đến, sẽ làm hưng thịnh giáo này, người nên thứ lớp truyền trao chớ để đoạn dứt.' Nay ta trao cho con, con phải vâng giữ." Nói xong Đàm Nguyên trao bản ấy cho Ngũơng Sơn. Sư nhận được, xem qua một lượt bèn đem đốt. Hôm khác Đàm Nguyên hỏi sư: "Những tướng ta trao cho hôm trước cần phải quý trọng giữ kín." Sư thưa: "Hôm ấy xem xong, con đốt quách rồi." Đàm Nguyên bảo: "Pháp môn này của ta không người hiểu được, chỉ có thầy ta và các bậc Tổ Sư Đại Thánh mới hiểu hết, sao con lại đốt đi?" Sư thưa: "Con một phen xem qua đã biết ý chỉ trong đó,

ứng dụng được chẳng cần cầm bốn.” Đam Nguyên bảo: “Tuy như thế, nơi con thì được, người sau làm sao tin đến được?” Sư thưa: “Hòa Thượng nếu cần, con chép lại chẳng khó.” Sư liền chép hết lại thành một tập chẳng sót một điều. Đam Nguyên khen là đúng. Về sau này khi Đam Nguyên thăng tòa, Ngưỡng Sơn từ trong chúng bước ra đến trước mặt, làm một vòng trên không, đẩy nó đi tới bằng hai tay, rồi đứng đó khoảng tay trước với tay này trên tay kia. Đam Nguyên vỗ tay rồi đưa ra như hình một nắm tay, ngay đó Ngưỡng Sơn bước tới ba bước gần hơn và lễ bái theo cách của người nữ (đứng chắp tay và xá, hay quỳ hai đầu gối và cúi đầu). Đam Nguyên gật đầu, và Ngưỡng Sơn lễ bái rồi lui ra—In Zen, "Enso" is a Japanese term for “empty circle.” This is an important motif in Zen art, an empty circle drawn in a single fluid motion, is particularly associated with the “Ox-herding” pictures, in which it represents the full realization of the true nature of reality. The making of circle-figures originated with National Teacher Nan-Yang Hui-chung, who transmitted their use to his attendant Tan-yuan-Ying-chên. From his master Nan-yang, a student of the sixth patriarch of Ch'an, Hui-Neng, Tan-yuan received a secret system of instructions based on ninety-seven symbols, each inscribed in a circle. Tan-Yuan-Ying-Zhen also taught Hui Chi the use of the ninety-seven circle symbols that were later play a major role in the Kuei-Yang School (Igyo). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, when Yang-shan came to visit Tan-Yuan Ying-Chen, the master greatly esteemed Yang-Shan and said to him: “Previously the National Teacher Hui-Zhong received the transmission of a total of ninety-nine symbolic circles from the Sixth Patriarch. He in turn passed these to me, saying: ‘Thirty years after I’ve died, a novice monk will come from the South who will greatly revive this teaching. When that time comes, pass the teaching on to him and don’t let it end.’ Today I transmit them to you. You must uphold and preserve them.” When he had finished speaking he passed the secret text to Yang-Shan. After receiving and examining the text, Yang-Shan burned it. One day Tan-Yuan said to Yang-Shan: “The symbols that I gave you are extremely rare, esoteric and precious. You must preserve them carefully.” Yang-Shan said: “After I examined them I burned them.” Tan-Yuan said: “This Dharma gate of ours can’t be understood by most people. Only the Buddha, the patriarchs, and all the holy ones can fully understand it. How could you burn it?” Yang-Shan said: After examining it, I fully comprehended its meaning. Then there was no use keeping the text.” Tan-Yuan said: “Even so, when transmitting this to disciples, people of future times won’t believe it.” Yang-Shan said: “If you like another copy that won’t be a problem. I’ll make another copy and give it to you. Then it won’t be lost.” Tan-Yuan said: “Please do.” Then Yang-shan recompiled it and presented it to Tan-yuan. Nothing was omitted, so Tan-yuan gave his approval. Later when Tan-yuan took the high seat, Yang-shan came forward from the assembly, made a circle in the air, pushed it forward with both hands, then stood there with his hands held, one atop the other, against his chest. Tan-yuan clasped his hands together and presented them in the form of a fist, upon which Yang-shan walked three steps closer and bowed in the manner of a woman (standing with both hands crossing across the breast and bending forward slightly; or bringing both knees to the floor and bowing the head). Tan-yuan nodded, and Yang-shan bowed and retreated.

24) Ngưỡng Sơn: Xà Nhập Trúc Đồng—A Snake Enters Into a Bamboo Cylinder

Công án nói về rắn chui vào ống tre. Trong nhà Thiền, từ này được dùng để chỉ hành giả gặp phải sự mờ mịt trong thiền tập. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, một hôm, Ngưỡng Sơn bảo Hưởng Nghiêm: “Sư đệ ngộ Như Lai thiền mà chưa ngộ Tổ Sư thiền.” Một vị Tăng gần đó hỏi: “Ý này thế nào?” Ngưỡng Sơn đáp: “Xà nhập đồng trúc (rắn chui vào ống tre).”—A snake enters into a bamboo cylinder. In Zen, the term is used to indicate that practitioners encounter an ambiguity in Zen practice. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI and in Wudeng Huiyuan, Volume IX, one day, Yang-Shan told Hsiang-Yen: “I grant that you have realized the Zen of the Tathagatas. But as for the Zen of the Ancestors,

you haven't seen it in your dreams." A nearby monk asked Hsiang-Yen, "What does Venerable Yang-shan mean by saying like that?" Hsiang-Yen said: "A snake enters into a bamboo cylinder."

25) Ngưỡng Sơn Xuất Tỉnh—Getting Someone out of the Well Without Using a Bit of Rope

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thạch Sương Tánh Không và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IX, khi Ngưỡng Sơn còn làm thị giả cho thiền sư Tánh Không, một hôm có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Tánh Không Thạch Sương: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư bảo: "Giả sử có một người bị rơi xuống tận đáy giếng sâu ngàn thước, nếu ông có thể kéo y lên khỏi mà không cần đến một tấc dây, ta sẽ trả lời cho ông ý chỉ của Tổ Sư từ Tây đến." Vị Tăng dường như không lấy đó làm trọng; nên nói: "Gần đây, Hồ Nam Sướng Hòa Thượng trụ trì tại một tu viện cũng có chỉ giáo này nọ cho chúng tôi về vấn đề ấy." Sư gọi vị sa di thị giả và ra lệnh: "Hãy mang cái thầy ma này tổng khứ đi." Thiền sư Tánh Không trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Và điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm. Vị sa di thị giả đó chính là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, một trong những tay cự phách của Thiền. Về sau Ngưỡng Sơn có đến hỏi Đàm Nguyên làm sao kéo người kia ra khỏi giếng. Đàm Nguyên bảo: "Suyt! Đồ ngu, ai ở dưới giếng." Sau nữa, Ngưỡng Sơn lại đi hỏi Qui Sơn làm cách nào để kéo người kia ra khỏi giếng. Qui Sơn gọi: "Huệ Tịch (tên của Ngưỡng Sơn)." Ngưỡng Sơn đáp: "Dạ, bẩm Hòa Thượng." Qui Sơn nói: "Kìa, ra rồi." Đến khi đủ duyên của Thiền và trụ trì tại Ngưỡng Sơn, lúc ấy Ngưỡng Sơn thường nhắc đến những cuộc phiêu lưu này và bảo: "Ở Đàm Nguyên ta được danh, ở Qui Sơn ta được thể." Hành giả tu Thiền có thể thay thế 'danh' bằng triết học và 'thể' bằng kinh nghiệm được chăng?—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Hsing-k'ung and his disciple, Yang-shan. According to Wudeng Huiyuan, volume, IX, when Yang-shan was serving as Hsing-k'ung's attendant, one day a monk came and asked Zen master Hsing-k'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" The master said, "Suppose a man is down at the bottom of a well one thousand feet deep; if you could get him out without using a bit of rope, I would give you the answer as to the meaning of our patriarchal visit here." The monk did not evidently take this very seriously, for he said, "Lately, the venerable Ch'ang of Hu-nan was given a monastery to preside over, and he is also giving us all kinds of instruction on the subject." The master called a boy-attendant and ordered him 'to take this lifeless fellow out.' Zen master Hsing-k'ung replied by utilizing cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism. Later, the boy-attendant for Zen master Hsing-k'ung came to be known as Yang-shan, one of the most masterful minds in Zen. Afterwards Yang-shan came and asked Tan-yuan how to get out the man in the well, when the master exclaimed, "Why, this fool, who is in the well?" Still later the boy-attendant asked Wei-shan as to the means of getting the man out of the bottom of the well. Wei-shan called out "O Hui-chi!" (as this was the name of the young monk). Hui-chi responded, "Yes, master!" Wei-shan said, "There, he is out!"

DXVI. Ngưu Đầu Huệ Trung Và Ngưu Đầu Thiền Phái—Hui-Chung and Niu-T'ou Zen Sect

Ngưu Đầu Huệ Trung (683-769) xuất thân từ gia đình họ Vương ở Nhuận Châu (khác với Quốc Sư Nam Dương Huệ Trung), thuộc Thượng Nguyên, huyện Giang Ninh, tỉnh Giang Tô. Ông thọ giới tại

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

DXVII. Ngưu Đầu Tông: Niu-T'ou-Tsung

1) Những Dòng Truyền Thừa Sau Thiền Sư Pháp Dung—Lineages of transmissions After Zen Master Fa-jung

Chúng ta có thể nói rằng truyền thống Ngưu Đầu tông bắt đầu với sự hội ngộ giữa Pháp Dung và Tứ Tổ Đạo Tín (580-651), vị Tổ thứ tư tiếp nối từ Bồ Đề Đạt Ma, trong đó chiều sâu kinh nghiệm Thiền của Pháp Dung được cho là do Tứ Tổ Đạo Tín ấn chứng. Từ điểm này dòng Thiền Ngưu Đầu nói chung có thể được chia ra làm nhiều phân đoạn khác nhau. Nếu chúng ta khởi đầu với Tứ tổ Đạo Tín, rồi Pháp Dung (594-657), Trí Nham (577-654), Huệ Phương (627-695), Pháp Trì (627-695), Trí Oai

(646-722). Mặc dầu Trí Nham lớn hơn Pháp Dung đến 17 tuổi và mất trước Pháp Dung đến 3 năm, nhưng Trí Nham vẫn là đệ tử của Pháp Dung, và sau khi được thầy khả ẫn, Trí Nham tiếp tục truyền dạy pháp thiền của tông Ngưu Đầu tại những vùng phụ cận. Nói gì thì nói, rõ ràng có sự mâu thuẫn về ngày tháng và niên đại tuổi tác trong dòng truyền thừa này. Hơn thế nữa, theo những tài liệu còn sót lại cho thấy một sự mâu thuẫn khác về truyền thừa trực hệ, đó là cả Pháp Dung, Huệ Phương và Pháp trì tất cả đều cùng nhau ở cùng một địa điểm vào cùng một thời điểm trong sự nghiệp hoằng pháp của họ (làm sao có thể được?). Cả Huyền Tố (688-752) lẫn Huệ Trung (683-769) đều là đệ tử của Thiền sư trí Oai. Huyền Tố lập ra dòng phụ Hạc Lâm Phái; trong khi Huệ Trung lập ra dòng phụ Ngưu Đầu Sơn Phái. Đệ tử của Huyền Tố là Pháp Khâm lập ra Kính Sơn Phái; trong khi đó thì Phật Quật Di Tắc, đệ tử của Ngưu Đầu Huệ Trung, lại lập ra Phật Quật Phái. Tuy nhiên, sau đó tất cả những trường phái phụ này đều bị suy thoái ngay trong thời nhà Tống—We can say that the tradition of the Niu-T'ou School begins with a meeting between Fa-jung and Tai-hsin, the Fourth Patriarch in succession from Bodhidharma, in which the depth of Fa-jung's experience was supposedly verified the Tao-hsin. From this point the Niu-T'ou lineage is generally traced through various segments. We can say that the tradition of the Niu-T'ou School begins with a meeting between Fa-jung and Tai-hsin, the Fourth Patriarch in succession from Bodhidharma, in which the depth of Fa-jung's experience was supposedly verified the Tao-hsin. From this point the Niu-T'ou lineage is generally traced through six generations, with Tao-hsin at the beginning, then Fa-jung, Chih-yen, Hui-fang, Fa-ch'ih, and Chi-wei. Even though Chih-yen's date of birth was 17 years before Fa-jung, and date of death was three years before Fa-jung, still Chih-yen was a student of Fa-jung and after he was verified by Fa-jung, he continued to spread the practice of the tradition of Niu-T'ou school in the surrounding areas. Whatever we say, there are some definite contraindications in specific dates and ages in the transmitting lineage of this school. Furthermore, remaining data show that there is another contraindication regarding lineal succession, that is Fa-jung, Hui-fang, and Fa-ch'ih were all together in the same location at one point in their careers of spreading the Dharma (how could this happen?). Both Hsuan-su and Hui-chung were Chih-wei's disciples. Hsuan-su founded the Hao-Lin Zen Sublineage; while Hui-ching founded the Mount Niu-t'ou Sublineage—See Hạc Lâm Phái and Huệ Trung Ngưu Đầu Thiền Sư. Fa-ch'ih, a disciple of Hsuan-su, founded the Ching-shan Zen Sublineage; while Zen master Fo-k'u Wei-tse, a disciple of Niu-t'ou Hui-chung, founded the Fo-k'u Sublineage. However, later all these sublineages declined during the Sung Dynasty—See Kính Sơn Phái and Phật Quật Phái.

2) *Ngưu Đầu Tông: Quán Chư Pháp Cốt Yếu Là Vô Vi—The Essentially Unconditioned Nature of All Things*

Trí Nham (600-677), tên của một Thiền sư thuộc Ngưu Đầu tông, đệ tử của Thiền sư Pháp Dung. Phần lớn có thể được nói một cách đáng tin cậy về các vị sơ Tổ sư của Ngưu Đầu tông là Pháp Dung và đệ tử là Trí Nham, mỗi người đều có một số tác động cá nhân nào đó lên truyền thống chung của pháp hành Thiền ở núi Ngưu Đầu và vùng lân cận. Trí Nham xuất thân từ gia đình họ Hoa, thuộc Khúc A, huyện Đan Dương, tỉnh Giang Tô. Lúc ở Đan Dương, ông đã bỏ ra phần đời lúc trẻ làm quan trong quân đội. Ông trở thành Tăng sĩ năm 45 tuổi, sau đó ông trở nên nổi tiếng do hành trì pháp quán "bất tịnh", quán thân thể và quán tử thi bất tịnh, quán từ bi, và quán vô sanh, quán chư pháp cốt yếu là vô vi không do điều kiện nhân duyên mà thành. Ông dạy rất nhiều đồ chúng, nhưng ngày nay không một tác phẩm thành văn nào của ông được biết đến—Zen Master Chih-yen, name of a Zen master of the Niu-T'ou sect, a disciple of Zen master Fa-jung. The most that can reliably be said about the earliest Ox-head School patriarchs is that Fa-jung and Chih-yen each had some individual impact on the general tradition of discipline of meditation at Mount Niu-T'ou and the surrounding area. Chih-yen was born from the Hua family of Ch'u-a, Tan-yang district, Kiangsu province. In Tan-yang, Chih-yen spent the early part of his life as a military officer. He became a monk at the age of forty-five, after which he became known for the practice of the contemplations of "impurities," i.e., on the body and corpses,

compassion, and birthlessness, i.e., on the essentially unconditioned nature of all things. He taught a lot of disciples, but nowadays no written works of his are known.

3) *Ngũ Đầu Tông Thiền Pháp—The Teachings of Zen of the Niu-T'ou-Tsung*

Trong khi Bắc tông và Nam tông biểu trưng cho hai phái hay hai lối giải thích khác nhau đã phát triển dưới sự giám hộ dạy dỗ của Hoàng Nhãn, thầy của cả Thần Tú ở phương Bắc lẫn Huệ Năng ở phương Nam. Bắc tông, vốn rõ ràng là có ảnh hưởng ưu thế ban đầu, với giáo lý cơ bản là "Tiệm ngộ" cho pháp hành trì tâm linh; còn Nam tông chủ trương giáo pháp "Đốn ngộ" cấp tiến và xác thực hơn. Pháp Dung là đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín, dầu không được kế thừa pháp, ông cũng đã sáng lập Ngũ Đầu tông trước Bắc tông của Thần Tú và Nam tông của Huệ Năng rất lâu. Và mặc dầu nó bắt nguồn từ truyền thống Trung Quán ở miền Nam Trung Hoa, nhưng giáo pháp cơ bản của nó là tương tự với giáo pháp của Thiền Nam tông. Tuy nhiên, Ngũ Đầu tông rõ ràng thực chất là có tình chất quá độ hay chuyển tiếp trong nỗ lực siêu việt khỏi tính bề phái của Bắc chống lại Nam tông và tạo ra một loại giáo pháp và kiểu mẫu hành trì thích hợp cho thời đại mới. Ngũ Đầu tông nhấn mạnh đến việc nó chống lại giác quán của Bắc tông. Theo Ngũ Đầu tông, nếu bạn muốn đạt được sự thanh tịnh của tâm, vậy thì hãy nỗ lực trong bối cảnh của vô tâm. Duy trì sự tịch tĩnh bằng tâm là vẫn không siêu việt được cái bệnh vô minh. Sự thâm nhập của trí huệ nơi mình sẽ đáp ứng lại các pháp và luôn luôn được tập trung vào hiện tại tức thì. Sự giác ngộ về cơ bản luôn hiện hữu và không cần phải duy trì gìn giữ; ảo tưởng phiền não về cơ bản là không hiện hữu tồn tại và không cần phải loại trừ. Giáo lý Ngũ Đầu tông cũng nhấn mạnh rằng bậc Thánh sử dụng trí huệ kỳ diệu của vô tâm để tương thích với chân lý vô tướng của Tánh không. Trong và ngoài cả hai đều được xóa bỏ; các điều kiện nhân duyên hay đối tượng của nhận thức và trí huệ cả hai đều thanh lặng. Trí huệ chỉ là một cái tên cho sự chiếu sáng của tri kiến, làm sao nó có thể tương đương với trí huệ bát nhã, vốn siêu việt nhận thức, nghĩa là giác quán chư pháp bằng trí huệ. Tóm lại, thật ra giáo pháp Ngũ Đầu tông có liên hệ với cả giai đoạn sớm hơn lẫn giai đoạn trễ hơn sau này của Thiền. Người ta tin rằng nhiều vị Thiền sư Ngũ Đầu tông đã có liên kết với Mã Tổ Đạo Nhất và Thạch Đầu Hy Thiên, nhưng sự liên kết này với Thiền phái Bắc tông của Thần Tú lại quá ít ỏi. Nói tóm lại, tuy là sự phát triển của giáo lý Ngũ Đầu tông nhờ vào những phát triển trước đó, nhưng đồng thời nó vẫn bao gồm lý tưởng duy nhất và hoàn toàn độc lập của riêng mình. Bắc tông và Nam tông Thiền biểu trưng cho hai phái hay hai lối giải thích khác nhau đã phát triển dưới sự giám hộ của Hoàng Nhãn, thầy của cả Thần Tú ở phương Bắc lẫn Huệ Năng ở phương Nam. Bắc tông, vốn rõ ràng là có ảnh hưởng ưu thế ban đầu, đã dạy một giáo lý cơ bản là "tiệm ngộ" cho pháp hành trì tâm linh, còn Nam tông duy trì giáo pháp Thiền "đốn ngộ" tiến bộ và xác thực hơn. Bắt đầu sự tiến triển của Nam tông cho đến đúng uy thế của nó là cuộc vận động chống Bắc tông mãnh liệt bởi đệ tử của Huệ Năng là Thần Hội, và kết quả của cuộc vận động này khiến nhiều môn đồ của Thiền rời bỏ Bắc tông theo ủng hộ nhóm Thiền Nam tông của Huệ Năng. Ngũ Đầu tông đã có trước và vì thế nó đứng ra ngoài cuộc vận động này của Thần Hội. Ngũ Đầu tông bắt nguồn từ truyền thống Trung Quán ở phía Nam Trung Hoa, nhưng giáo pháp cơ bản của nó là tương tự với giáo pháp của Thiền Nam tông (Huệ Năng). Tuy vậy, tưởng cũng nên nhắc lại ở đây là có một văn bia khác còn tồn tại được viết bởi Lý Cát Phủ cho Pháp Khâm bao gồm lời phát biểu sau đây về đặc tính của Ngũ Đầu Tông: "Sau sự diệt độ của Như Lai thì tâm ấn được tiếp nối truyền thừa qua 28 vị Tổ cho đến Bồ Đề Đạt Ma, người đã truyền bá đại pháp rộng rãi và truyền nó lại cho các đệ tử sau này. Đây tiên những đệ tử sau này tự hợp thành hai tông 'Bắc' và 'Nam'. Hơn nữa, trong đời thứ ba kể từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, pháp được truyền cho Đạo Tín. Đạo Tín truyền cho Pháp Dung, Pháp Dung truyền cho Thiền sư Hạc Lâm Mã Tổ (Huyền Tố), và Mã Tổ truyền cho Kính Sơn Pháp Khâm hay Thiền sư Quốc Nhất. Đây là một giáo pháp riêng biệt bên ngoài của hai tông 'Bắc và Nam'." Theo Tông Cảnh Lục, một hôm, có một cư sĩ hỏi đệ tử của Thiền sư Trí Oai là An Quốc Huyền Đĩnh: "Ngài là một người theo Bắc tông hay Nam tông?" An Quốc Huyền Đĩnh đáp: "Ta không phải là một người theo hoặc là của Bắc tông, hoặc là của Nam tông. Tâm là tông của ta." Ở đây, An Quốc Huyền Đĩnh đang

nói về một "tông" theo cái nghĩa của một thực thể môn phái, nhưng chữ "tông" còn chỉ giáo pháp hay nguyên lý giáo pháp. Như vậy, câu hỏi là liệu ngài theo giáo pháp của người phương Bắc hay người phương Nam, và câu trả lời là giáo pháp chân chính của Phật giáo liên quan đến tâm và siêu việt bất kỳ giáo pháp nào mà chúng ta có thể bám vào. Kỳ thật, không hề có chứng cứ rằng các thành viên của Ngũ Đầu tông xem hoặc là Thiền Bắc tông hoặc là Thiền Nam tông cao hơn tông kia. Theo Tống Cao Tăng Truyện, một thi Tăng thuộc Ngũ Đầu tông là Hạo Nhiên đã viết bài tán thán hai vị Tổ sư Huệ Năng và Thần Tú:

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

While the Northern and Southern Schools represent two different factions or interpretations that developed under the tutelage of Hung-jen, the teacher of both Shen-hsiu of the North and Hui-neng of the South. The Northern School, which was clearly dominant at first, taught a basically "gradualistic" doctrine of spiritual practice; while the Southern School maintained the more advanced and authentic "sudden" teaching of Ch'an. Fa-jung was a student of T'ao-Hsin, the fourth patriarch of Chinese Ch'an, even he was not confirmed as a dharma successor, he founded Niu-T'ou-Tsung way before the Northern School of Shen-hsiu and the Southern School of Hui-neng. And even it was derived from the Madhyamika tradition of South China, its teachings were fundamentally similar to those of the Southern School of Ch'an. However, the Niu-T'ou-Tsung was clearly transitional in nature in its attempt to transcend the sectarianism of North versus South and to create a doctrine and style of practice fit for the new age. The Niu-T'ou-Tsung has emphasized its opposition to the contemplative tendencies of the Northern School. According to the Niu-T'ou-Tsung, if you wish to attain purity of mind, then make effort in the context of no-mind. To maintain tranquility with the mind is still not to transcend the illness of ignorance. One's penetration of wisdom responds to things and is always focussed on the immediate present. Enlightenment is fundamentally existent and needs no maintenance; the illusions are fundamentally non-existent and need no eradication. The Niu-T'ou-Tsung's teachings also emphasized that the sage uses the wondrous wisdom of no-mind to correspond to that characterless truth of emptiness. Internal and external are both effaced; conditions or the objects of perception and wisdom are both serene. Wisdom is only a name for the illumination of knowing, how could it be equivalent to the prajna that transcends cognition of things with wisdom. In short, the teachings of the Niu-T'ou-Tsung were indeed related to both earlier and later phases of Ch'an. It is believed that many monks from the Niu-T'ou-Tsung are associated with Ma-tsu Tao-i and Shih-t'ou Hsi-ch'uan, but there is little association of the Niu-T'ou-Tsung from Shen-hsiu's lineage. In short, even though the development of Niu-T'ou-Tsung was indebted to previous developments at the same time as it embraced its own unique and fully independent ideal. The Northern and Southern Schools represent two different factions of interpretations that developed under the tutelage of Hung-jen, the teacher of both Shen-hsiu of the North and Hui-neng of the South. The Northern School, which was clearly dominant at first, taught a basically "gradualistic" doctrine of spiritual practice, while the Southern School maintained the more advanced and authentic "sudden" teaching of Ch'an. The beginning of the Southern School's march to its rightful ascendancy was the vigorous anti-Northern School campaign by Hui-neng's disciple Shen-hui, and as a result, this campaign caused a lot of followers of Ch'an to desert the Northern School in favor of the banner of Hui-neng. The Niu-t'ou School preceded and thus it stood apart from the campaign of Shen-hui. It was derived from the

Madhyamika tradition of South China, but its teachings were fundamentally similar to those of the Southern School of Ch'an (Hui-neng). Nevertheless, it should be repeated here that there exists another epitaph that was written by Li Chi-fu for Fa-ch'in which contains the following statement on the identity of the Niu-t'ou School: "After the extinction of the Tathagata the mind-seal was transmitted successively through twenty Patriarchs to Bodhidharma, who propagated the great teaching widely and bequeathed it to later students. At first those later students formed themselves into the two schools of 'North' and 'South.' Also, in the third generation from Bodhidharma, the Dharma was transmitted to Dhyana Master Tao-hsin. Tao-hsin transmitted it to Dhyana Master Niu-t'ou Fa-jung, Fa-jung transmitted it to Dhyana Master Ho-lin Ma-su (Hsuan-su), and Ma-su transmitted it to Ching-shan Fa-ch'in or Dhyana Master Kuo-i. This is a separate teaching outside of the two schools of North and South." According to the Tsung Ching-lu (Records of the Mirror of Truth), one day, a lay supporter asked a disciple of Zen master Chih-wei, An-kuo Hsuan-t'ing: "Are you a follower of the Southern School or the Northern School?" An-kuo Hsuan-t'ing answered: "I am not a follower of either the Southern School or the Northern School. The mind is my School." Here, An-kuo Hsuan-t'ing was talking about a schooling the sense of a sectarian entity, but the word "tsung" also indicates a teaching or doctrinal principle. The question is thus whether he follows the teachings of the Northerners or the Southerners, the answer being that the true teaching of Buddhism concerns the mind and transcends any teachings to which one might adhere. In fact, there is no evidence that the members of the Niu-t'ou School considered either Northern or Southern Ch'an superior to the other. According to the Sung-Kao-Seng-Chuan, a poet-monk of the Niu-t'ou School wrote an eulogy on the Two Patriarchs Hui-neng and Shen-hsiu:

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

**4) Ngưu Đầu Tông Tuyệt Quán Luận: Sự Siêu Việt Nhận Thức—Niu-t'ou Tsung Chueh-kuan-lun:
*The Transcendence of Cognition***

Tuyệt Quán Luận là một trong những văn bản quan trọng nhất của Ngưu Đầu tông. Mãi cho đến ngày nay, chúng ta vẫn chưa biết tác giả thật của bộ luận này. Các học giả Phật giáo vẫn đang nghiên cứu xem coi người nào đã viết ra bộ luận này, nó có thể được quy cho Ngưu Đầu Pháp Dung, mà cũng có thể được quy cho một thành viên vô danh về sau này của tông Ngưu Đầu. Tuyệt Quán Luận luận về sự siêu việt nhận thức. Theo Tục Cao Tăng Truyện và Tổng Cao Tăng Truyện, Tuyệt Quán Luận có lẽ được viết trong khoảng thời kỳ hoạt động mạnh nhất của Ngưu Đầu Tông, nghĩa là trong khoảng ba phần tư của thế kỷ thứ VIII. Tuyệt Quán Luận đề cập đến sự chiếu sáng của trí huệ, nhưng chỉ trong cái nghĩa vô tâm của bậc Thánh bao hàm đặc tính phi thực thể hay tánh không của thực tại. Tuyệt Quán Luận hay sự Siêu Việt Nhận Thức được trình bày như là một cuộc đối thoại giữa hai cá nhân giả định. Một là vị Thầy có tên là "Nhập Lý Tiên Sinh" (vị đã nhập vào tuyệt đối) hay, để có một cách đọc đơn giản hơn, "Giáo Sư Giác Ngộ." Người kia là một học trò có tên là Pháp Duyên Sanh hay chỉ gọi đơn giản là Duyên Sanh. Sau đây là phần đầu và phần kết của bản văn theo quyển Nghiên Cứu Thiền & Hoa Nghiêm Tông: Giáo Sư Giác Ngộ yên lặng và không nói gì. Duyên Sanh thỉnh linh trở dậy và hỏi: "Cái gì là tâm? Cái gì là cái an tâm?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Ông không nên thừa nhận có tâm, ông cũng không nên nỗ lực làm cho nó an, đây có thể được gọi là 'đã an' rồi vậy." Duyên Sanh

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

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

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

5) *Ngũu Đầu Tông: Tuyệt Quán Vong Thủ—Chueh-Kuan-Wang-Shou*

Phản đối sự quán xét chân lý và sự tận tâm hành đạo. Việc này phơi bày một cách rõ ràng sự chống đối của Ngũu Đầu tông về khuynh hướng giác quán của Thiền Bắc tông của Thần Tú—The rejection of the examination of truth and conscientious practice of the path. This clearly displays the Niu-t'ou School's opposition to the contemplative tendencies of the Northern School (Shen-hsiu), especially the doctrine of maintaining awareness of the mind.

DXVIII. Nham Đầu Toàn Khoát: Yan Tou Ch'uan Huo

1) Cái Khám Phá Bên Trong Chiều Sâu Tâm Minh Di Chuyển Cả Trời Đất!—What You Discover Within the Depths of Your Own Mind That Moves Heaven and Earth!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, vào một dịp, Nham Đầu tìm thấy Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) đang đọc kinh điển. Nham Đầu hỏi: "Ông đang tìm cái gì trong những quyển sách cổ đó?" Tuyết Phong nói: "Tôi vẫn không được an ổn trong tâm, nên đọc những lời dạy về vấn đề này nơi chư Phật và chư Tổ." Nham Đầu nói: "Tôi nghĩ ông đã giải quyết vấn đề này rồi. Nhưng nghe ông nói vậy vậy, để tôi hỏi ông: Ông có nghĩ là ông có thể học từ kinh luận hay không? Chính cái mà ông khám phá được bên trong chiều sâu của tâm mình đó di chuyển cả trời đất." Nghe những lời này, cuối cùng Tuyết Phong đạt đại ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, on one occasion, Yan-tou found Hsueh-feng reading the sutras. "What are you looking for in those old books?" Yan-tou asked. "I still haven't attained peace of mind," Hsueh-feng said. "So I'm reading what the Buddhas and patriarchs have to say about the matter." Yan-tou said, "I thought you'd already resolved this issue. But since you say it isn't the case, let me ask you: Do you think you can learn from the sutras and commentaries? It's what you discover within the depths of your own mind that moves heaven and earth!" At hearing those words, Hsueh-feng finally came to full awakening.

2) *Nham Đầu: Câu Sau Rốt Cũng Chỉ Là Thế!—The Last Phrase Is Simply This!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, ngay cả sau khi Tuyết Phong và Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) đã làm thầy và có tự viện riêng của mình, họ vẫn giữ tình bạn. Một lần nọ, hai vị hành cước Tăng đến thăm viếng Tuyết Phong. Sư để ý thấy họ đang trên đường đi về phía mình. Sư mở cổng trước khi họ đến, nhưng rồi lại đứng tại đó cản đường. Khi họ tới gần hơn, Sư hỏi: “Ấy cái gì đây?” Hai vị Tăng này chắc chắn là đã có kinh nghiệm pháp chiến, cùng đáp một lời, “Ấy cái gì đây?” Tuyết Phong đóng cổng lại và trở về phương trượng. Hai vị Tăng tiếp tục cuộc hành trình của mình và đi đến tự viện của Nham Đầu. Nham Đầu hỏi: “Mấy ông từ đâu đến?” Hai vị nói với Nham Đầu về những vị thầy mà họ đã thăm viếng và bao gồm việc diễn tả lại về cuộc gặp gỡ của họ với Tuyết Phong, nói: “Nhưng ông ấy cản đường chúng tôi và hỏi: ‘Ấy cái gì đây?’ Chúng tôi liền đáp lại: ‘Ấy cái gì đây?’ và rồi ông ấy đóng cổng tự viện lại.” Nham Đầu thở dài: “À! Tiếc là khi còn ở chung với Tuyết Phong, lão Tăng đã không nói với ông ta câu sau rốt. Nếu nói với ông ấy thì không ai trong thiên hạ làm gì qua được lão Tuyết.” Hai vị Tăng lưu lại tự viện của Nham Đầu một lúc. Rồi sau đó lên hội kiến và nhắc Nham Đầu về lời cuối. Họ nói với Nham Đầu: “Chúng tôi đến đây xin thầy chỉ giáo.” Nham Đầu hỏi: “Tại sao mấy ông không hỏi sớm hơn?” Hai vị Tăng nói: “Chúng tôi đã cố gắng với việc này và phải thừa nhận chúng tôi không biết tiến hành như thế nào.” Nham Đầu nói: “Tuyết Phong cùng lão Tăng đồng đều sanh, mà chẳng đồng đều tử. Nếu mấy ông muốn biết câu sau rốt, lão Tăng sẽ nói với mấy ông một cách đơn giản--chỉ là thế!”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after Hsueh-feng and Yan-tou became masters of separate monasteries, they remained friends. Two traveling monks once paid Hsueh-feng a visit. He noticed them coming down the path towards him. He opened the gate before they arrived but then stood there, blocking the way. As they came nearer, he asked, “What is this?” These monks, who must surely have had some experience of this form of dharma combat, replied with the same words, “What is this?” Hsueh-feng closed the gate on them and returned to his quarters. The monks continued their journey and came to Yan-tou's monastery. Yan-tou asked, “Where have you come from?” The monks told him of the other teachers they had visited and included a description of their encounter with Hsueh-feng. “But he blocked our way and demanded, ‘What is this?’ We replied immediately, ‘What is this?’ and he closed the gate on us.” Yan-tou sighed, “Ah! I’m sorry I hadn’t shared the last word with him when we were companions. Had I done so, no one in the whole world would have been able to claim to surpass him.” The monks remained for a while at Yan-tou’s temple. Then they sought an audience with him and reminded him of their meeting with Hsueh-feng and Yan-tou comment about the last word. They told him, “Now we’ve come to ask you for instruction.” Yan-tou asked, “Why didn’t you do so earlier?” The monks said, “We’ve been struggling with this matter and admit we don’t know how to proceed.” Yan-tou said, “Hsueh-feng came to life in the same way that I did, but he doesn’t die in the same way. If you want to know the last word, I’ll tell you, simply--this!”

3) *Nham Đầu: Chẳng Ngại Tay Khéo!—Don’t Hinder an Adept!*

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

Thượng.” Ngưỡng Sơn cầm phất tử toan giở lên. Sư thưa: “Chẳng ngại tay khéo.”—Zen Master Yan-T’ou, name of a Chinese Zen monk in between the ninth century. Yan-T’ou appears in example 13 of the Wu-Men-Kuan and in examples 51 and 66 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVI: He was born in 828 in Quan-Chou. He received full precepts at Bao-Shou Temple in Chang-An. As a young man he studied the Vinaya and Buddhist sutras. He traveled widely with his friends Xue-feng Yicun and Qinshan Wensui. Finally, Yan-t’ou studied and became a student and Dharma successor of Te-Shan-Hsuan-Chien. Yan-T’ou was known for his clear and sharp mind. Yan-T’ou, Xue-Feng, and Qin-Shan went traveling to visit Lin-Ji, but they arrived just after Lin-Ji had died. They went to Mount Yang. Yan-T’ou entered the door, picked up a sitting cushion, and said to Zen master Yang-Shan: “Master.” Before Yang-Shan could raise his whisk into the air, Yan-T’ou said: “Don’t hinder an adept!”

4) Nham Đầu: Có Cả Dao Giết Người Lẫn Kiếm Cứu Người!—Has the Knife that Kills as well as the Sword that Gives Life!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, có lần Giáp Sơn gửi một vị Tăng đến tự viện Thạch Sương. Vị Tăng đứng dang chân trước cổng và nói: "Ta không hiểu!" Thạch Sương nói: "Chẳng cần làm như thế đâu xà lê!" Vị Tăng nói: "Nếu vậy thì xin tạm biệt." Vị Tăng đó lại đi đến tự viện của Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887), cũng đứng dang chân và nói: "Ta không hiểu!" Nham Đầu gầm lên một tiếng. Vị Tăng nói: "Nếu thế thì xin tạm biệt." Vị Tăng vừa bước ra, Nham Đầu nói: "Tuy là hậu sanh nhưng có khả năng." Vị Tăng đó quay về thuật lại cho Giáp Sơn nghe. Giáp Sơn thượng đường hỏi: "Đại chúng có hiểu không?" Mọi người đều không đối đáp được, Giáp Sơn nói: "Nếu chẳng ai nói thì lão Tăng đây chẳng tiếc làm chi mấy cọng lông mày đành phải nói thôi!" Giáp Sơn bèn nói: "Thạch Sương tuy có dao giết người lại không có kiếm cứu người. Nham Đầu có dao giết người cũng như kiếm cứu người!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVI, once, Jiashan sent a monk to Shishuang’s temple. The monk then stood straddling the gate and said, "I don’t understand!" Shishuang said, "Your Reverence, there’s no need." The monk then said, "In that case, I’ll say farewell." The monk then went to Yan-T’ou’s temple. Acting as before, he said, "I don’t understand!" Yan-T’ou gave out a great roar. The monk said, "In that case, I’ll say farewell." The monk just went out, Yan-T’ou said, "Although he’s young, he’s capable." The monk went back and reported to Jiashan. Jiashan entered the hall and said to the monks, "Will the monk who yesterday came back from Shishuang’s and Yantou’s places please come forward and tell the story as he did before?" The monk came forward and told his story. Jiashan said, "Does anyone in the congregation understand this?" The assembly was silent. Jiashan said, "If no one will speak, then I’m not afraid to risk losing my eyebrows by doing so!" Then Jiashan said, "Although Shishuang has the knife that kills, he doesn’t have the sword that gives life. Yan-T’ou has the knife that kills as well as the sword that gives life!"

5) Nham Đầu: Cỗ Phàm Vị Quả!—An Old Sail Not Yet Been Hoisted

Cỗ Phàm Vị Quả có nghĩa là Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887): "Khi cánh buồm xưa chưa trương lên thì cái gì xảy ra?" Nham Đầu nói: "Cá lớn nuốt cá bé." Một vị Tăng khác cũng hỏi câu hỏi đó thì Thiền sư Nham Đầu lại trả lời: "Lừa đang gặm cỏ vườn sau." Đối những người tu tập Thiền thì lời tuyên bố của Thiền sư Nham Đầu mang đầy ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Nham Đầu lúc ngài trả lời câu hỏi, là chúng đã bước được vào cánh cửa đầu tiên trong cảnh giới Thiền. Vào lúc đó, hành giả tu Thiền sẽ thấy rằng không cần phải hỏi về cánh buồm xưa chưa treo mà cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cánh buồm xưa chưa treo, chúng ta nhìn thấy được tất cả khả năng tồn tại, cũng nhìn thấy được

tất cả khả năng kinh nghiệm. Đúng như triết học Hoa Nghiêm dạy: "Một dung nhiếp tất cả, tất cả dung nhiếp một. Một là tất cả, tất cả là một. Một thấu nhiếp tất cả, tất cả thấu nhập làm một. Điều này cũng đúng với mọi vật thể, với mọi sự tồn tại." Thật vậy, từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Thật vậy, trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Và tâm hồn chúng ta như cứ đang gào thét đến điều này, quên đi rằng rốt rồi cũng không khó khăn lắm để đạt đến sự khắng định cao hơn, mà không có sự mâu thuẫn phân biệt giữa phủ định và khẳng định. Nhờ Thiền mà sự khắng định cao hơn này cuối cùng được đạt đến qua phương tiện là "cánh buồm xưa chưa treo" trong tay của một vị Thiền sư—According to Wudeng Huiyuan, volume VII, one day a monks asked Zen master Yen T'ou, "What happens when an old sail has not yet been hoisted?" Yen T'ou said, "Big fishes eat small fishes." Another monk also asked the same question. Yen T'ou said, "A donkey is gnawing grass in the back yard." To Zen practitioners this declaration by Zen master Yen T'ou is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed his answers, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. At that time, Zen practitioners will see that it goes without saying that this old sail not yet been hoisted thus brought forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this old sail we find all possible existences and also all our possible experiences concentrated. As the Avatamsaka philosophy teaches: "The One embraces All, and All is merged in the One. The One is All, and All is the One. The One pervades All, and All is in the One. This is so with every object, with every existence." In fact, it has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Indeed, unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. And the soul has always been crying for it, forgetting that it is not after all so very difficult to reach a higher form of affirmation, where no contradicting distinctions obtain between negation and assertion. It is due to Zen that this higher form of affirmation has finally been reached by means of "an old sail that has not yet hoisted" in the hand of a Zen master.

6) Nham Đầu: Cũng May Lão Già Này Biết Câu Tối Hậu!—How Delightful! Our Old Boss Has Got Hold of the Last Word!

Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đưa ra lời bình cho công án "Đức Sơn Bưng Bát" trong thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Đức Sơn bưng bát ra khỏi thiền đường. Tuyết Phong hỏi: "Cái lão già này, chuông chưa gióng, trống chưa điểm mà bưng bát đi đâu?" Đức Sơn bèn lui về phương trượng. Tuyết Phong kể chuyện lại cho Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Đường đường là Hòa Thượng Đức Sơn mà chưa hiểu câu nói tối hậu." Đức Sơn nghe được, sai thị giả gọi Nham Đầu vô hỏi: "Ông chê lão Tăng à?" Nham Đầu nói nhỏ ý của mình. Đức Sơn bèn thôi. Hôm sau Đức Sơn thăng đường, quả nhiên khác vẻ ngày thường. Nham Đầu ra trước chúng, vỗ tay cười nói lớn: "Cũng may lão già này biết câu tối hậu. Mai mốt thiên hạ chẳng ai làm gì được lão." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền có thấy gì không? Cả Nham Đầu và Đức Sơn trong mộng cũng còn chưa thấy được câu nói tối hậu. Xét kỹ lại, họ chẳng khác chi một nhóm tượng gỗ trong lều—Zen master Wu-men Hui-k'ai commented on the kōan "Te-Shan-Bowls in Hand" in example 13 of the Wu-men-kuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Te-shan descended to the dining hall, bowls in hand. Hsueh-feng asked him, "Where are you going with your bowls in hand? The bell has not rung, and the drum has not sounded." Te-shan turned and went back to his room. Hsueh-feng brought up this matter with Yen-t'ou. Yen-t'ou said, "Te-shan, great as he is, does not yet know the last word." Hearing about this, Te-shan sent for Yen-t'ou and asked, "Don't you approve this old monk?" Yen-t'ou whispered his meaning. Te-shan said nothing further. Next day, when Te-shan took the high seat before his assembly, his presentation was very different from usual. Yen-t'ou came to the front of the hall, rubbing his hands and laughing, saying, "How delightful! Our Old Boss has got hold of the last word! From now on, no

one under heaven can outdo him!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? As to the last word, neither Yen-t'ou nor Te-shan has yet dreamed of it. When you examine them closely, you find they are no different from wooden images in a booth.

7) Nham Đầu: Dời Ngọn Núi Lô Đến Đây Đây, Ta Sẽ Vì Ông Nói!—When You Move Mount Lu to This Place, I'll Tell You!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi Đức Sơn mất, Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) được 35 tuổi, ông đã trải qua sự cô đơn ít lâu. Sau đó các học trò tụ tập lại xung quanh ông, và ông trở thành viện trưởng một tu viện lớn. Một lần vị Tăng hỏi Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887): “Không thầy lại có chỗ xuất thân chăng?” Sư đáp: “Trước tiếng lông xư nát.” Vị Tăng nói: “Kẻ đường đường đến thì sao?” Sư nói: “Đâm lủng con mắt.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là ý Tổ Sư từ Ấn sang?” Sư đáp: “Dời ngọn núi Lô đến đây đây, ta sẽ vì ông nói!”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Te-Shan died, Yan-T'ou was thirty-five years old. After he had lived in solitude for some time, students began to gather around him and he became the abbot of a large monastery. Once a monk asked: “Without a teacher, is there still a place for the body to manifest or not?” Yan-T'ou said: “Before the sound, an old ragged thief.” The monk said: “When he grandly arrives, then what?” Yan-T'ou said: “Pokes out the eye.” A monk asked: “What is the meaning of the Patriarch's coming from the west?” Yan-T'ou said: “When you move Mount Lu to this place, I'll tell you!”

8) Nham Đầu: Đá Đổ Chậu Nước!—Kicked Over a Basin of Water!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) cùng Tuyết Phong, Khâm Sơn ba người họp nhau, bỗng dựng Tuyết Phong chỉ một chậu nước. Khâm Sơn nói: “Nước trong, trăng hiện.” Tuyết Phong nói: “Nước trong, trăng chẳng hiện.” Nham Đầu đá đổ chậu nước rồi đi. Từ đó về sau, Khâm Sơn đến Động Sơn. Sư và Tuyết Phong nối pháp Đức Sơn—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Yan-T'ou was talking with Xue-Feng and Qin-Shan. Xue-Feng suddenly pointed at a basin of water. Qin-Shan said: “When the water is clear the moon comes out.” Xue-Feng said: “When the water is clear the moon does not come out.” Yan-T'ou kicked over the basin and walked away.

9) Nham Đầu: Độ Tử—The Ferryman

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, trong giai đoạn Phật giáo bị vua Đường Vũ Tông bách hại từ năm 842 đến năm 845, Nham Đầu làm người đưa đò trên một cái hồ ở Tuyên Châu. Một hôm, có một người đàn bà đang bồng một đứa nhỏ trên tay đến và hỏi: “Ta không quan tâm đến việc vận dụng mái chèo và xử dụng cây sào. Nhưng hãy nói cho ta biết, đứa trẻ trong tay ta từ đâu đến?” Nham Đầu đánh người đàn bà bằng mái chèo. Người đàn bà nói: “Ta đã sanh bảy đứa nhỏ. Sáu đứa trước chưa bao giờ gặp được một vị thiện tri thức chân chánh, đứa này cũng sẽ không tốt gì hơn.” Nói rồi bà ta ném đứa nhỏ xuống nước—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, during the major suppression of Buddhism from 842 till 845 by King Wu-Tsung, Yan-T'ou became a ferryman on a lake in Ch'uan-Chou. One day, a woman with a baby in her arms came and asked, “Plying the oar and handling the pole are no concern of mine. But tell me, where did this baby in my arms come from?” Yan-T'ou struck the woman with the oar. The woman said, “I have borne seven children. Six of them never encountered a true friend, nor will this one ever be any better.” So saying, she threw the baby into the water.

10) Nham Đầu và Đức Sơn—Yan-T'ou and Te-Shan

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

Sơn nói: “Nếu chẳng phải Thượng Tọa Khoát rất khó thừa đương.” Sư nghe được lời nầy bèn nói: “Ông già Động Sơn chẳng biết tốt xấu lắm buông lời, ta đương thời một tay đưa lên một tay bắt.” Tuyết Phong ở Đức Sơn làm trưởng ban trai phạn (phạn đầu). Một hôm cơm trễ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Tuyết Phong phơi khăn lau, trông thấy Đức Sơn bèn nói: “Ông già nầy, chuông chùa chưa kêu, trống chưa đánh mà ôm bát đi đâu?” Đức Sơn trở về phương trượng. Tuyết Phong thuật việc nầy cho sư nghe. Sư bảo: “Cả thấy Đức Sơn chẳng hiểu câu rốt sau.” Đức Sơn nghe, sai thị giả gọi sư đến phương trượng, hỏi: “Ông chẳng chấp nhận lão Tăng sao?” Sư thưa nhỏ ý ấy. Đến hôm sau, Đức Sơn thượng đường có vẻ khác thường. Sư đến trước nhà Tăng vỗ tay cười to, nói: “Rất mừng! Ông già Đường Đầu biết được câu rốt sau, người trong thiên hạ không bì được ông, tuy nhiên chỉ sống được ba năm (quả nhiên ba năm sau Đức Sơn tịch). Một hôm sư cùng Tuyết Phong, Khâm Sơn ba người họp nhau, bỗng đứng Tuyết Phong chỉ một chén nước. Khâm Sơn nói: “Nước trong, trắng hiện.” Tuyết Phong nói: “Nước trong, trắng chẳng hiện.” Sư đá chén nước rồi đi. Từ đó về sau, Khâm Sơn đến Động Sơn. Sư và Tuyết Phong nổi pháp Đức Sơn. Sư cùng Tuyết Phong đến từ Đức Sơn. Đức Sơn hỏi: “Đi về đâu?” Sư thưa: “Tạm từ giả Hòa Thượng hạ sơn.” Đức Sơn hỏi: “Con về sau làm gì?” Sư thưa: “Chẳng quên.” Đức Sơn hỏi: “Con nương vào đâu nói lời nầy?” Sư thưa: “Đâu chẳng nghe ‘Trí vượt hơn thầy mới kham truyền trao, trí ngang bằng thầy kém thầy nửa đức.’” Đức Sơn bảo: “Đúng thế! Đúng thế! Phải khéo hộ trì.” Hai vị lễ bái rồi lui ra—One day, when Yan-T’ou was studying with Te-Shan, Yan-T’ou stood in the doorway and said to Te-Shan: “Sacred or mundane?” Te-Shan shouted. Yan-T’ou bowed. A monk told Tong-Shan about this. Tong-Shan said: “If it wan’t Yan-T’ou, then the meaning couldn’t be grasped.” Yan-T’ou said: “Old Tong-Shan doesn’t know right from wrong. He’s made a big error. At that time I lifted up with one hand and pushed down with one hand.” Xue-Feng was working at Mount Te as a rice cook. One day the meal was late. Te-Shan appeared carrying his bowl to the hall. When Xue-Feng stepped outside to hang a rice cloth to dry, he spotted Te-Shan and said: “The bell hasn’t been rung and the drum hasn’t sounded. Where are you going with your bowl?” Te-Shan then went back to the abbot’s room. Xue-Feng told Yan-T’ou about this incident. Yan-T’ou said: “Old Te-Shan doesn’t know the final word.” When Te-Shan heard about this, he had his attendant summon Yan-T’ou. Te-Shan then said to Yan-T’ou: Don’t you agree with me?” Yan-T’ou then told Te-Shan what he meant by his comments. Te-Shan then stopped questioning Yan-T’ou. The next day, Te-Shan went into the hall and addressed the monks. What he said was quite unlike his normal talk. Afterward, Yan-T’ou went to the front of the monk’s hall, clapped his hands, laughed out loud and exclaimed: “I’m happy that the old fellow who’s the head of the hall knows the last word after all.” One day, Yan-T’ou was talking with Xue-Feng and Qin-Shan. Xue-Feng suddenly pointed at a basin of water. Qin-Shan said: “When the water is clear the moon comes out.” Xue-Feng said: “When the water is clear the moon does not come out.” Yan-T’ou kicked over the basin and walked away. One day, Yan-T’ou and Xue-Feng were leaving the mountain. Te-Shan asked: “Where are you going?” Yan-T’ou said: “We’re going down off the mountain for awhile.” Te-Shan said: “What are you going to do later?” Yan-T’ou said: “Not forget.” Te-Shan said: “Why do you speak thus?” Yan-T’ou said: “Isn’t it said that only a person whose wisdom exceeds his teacher’s is worthy to transmit the teaching, and one only equal to his teacher has but half of his teacher’s virtue?” Te-Shan said: “Just so. Just so. Sustain and uphold the great matter.” The two monks bowed and left Te-Shan.

11) Nham Đầu: Học Được Cái Rỗng!—To Study With an Empty Mind!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi đến tham yết Đức Sơn, Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) cầm tọa cụ lên pháp đường nhìn xem. Đức Sơn hỏi: “Lão Tăng có lỗi gì?” Sư thưa: “Lưỡng trùng công án.” Sư trở xuống nhà tham thiền. Đức Sơn nói: “Cái ông thầy in tuồng người hành khất.” Hôm sau Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) lên thưa hỏi, Đức Sơn hỏi: “Xà Lê phải vị Tăng mới đến hôm qua chẳng?” Sư thưa: “Phải.” Đức Sơn bảo: “Ở đâu học được cái rỗng ấy?” Sư thưa: “Toàn Khoát trọn chẳng tự dối.” Đức Sơn bảo: “Về sau chẳng được cô phụ lão Tăng.”—According to the Records of the

Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Yan-T'ou went to study with Te-Shan. There, Yan-T'ou took a meditation cushion into the hall and stared at Te-Shan. Te-Shan shouted and said: "What are you doing?" Yan-T'ou shouted. Te-Shan said: "What is my error?" Yan-T'ou said: "Two types of koans." Yan-T'ou then went out. Te-Shan said: "This fellow seems to be on a special pilgrimage." The next day, during a question-and-answer period, Te-Shan asked Yan-T'ou: "Did you just arrive here yesterday?" Yan-T'ou said: "Yes." Te-Shan said: "Where have you studied to have come here with an empty head?" Yan-T'ou said: "For my entire life I won't deceive myself." Te-Shan said: "In that case, you won't betray me."

12) Nham Đầu: Một Tay Đỡ Lên Một Tay Đẩy Xuống!—One Hand Lifted Up, the Other Hand Pushed Down!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) đến tham vấn, sư vào cửa phương trượng đứng nghiêng mình hỏi: "Là phàm là Thánh?" Đức Sơn hét! Sư lễ bái. Có người đem việc ấy thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn nói: "Nếu chẳng phải Thượng Tọa Khoát rất khó thừa đương." Sư nghe được lời này bèn nói: "Ông già Động Sơn chẳng biết tốt xấu lắm buông lời, ta đương thời một tay đưa lên một tay bắt."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, when Yan-T'ou was studying with Te-Shan, Yan-T'ou stood in the doorway and said to Te-Shan: "Sacred or mundane?" Te-Shan shouted. Yan-T'ou bowed. A monk told Tong-Shan about this. Tong-Shan said: "If it wan't Yan-T'ou, then the meaning couldn't be grasped." Yan-T'ou said: "Old Tong-Shan doesn't know right from wrong. He's made a big error. At that time I lifted up with one hand and pushed down with one hand!"

13) Nham Đầu: Nếu Huynh Nói Kiểu Này Thì Huynh Chẳng Bao Giờ Gặp Được Đức Sơn!—If You Speak Like This, You'll Never See Te-shan!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Khâm Sơn Văn Thúy 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 huynh nói kiểu này thì huynh chẳng bao giờ gặp được Đức Sơn!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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!"

14) Nham Đầu Thâu Kiếm Hoàng Sào—Yen T'ou's Getting Huang Ch'ao's Sword

Theo thí dụ thứ 66 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) hỏi một vị Tăng: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Tây Kinh đến." Nham Đầu hỏi: "Sau khi giặc Hoàng Sào qua rồi, lại thâu kiếm được không?" Vị Tăng thưa: "Thâu được." Nham Đầu đưa cổ ra, nói: "Hề!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Nham Đầu cười ha hả! Sau vị Tăng này đến Tuyết Phong. Tuyết Phong hỏi: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Ở Nham Đầu đến." Tuyết Phong hỏi: "Có ngôn cú gì?" Vị Tăng thuật lại việc trước, liền bị Tuyết Phong đánh cho ba mươi gậy rồi đuổi ra. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm là người quấy túi mang bát vạch cổ xem gió, phải đủ con mắt hành cước mới được. Vị Tăng này mất tợ sao băng, cũng bị Nham Đầu khám phá xong, xô xâu lại. Đương thời nếu là kẻ kia, hoặc chết hoặc sống cứ đến liền dừng. Vị Tăng lồi thoi này lại nói: "Thâu được." Đi hành cước thế ấy, lão Diêm Vương sẽ đòi tiền cơm ông. Ông này đi nát bao nhiêu đôi giày cỏ trắng đến Tuyết Phong. Khi ấy nếu có đôi phần mắt sáng, liền biết liếc qua há chẳng thích sao? Một nhơn duyên này có âm thanh kỳ quái.

Việc ấy tuy nhiên không được mất, mà được mất rất lớn; tuy nhiên, không giản trách, mà trong này lại cần đủ con mắt giản trách. Xem Long Nha khi còn đi hành cước, đặt câu hỏi với Đức Sơn: "Học nhơn nương kiếm Mạc Da nghĩ lấy đầu thầy thì thế nào?" Đức Sơn đưa cổ ra nói: "Hè!" Long Nha nói: "Đầu thầy rụng." Đức Sơn liền trở về phương trượng. Sau Long Nha thuật lại với Động Sơn, Động Sơn hỏi: "Khi ấy Đức Sơn nói gì?" Long Nha thưa: "Sư không nói." Động Sơn bảo: "Sư không nói gác lại, cho mượn đầu Đức Sơn rụng xem?" Long Nha ngay câu nói này đại ngộ, thấp hương trông xa về Đức Sơn lễ bái sám hối. Có vị Tăng truyền đến Đức Sơn, Đức Sơn nói: "Lão Động Sơn chẳng biết tốt xấu, kẻ này chết bao lâu rồi, cứu được dùng vào chỗ nào?" Công án này với Long Nha là một loại. Đức Sơn trở về phương trượng ất trong tối rất mờ. Nham Đầu cười to, trong cái cười có độc. Nếu có người biện được thì đi dọc ngang trong thiên hạ. Vị Tăng này khi ấy nếu biện được thì vượt qua ngàn xưa, khỏi bị kiểm trách, mà dưới cửa Nham Đầu một trường lỗi lầm. Xem lão nhơn Tuyết Phong là bạn đồng tham nên biết chỗ rơi, cũng chẳng vì kia nói phá, chỉ đánh ba mươi gậy rồi đuổi ra khỏi viện, khả dĩ sáng trước bật sau. Cái này là nắm lỗ mũi hàng tác gia thiền khách, thủ đoạn vì người mà chẳng vì họ thế này hoặc thế nọ, khiến họ tự ngộ. Bậc bốn phận Tông sư vì người, có khi đập kín không cho lộ đầu, có khi tung ra cho chết lang thang, lại cần có chỗ xuất thân. Cả thầy Nham Đầu, Tuyết Phong ngược lại bị vị Tăng lời thôi khảm phá. Câu Nham Đầu hỏi: "Giặc Hoàng Sào qua rồi, có trâu được kiếm chăng?" Các ông hãy nói trong đây nên hạ lời gì để khỏi bị kia cười, lại khỏi bị Tuyết Phong đánh đuổi ra? Trong cái kỳ quái này, nếu chẳng từng chứng thân ngộ, dù cho có nhanh miệng lợi khẩu, cứu cánh thẩu thoát sanh tử cũng chẳng được. Sơn Tăng bình thường dạy người xem chỗ chuyển của cơ quan này. Nếu suy nghĩ, xa đó càng xa. Đầu chẳng thấy Đầu Tử hỏi Tăng Diêm Bình: "Sau khi giặc Hoàng Sào qua rồi, lại trâu được kiếm chăng?" Vị Tăng lấy tay chỉ dưới đất. Đầu Tử nói: "Ba mươi năm đùa cỡi ngựa, ngày nay lại bị lừa đá." Xem vị Tăng này quả là bậc tác gia, chẳng nói trâu được, cũng chẳng nói trâu chẳng được, so với vị Tăng ở Tây Kinh như cách trời biển. Chơn Như niêm: "Cổ nhân kia một người làm đầu, một người làm đuôi."—According to example 66 of the Pi-Yen-Lu, Yen T'ou asked a monk, "Where do you come from?" The monk said, "From the Western Capital." Yen T'ou said, "After Huang Ch'ao had gone, did you get his sword?" The monk said, "I got it." Yen T'ou extended his neck, came near and said, "Yaa!" The monk said, "Your head has fallen, Master." Yen T'ou laughed out loud. Later that monk went to Hsueh Feng. Hsueh Feng asked, "Where did you come from?" The monk said, "From Yen T'ou." Hsueh Feng said, "What did he have to say?" The monk recounted the preceding story. Hsueh Feng hit him thirty blows with his staff and drove him out. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whenever you carry your bag and bowl, pulling out the weeds seeking the Way, you must first possess the foot-travelling eye. This monk's eyes were like comets, yet he was still thoroughly exposed by Yen T'ou, and pierced all the way through on a single string. At that time, if he had been a man, whether it were to kill or to enliven, he would have made use of it immediately as soon as it was brought up. But this monk was a rickety dotard and instead said, "I got it." If you travel on foot like this, the King of Death will question you and demand you pay your grocery bill. I don't know how many straw sandals he wore out until he got to Hsueh Feng. At that time, if he had had a little bit of eye power, then he would have been able to get a glimpse; wouldn't that have felt good? This story has a knotty complication in it. Although this matter has neither gain nor loss, the gain and loss are tremendous: although there is no picking and choosing, when you get here, you after all must possess the eyes to pick and choose. So how when Lung Ya was travelling on foot, he posed this question to Te Shan: "How is it when the student wants to take the Master's head with a sharp sword?" Te Shan stretched out his neck, approached, and said, "Yaa!" Lung Ya said, "The Master's head has fallen." Te Shan returned to the abbot's room. Lung Ya later recited this to Tung Shan. Tung Shan said, "What did Te Shan say at the time?" Lung Ya said, "He said nothing." Tung Shan said, "His having nothing to say, I leave aside for the moment: just bring Te Shan's fallen head for me to see." Lung Ya at these words was greatly awakened; later he burned incense, and gazing far off towards Te Shan, he bowed and repented. A monk repeated this to Te Shan. Te Shan said, "Old

man Tung Shan does not know good from bad; this fellow has been dead for so long, even if you couldn't revive him, what would be the use?" This public case is the same as that of Lung Ya: te Shan returned to the abbot's room; thus in darkness he was most wonderful. Yen T'ou laughed loudly; in his laugh there is poison: if any one could discern it, he could travel freely throughout the world. If this monk had been able to pick it out at that moment, he would have escaped critical examination for all time. But at Yen T'ou's place, he had already missed it. Observe that old man Hsueh Feng; being a fellow student with Yen T'ou, he immediately knew where he was at. Still, he didn't explain it all for that monk, but just hit him thirty blows of the staff and drove him out of the monastery. Thereby he was "before light and after annihilation." This is the method of holding up the nostrils of an adept patchrobed monk to help the person; he doesn't do anything else for him, but makes him awaken on his own. When genuine teachers of our school help people, sometimes they trap them and do not let them come out; sometimes they release them and let them be slovenly. After all, they must have a place to appear. Yen T'ou and Hsueh Feng, supposedly so great, were on the contrary exposed by this rice-eating Ch'an follower. When Yen T'ou said, "After Huang Ch'ao had gone, did you get his sword?" People, tell me, what could be said here to avoid his laughter, and to avoid Hsueh Feng's brandishing his staff and driving him out? Here it is difficult to understand; if you have never personally witnessed and personally awakened, even if your mouth is swift and sharp to the very end, you will not be able to pass through and out of birth and death. I always teach people to observe the pivot of this action; if you hesitate, you are far, far away from it. Have you not seen how T'ou Tzu asked a monk from Yen Ping, "Have you brought a sword?" The monk pointed at the ground with his hand. T'ou Tzu said, "For thirty years I have been handling horses, but today I have been kicked by a mule." Look at that monk; he too was undeniably an adept; neither did he say he had it, nor did he say he did not have it; he was like an ocean away from the monk from the Western Capital. Chen Ju brought this up and said, "Those Ancients; one acted as the head, the other as the tail, for sure."

15) Nham Đầu: Thùy Giác (Sự ngủ nghỉ)—Sleep

Một người phải ngủ nghỉ bao nhiêu lâu để có thể giữ cho mình được khỏe, mạnh, và luôn luôn có khả năng làm việc là một vấn đề lớn. Vấn đề này không thể nào được quyết định nếu không xét đến nhiều hoàn cảnh phụ thuộc ngoài thể chất di truyền của người đó. Nhưng hình như ngủ là cái gì đó cho phép nhiều phóng nhậm, kỷ luật hay thói quen có thể đóng góp nhiều trong việc giảm thiểu ngủ nghỉ đến mức thấp nhất. Có lẽ đây là một trong những lý do mà Đức Phật cũng như nhiều nhà lãnh đạo tinh thần khác nghiêm khắc lên án việc ham mê ngủ nghỉ. Nhưng từ một quan điểm khác thì ngủ nghỉ lại là dấu chỉ của sự bình yên và hài lòng; những người lúc nào cũng thao thức và nhìn quanh một cách bất an, hay những người giết mình vì mỗi sự việc hay bất hạnh nhỏ nhiệm của đời sống, và không thể nào ngủ được, mà cứ bồn chồn một cách khốn khổ, là những người mà tinh thần không thích ứng được với cái cơ cấu chung của vũ trụ. Trong thời đại tân tiến này, khi khung cảnh chung quanh thay đổi quá nhanh bằng những phương tiện nhân tạo, chính người làm ra những thay đổi cũng cảm thấy hết sức khó khăn để tự mình thích ứng với chúng, và kết quả là sự gia tăng rõ ràng của đủ thứ suy loạn thần kinh. Hãy cùng nhau xem xét một vài giai thoại thiền về cái gọi là "Ham mê ngủ nghỉ." Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, Toàn Khoát Nham Đầu (828-887), một đại Thiền sư cuối đời nhà Đường, thấy Thủ Sơn đến, bèn lăn ra ngủ. Thủ Sơn bước đến đứng bên cạnh Nham Đầu, nhưng Nham Đầu vẫn không thèm để ý. Thủ Sơn vỗ vào ghế. Nham Đầu quay đầu lại nói: "Ông muốn gì?" Thủ Sơn đáp: "Chào thầy, ngủ ngon nhé!" Nói xong Thủ Sơn bỏ đi. Nham Đầu cười ngặt nghẽo nói: "Ba mươi năm nay ta đùa cợt không biết bao nhiêu là ngựa, hôm nay ta lại bị một con lừa đá!"—How much sleep is needed for a person to keep himself or herself healthy, strong, and always capable for work is a great problem; it cannot be decided without considering various incidental circumstances besides the person's own hereditary constitution. But sleep seems to be something that permits much latitude, and discipline or habit can do much to reduce it to its lowest terms. Perhaps this is one of the reasons why

the Buddha and many other great spiritual leaders severely denounce those indulgent in sleep. But from another point of view, sleep is indicative of peace and contentment; those who are always wakeful and look about with an unsteady gaze, or those who are startled at every little incident or mishap of life, and unable to fall asleep being so miserably nerve-racked, are those whose spirits are somehow maladjusted to the general scheme of the universe. In these modern times when environment by artificial means changes so rapidly, the very author of these changes finds it extremely difficult to adapt himself to them, and the result is the manifest growth of all kinds of neurotics. Let's examine together some of Zen stories on the so-called "Indulgent sleeping." According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, Yen-t'ou Ch'uan-kuo, a great Zen master of late T'ang, seeing Su-shan approach, fell soundly asleep. Shan came up to the master and stood by him, who, however, paid him no attention whatever. Shan gave one stroke to his chair. The master turned his head about and said, "What do you want?" Shan replied, "O master, have a good sleep!" So saying, he went off. The master laughed heartily: "I have for these thirty years fooled with so many horses, and today I find myself kicked down by an ass!"

16) Nham Đầu: Tiếng Thét Nham Đầu!—Yan-T'ou's Cry!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, trong thời hỗn loạn vào cuối đời nhà Đường. Một hôm các toán cướp tấn công tu viện; được báo trước, các sư khác đều chạy trốn, chỉ có Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) ở lại. Khi bọn giặc đến, lúc sư còn đang chìm sâu trong đại định, chúng trách sư không có gì dâng biếu, cũng như không tìm thấy được gì trong tự viện, tên đầu đảng bèn đâm sư. Thần sắc sư không đổi, chỉ rống lên một tiếng rồi chết. Tiếng ấy vang xa đến mười dặm. Tiếng kêu ấy theo truyền thống thiền Trung Quốc được biết dưới tên gọi là "Tiếng Thét Nham Đầu," là điều bí ẩn với nhiều môn đồ thiền về sau này, vì nó trái với quan niệm sống chết của một người thầy. Đặc biệt đại sư Bạch Ẩn cũng thấy như vậy. Chỉ khi ngài đã đạt được đại giác sâu, ngài mới hiểu được ý nghĩa của tiếng kêu ấy và thốt lên rằng: "Nham Đầu đang sống thật, đầy khỏe mạnh." Sư Nham Đầu thị tịch nhằm ngày mồng tám tháng tư năm 887 sau Tây Lịch. Sau khi hỏa táng, môn nhân thu được 49 viên xá lợi. Vua ban sắc thụy "Thanh Nghiêm Đại Sư."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, it was a chaotic period during the decline of the T'ang dynasty. One day, robber bands local bandits came to attack the temple. Other monks, forewarned, fled; only Master Yan-T'ou remained in the monastery. The bandits found him sitting in meditation, disappointed and enraged because there was no booty (của cướp được) there, the head of the bandits brandished his knife and stabbed Yan-T'ou. Yan-T'ou remained composed, then let out a resounding scream and died. The sound was heard for ten miles around. The sound is renowned in the tradition as "Yan-T'ou's cry." This cry has presented a knotty problem to many Zen students for so long, whose conception of the life and death of a Zen master this story did not match. This was also the case for the great Japanese master, Hakuin Zenji. Only when Hakuin had realized enlightenment did he understand, and he cried out: "Truly, Yan-T'ou is alive, strong and healthy." Yan-T'ou died on the eighth day of the fourth month of the year 887 A.D. His disciples cremated the master's remains and recovered forty-nine relics. He received the posthumous name "Zen Master Clear Severity."

17) Nham Đầu Tứ Tàng Phong—Four Standards Based on Phenomena and Noumena

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, có bốn tiêu chuẩn được y cứ vào sự lý để kiểm nghiệm về cảnh giới tu hành của Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887). Trong nhà thiền, "sự" có nghĩa là cái cá thể, cái dị biệt, cái cụ thể, cái đơn thể. Trong khi "lý" là nguyên lý, là cái toàn thể, cái nguyên khối, cái đại đồng, cái trừu tượng, vân vân. Sự luôn đối lập với lý và đi đôi với lý thành "sự lý." Sự thì sai biệt và phân biệt, còn lý thì vô sai biệt và vô phân biệt. Theo nghĩa thông thường trong đạo Phật, lý tức là "không," và sự tức là "sắc." Thứ nhất là Tụ sự tàng phong. Đây là sự kiểm xét cảnh giới sự tướng cá biệt. Không làm một hành giả với hình tướng bên ngoài, nhưng kỳ thật chỉ bận bịu với những

việc thế gian. Thứ nhì là Tụ lý tàng phong. Đây là kiểm xét cảnh giới nhất như viên dung. Trong giai đoạn này, hành giả thấy rõ chân lý tuyệt đối không thể phân ly, tự nó hoàn hảo. Thứ ba là Tụ nhập tàng phong. Đây là kiểm xét cảnh giới gồm đủ sự và lý. Trong giai đoạn này, hành giả thấy rõ thực chất của chư pháp. Pháp hữu vi hay hiện tượng do nhân duyên sanh ra và pháp vô vi không do nhân duyên sanh ra, tuyệt đối, không thay đổi vì nó là chơn như bất biến. Thứ tư là Xuất tụ tàng phong. Đây là kiểm xét cảnh giới dứt bật sự đối đãi của sự và lý. Trong giai đoạn này, hành giả thấy rõ lý tính của chư pháp vốn đầy đủ hay vạn pháp sự lý đều viên dung không trở ngại, không phải hai, không có phân biệt—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, there are four standards based on phenomena and noumena, presented by Zen master Yan-T'ou in testing the realms of cultivation. In Zen, phenomenon ordinarily means “an event,” “a happening,” but according to Buddhist philosophy, “Vastu” means “the individual,” “the particular,” “the concrete.” While noumenon means “a principle,” “reason,” “the whole,” “the all,” “totality,” “the universal,” “the abstract,” etc. “Phenomenon” always stands contrasted to “noumenon.” “Phenomenon” is distinction and discrimination, and “noumenon” is non-distinction and non-discrimination. In regular Buddhist terminology, “noumenon” corresponds to Sunyata, Void or Emptiness, while “phenomenon” is form. First, investigate the realm of particular phenomenon. Not be a practitioner in meditation, but always busy with worldly affairs. Second, investigate the realm of complete combination of the oneness. In this period, practitioners see clearly the ultimate truth and reality which is undivided and perfect by itself. Third, investigate the realm of both phenomena and noumena. During this period, practitioners see clearly the real nature of all things. Phenomenon and noumenon, activity and principle or the absolute; phenomenon ever change. Noumenon, the underlying principle, being absolute, neither change nor acts, it is the bhutatathata. Fourth, investigate the realm of non-discrimination of phenomena and noumena. In this period, practitioners, see clearly the identity of apparent contraries; perfect harmony among all differences.

DXIX.Nhân Tông: Nhan Tong

1) Cư Trần Lạc Đạo—Taking Delight in Religion While Dwelling in the World

Cư Trần Lạc Đạo, tên của một bài phú được Vua Trần Nhân Tông, vị Sơ Tổ của Thiền phái Trúc Lâm, sáng tác vào thế kỷ thứ XIII. Đối với Thiền sư Trần Nhân Tông (1258-1308), bí quyết của đời sống hạnh phúc và thành công là phải làm những gì cần làm ngay từ bây giờ, khi đói thì ăn, khi khát thì uống, mệt thì ngủ, chứ đừng lo lắng về quá khứ cũng như tương lai. Chúng ta không thể trở lại tái tạo được quá khứ và cũng không thể tiên liệu mọi thứ có thể xảy ra cho tương lai. Chỉ có khoảng thời gian mà chúng ta có thể phần nào kiểm soát được, đó là hiện tại. Tính chất trọng yếu của Thiền phái Trúc Lâm là ở chỗ chú trọng vào việc tu tập nội tâm trong bất cứ hoàn cảnh nào mà có người có thể gặp trong cuộc sống. Đó là cách tu hướng nội (biện tâm) cho người Phật tử, bất kể là Tăng Ni hay Phật tử tại gia. Cách tu tập này được diễn tả rõ ràng nhất trong bài phú có tựa đề là "Cư Trần Lạc Đạo". Vua Trần Nhân Tông thường nhắc nhở mọi người bằng phần kết luận của bài kệ sau đây:

“Cư trần lạc đạo thả tùy duyên,
Cơ tắc xan hề khốn tắc miên,
Gia trung hữu bảo hưu tầm mịch,
Đối cảnh vô tâm mạc vấn thiền.”
(Ở trần vui đạo hãy tùy duyên,
Đói đến thì ăn, mệt ngủ liền.
Trong nhà có báu thôi tìm kiếm,
Đối cảnh không tâm chớ hỏi thiền).

Thật vậy, nếu chúng ta có thể sống trọn vẹn theo lời dạy của thiền sư Trần Nhân Tông, là chúng ta có thể sống với nước chứ không sống với những đợt sóng sanh rồi diệt; sống với tánh sáng của gương chứ không sống với các ảnh đến rồi đi; sống với tự tánh của tâm chứ không sống với các niệm sanh diệt.

Như vậy chúng ta có thể gọi cuộc sống của chúng ta là gì nếu không phải là Niết Bàn? Thế giới mà chúng ta đang sống là thế giới Ta Bà, nơi mà chúng ta nhìn thấy sự sanh diệt của mọi hiện tượng thì làm sao chúng ta có thể nói tất cả các pháp không sanh không diệt được? Hành giả nên nhớ rằng một khi đã quyết chí tu trì theo Phật, chúng ta phải lắng nghe lời dạy của Phật và chư Tổ, phải nhìn vào bên trong để thấy được chơn tâm của mình, chừng đó mình mới có khả năng thấy được chư pháp bất sanh bất diệt. Hãy nhìn vào tâm mình và hãy thành thật với chính mình, rồi thì mình sẽ có thể thấy bản chất của mọi vật là trống rỗng và bất sanh bất diệt. Các niệm đến rồi đi, nhưng tánh ‘thấy biết’ của tâm luôn bất động—Taking Delight in Religion While Dwelling in the World, name of a Hymn which was composed in the thirteenth century by King Tran Nhan Tong, the First Truc Lam Patriarch. It was king Tran Nhan Tong who was able to utilize the potential of Buddhism to serve his country and people. The fact of king Tran Nhan Tong’s renunciation and his years of practicing meditation and spreading Buddhism all over the country made the Truc Lam Zen Sect strong enough to support the entire dynasty. For Zen master Trần Nhân Tông, the secret of happy, successful living lies in doing what needs to be done now; when hungry, just eat; when thirsty, just drink; when tired, just sleep; and not worrying about the past and the future. We cannot go back into the past and reshape it, nor can we anticipate everything that may happen in the future. There is one moment of time over which we have some conscious control and that is the present. What is essential of Truc Lam Ch'an Buddhism is that it lays the emphasis on the mental cultivation in whatever condition one may live. It is a mind-oriented training for every Buddhist, whether he is a monk, or she is a nun, or a lay person. This way of practicing the Dharma is best expressed in a hymn titled "Taking Delight in Religion While Dwelling in the World". King Tran Nhan Tong always reminded his disciples with the conclusion of the verses:

“Living in the world, happy with the Way.
We should let all things take their course.
When hungry, just eat; when tired, just sleep.
The treasure is in our house; do not search any more.
Face the scenes, and have no thoughts,
Then we do not need to ask for Zen.”

In fact, if we can completely live with the teachings of Zen master Trần Nhân Tông, we are able to live with the water, not with the waves rising and falling; live with the nature of mirror to reflect, not with the images appearing and disappearing; and live with the essence of the mind, not with the thoughts arising and vanishing. Therefore, what can we call our life if not a Nirvana? The world we are living now is the Saha World, where we physically see all phenomena born and passed away, how can we say ‘all phenomena are unborn and undying’? Zen practitioners should always remember once we make up our mind to follow the Buddha’s Path, we should listen to the Buddha’s and Patriarchs’ teachings; we should look inward to see our real mind, then we will have the ability to see that ‘all phenomena are unborn and undying’. Let’s look into our mind and be honest with ourselves, then we can see the real nature of everything: emptiness, unborn and undying. The thoughts coming and going, but the nature of ‘seeing and knowing’ of the mind is unmoved.

2) Nhân Tông: Tâm Vận Hành Đạo—The Working Path of the Mind

Theo Thiền Sư Việt Nam của Thiền sư Thích Thanh Từ, Thiền sư Trần Nhân Tông (1258-1308), một trong những người con trai của vua Trần Thái Tông. Lúc thiếu thời Ngài được vua cha cho theo học thiền với Ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ. Ngày nọ ngài hỏi Thầy về bốn phận của một người tu thiền. Tuệ Trung đáp: “Phản quang tự kỷ bốn phận sự, bất tùng tha đắc.” Có nghĩa là hãy soi lại chính mình là phận sự gốc, chứ không từ bên ngoài mà được. Từ đó ngài thông suốt và tôn Tuệ Trung Thượng Sĩ làm thầy. Năm hai mươi mốt tuổi, ngài lên ngôi Hoàng Đế, hiệu là Trần Nhân Tông. Năm 1284, trước thế xâm lăng như vũ bão của quân Nguyên, vua Trần Nhân Tông cho triệu tập hội nghị Diên Hồng. Tham dự hội nghị không phải là các vương tôn công tử mà là các bô lão trong dân gian. Khi quân Mông Cổ

xâm lăng nước ta, ngài đích thân cầm quân diệt giặc, đến khi thái bình ngài nhường ngôi cho con là Trần Anh Tông, rồi lui về thực tập thiền với ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ. Tuy nhiên, lúc ấy ngài vẫn còn làm cố vấn cho con là vua Trần Anh Tông. Theo đạo Phật, chúng sanh tuy hết thấy đều có cái tâm thân do ngũ uẩn hòa hợp giả tạm mà thành và hoại diệt khi những thứ giả hợp này tan biến. Trong Tứ Diệu Đế, Phật dạy rằng chấp ngã là nguyên nhân căn bản của khổ đau; từ chấp trước sanh ra buồn khổ; từ buồn khổ sanh ra sợ sệt. Ai hoàn toàn thoát khỏi chấp trước, kẻ đó không còn buồn khổ và rất ít lo âu. Nếu bạn không còn chấp trước, dĩ nhiên là bạn đã giải thoát. Hành giả phải có sự hiểu biết chơn chánh rằng thân gồm ngũ uẩn chứ không có cái gọi là “bản ngã trường tồn.” Tứ đại chỉ hiện hữu bởi những duyên hợp. Không có vật chất trường tồn bất biến trong thân này. Khi tứ đại hết duyên tan rã thì thân này lập tức biến mất. Vì vật chất do tứ đại cấu thành, trống rỗng, không có thực chất, nên con người do ngũ uẩn kết hợp, cũng không có tự ngã vĩnh cửu. Con người thay đổi từng giây từng phút. Theo Thiền sư Trần Nhân Tông, hành giả phải cố gắng tu trì cho đến khi họ thấy rằng không hề có một ‘cái tôi’ nào đang bị trói buộc và tất cả các niệm đều biến mất như hoa rơi vào buổi sáng vậy. Hãy học cách vận hành của tâm qua bài kệ Thiền nổi tiếng của Thiền sư Trần Nhân Tông:

“Thùy phược cánh tương cầu giải thoát
 Bất phạm hà tất mịch thần tiên.
 Viên nhàn mã quyện nhân ưng lão,
 Y cư vân trang nhất tháp thiền.
 Thị phi niệm trực triều hoa lạc
 Danh lợi tâm tùy dạ vũ hàn
 Hoa tận vũ tình sơn tịch tịch
 Nhất thanh đề điệu hựu xuân tàn.”
 (Ai trói lại mong cầu giải thoát
 Chẳng phạm nào phải kiếm thần tiên
 Vượt nhàn, ngựa mỏi, người đã lão
 Như cũ vân trang một chõng thiền.
 Phải quấy niệm rơi hoa buổi sớm
 Lợi danh tâm lạnh với mưa đêm
 Mưa tạnh, hoa trơ, no vắng lặng
 Chim kêu một tiếng lại xuân tàn).

According to the Vietnamese Zen Masters written by Zen Master Thích Thanh Từ, Zen master Tran Nhan Tong was one of the sons of King Trần Thánh Tông. When he was young, his father sent him to practice Zen with Zen Master Tuệ Trung Thượng Sĩ. One day he asked his Master about the obligation of a Zen practitioner. Tuệ Trung responded: “Looking inward to shine up oneself is the main duty, not following anything outward.” Since then, he thoroughly understood his duty as a Zen practitioner and honored Tuệ Trung as his master. He became King when he was twenty-years of age. In 1283, confronting with the extremely strong forces of the Yuan, king Tran Nhan Tong called the Dien Hong Conference to discuss the national affairs. The participants were not members of aristocracy but were the elderly people in the communities. When the Mongolian invaded Vietnam in 1283 and 1287, he led his armed forces to bravely defeat the Mongolian aggressors. When the peace restored, he relinquished the throne to his son in 1293, and spent more time to practice Zen with Tuệ Trung Thượng Sĩ. However, he still tutored his son, the young king Trần Anh Tông. According to Buddhism, man being composed of elements and disintegrated when these are dissolved. In the Four Noble Truth, Sakyamuni Buddha taught that “attachment to self” is the root cause of suffering. From attachment springs grief; from grief springs fear. For him who is wholly free from attachment, there is no grief and much less fear. If you don’t have attachments, naturally you are liberated. Zen practitioners should have a correct understanding of the body, that it consists of the five elements or skandhas, which together represent body and mind, and there is no such so-called “self.” Elements exist only by means

of union of conditions. There is no eternal and unchangeable substance in them. When these come apart, so-called “body” immediately disappears. Since the form which is created by the four elements is empty and without self, then the human body, created by the unification of the five skandhas, must also be empty and without self. Human body is in a transforming process from second to second. According to Zen master Tran Nhan Tong, practitioners should try to practice until they can see there is not an ‘I’ being tied and all the thoughts disappear like the flowers falling off in the morning. Let’s learn the working of the mind through one of Zen master’s famous Zen poems:

“Nobody ties you; why do you ask for liberation?
If you don’t cling to your ordinary thought,
Then you don’t need to search for the holy one.
The monkeys are relaxed; the horses tired; and the men old.
The Zen stupa is still in the same old cloudy cottage.
Right and wrong thoughts are falling
just like flowers in the early morning.
Fame and wealth are chilled in a cold night rain.
After the rains are gone, the flowers are dying and
the mountain is serene.
A bird chirps a sound, and the spring is leaving again.”

3) *Nhân Tông: Thấy Chư Pháp Bất Sanh Bất Diệt Là Chư Phật Hiện Tiền—To See All Phenomena Are Unborn and Undying, All Buddhas Are Present*

Hãy nhìn vào tâm mình và hãy thành thật với chính mình, rồi thì mình sẽ có thể thấy bản chất của mọi vật là trống rỗng và bất sanh bất diệt. Các niệm đến rồi đi, nhưng tánh ‘thấy biết’ của tâm luôn bất động. Hãy lắng nghe một trong những bài kệ nổi tiếng của Thiền sư Trần Nhân Tông (1258-1308) về chư pháp:

“Nhất thiết pháp bất sanh
Nhất thiết pháp bất diệt
Nhược năng như thị giải
Chư Phật thường hiện tiền.”
(Tất cả pháp chẳng sanh
Tất cả pháp chẳng diệt
Nếu hay hiểu như thế
Chư Phật thường hiện tiền).

Let’s look into our mind and be honest with ourselves, then we can see the real nature of everything: emptiness, unborn and undying. The thoughts coming and going, but the nature of ‘seeing and knowing’ of the mind is unmoved. Let’s listen to one of the famous verses from Zen master Trần Nhân Tông:

“All phenomena are unborn.
All phenomena are undying.
If we see that constantly,
All Buddhas are before our eyes constantly.”

4) *Nhân Tông: Trúc Lâm Thiền Phái—Truc Lam Zen Sect*

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—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.

DXX.Nhập Tức Xuất Tức Niệm Kinh: The Anapanasati Sutta

1) Quán Sổ Tức—Breathing Meditation

Trong thuật ngữ "Anapana," "Ana" có nghĩa là thở ra, "pana" (skt) có nghĩa là thở vào. Đây là phương pháp Thiền Quán căn bản cho những người sơ cơ. Nếu chúng ta không thể thực hành những hình thức thiền cao cấp, chúng ta nên thử quán sổ tức. Thiền Sổ Tức hay tập trung vào hơi thở vào thở ra qua mũi. Chỉ tập trung tâm vào một việc là hơi thở, chẳng bao lâu sau chúng ta sẽ vượt qua sự lo ra và khổ não của tâm. Theo Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm, thế nào là tu tập Nhập Tức Xuất Tức Niệm để được công đức lớn? Thở vô dài, vị ấy biết mình đang thở vô dài. Hay thở ra dài, vị ấy biết mình đang thở ra dài. Hay thở vô ngắn, vị ấy biết mình đang thở vô ngắn. Hay thở ra ngắn, vị ấy biết mình đang thở ra ngắn. Vị ấy tập: "**Cảm giác toàn thân**, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "An tịnh toàn thân tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "An tịnh toàn thân, tôi sẽ thở ra." Vị ấy tập: "**Cảm giác hỷ thọ**, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra." Vị ấy tập: "Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra." Vị ấy tập: "Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra." Vị ấy tập: "Cảm giác an tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "Cảm giác an tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra." Vị ấy tập: "**Cảm giác về tâm**, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở ra." Vị ấy tập: "Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra." Vị ấy tập: "Với tâm định tĩnh, tôi sẽ thở vô." Vị ấy tập: "Với tâm định tĩnh, tôi sẽ thở ra." Vị

ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “**Quán vô thường**, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán vô thường, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở ra.” Và như thế nào, nầy các Tỳ Kheo, là nhập tức xuất tức niệm được tu tập? Như thế nào làm cho sung mãn, khiến **bốn niệm xứ** được viên mãn? Khi nào, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo thở vô dài, vị ấy biết là mình đang thở vô dài. Hay khi thở ra dài, vị ấy biết là mình đang thở ra dài. Hay thở vô ngắn, vị ấy biết là mình đang thở vô ngắn. Hay thở ra ngắn, vị ấy biết là mình đang thở ra ngắn. Vị ấy tập: “**Cảm giác toàn thân**, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán thân thể trên thân thể, nầy các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nầy các Tỳ Kheo, đối với các thân, Ta đây nói là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy, nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân thể trên thân thể, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào, nầy các vị Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo nghĩ về **cảm giác hỷ thọ**: Vị ấy tập: “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán thọ trên các thọ, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nầy các Tỳ Kheo, đối với các thọ, Ta đây nói là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy, nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thọ trên các thọ, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo nghĩ về **cảm giác tâm**: Vị ấy tập: “Cảm giác tâm, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Cảm giác tâm, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm Thiền định, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm Thiền định, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán tâm trên tâm, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nầy các Tỳ Kheo, sự tu tập nhập tức xuất tức niệm không thể đến với kẻ thất niệm, không có tỉnh giác. Do vậy, nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán tâm trên tâm, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo nghĩ về ‘**quán vô thường**’: Vị ấy tập: “Quán vô thường, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán vô thường, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán ly tham, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “Quán từ bỏ, tôi sẽ thở ra.” Trong khi tùy quán pháp trên pháp, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Vị ấy, do đoạn trừ tham ưu, sau khi thấy với trí tuệ, khéo nhìn sự vật với niệm xả ly. Do vậy, nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán pháp trên các pháp, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nhập tức xuất tức niệm, nầy các Tỳ Kheo, được tu tập như vậy làm cho sung mãn như vậy, khiến cho bốn niệm xứ được viên mãn. Và Bốn niệm xứ, nầy các Tỳ Kheo, tu tập như thế nào, làm cho sung mãn như thế nào, khiến cho **thất giác chi** được viên mãn? Nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân trên thân, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời, trong khi ấy, niệm không hôn mê của vị ấy được an trú. Trong khi niệm không hôn mê của vị ấy cũng được an trú, nầy các Tỳ Kheo, trong khi ấy **niệm giác chi** được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo, trong khi ấy, Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi. Trong khi ấy niệm giác chi được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, trong khi ấy trạch pháp giác chi được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo. Trong khi ấy, Tỳ Kheo tu tập trạch pháp giác chi. Trong khi ấy **trạch pháp giác chi** được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư

duy, thẩm sát pháp ấy, sự tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên với vị Tỳ Kheo. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, sự tinh tấn không thụ động được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo ấy. Trong khi ấy **tinh tấn giác chi** được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Hỷ không liên hệ đến vật chất được khởi lên nơi vị tinh tấn tinh cần. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên nơi Tỳ Kheo tinh tấn tinh cần, trong khi ấy hỷ giác chi bắt đầu khởi lên trong vị Tỳ Kheo. Trong khi ấy **hỷ giác chi** được vị Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Thân của vị ấy được tâm hoan hỷ trở thành khinh an, tâm cũng được khinh an. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với ý hoan hỷ được thân khinh an, được tâm cũng khinh an, trong khi ấy, khinh an giác chi bắt đầu khởi lên nơi Tỳ Kheo. Trong khi ấy, **khinh an giác chi** được Tỳ Kheo tu tập. Trong khi ấy, khinh an giác chi được Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Một vị có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh. Nầy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh, trong khi ấy định giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo nầy. Trong khi ấy **định giác chi** được Tỳ Kheo tu tập. trong khi ấy định giác chi được Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly. Nầy các Tỳ kheo, trong khi Tỳ Kheo làm với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly, trong khi ấy xả giác chi được Tỳ Kheo tu tập. trong khi ấy **xả giác chi** được vị Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn—"Ana" means exhaling; "pana" means inhaling. This is the basic meditation method for beginners. If we are unable to engage in higher forms of meditation, we should try this basic breathing meditation. Meditation or concentration on normal inhalations and exhalations of breath through our nostrils. Just focus our mind on one thing: breathing, we will soon overcome a lot of distractions and unhappy states of mind. Try to calm the body and mind for contemplation by counting the breathing. According to the Anapanasatisutta, how is mindfulness of breathing developed and cultivated, so that it is of great fruit and great benefit? Breathing in long, he understands: "I breathe in long;" or breathing out long, he understands: "I breathe out long." Breathing in short, he understands: "I breathe in short;" or breathing out short, he understands: "I breathe out short." He trains thus: "I shall breathe in **experiencing the whole body** of breath;" he trains thus: "I shall breathe out experiencing the whole body of breath." He trains thus: "I shall breathe in tranquilizing the bodily formation;" he trains thus: "I shall breathe out tranquilizing the bodily formation." He trains thus: "I shall breathe in **experiencing rapture**;" he trains thus: "I shall breathe out experiencing rapture." He trains thus: "I shall breathe in experiencing pleasure;" he trains thus: "I shall breathe out experiencing pleasure." He trains thus: "I shall breathe in experiencing the mental formation;" he trains thus: "I shall breathe out experiencing the mental formation." He trains thus: "I shall breathe in tranquilizing the mental formation;" he trains thus: "I shall breathe out tranquilizing the mental formation." He trains thus: "I shall breathe in **experiencing the mind**;" he trains thus: "I shall breathe out experiencing the mind." He trains thus: "I shall breathe in gladdening the mind;" he trains thus: "I shall breathe out gladdening the mind." He trains thus: "I shall breathe in concentrating the mind;" he trains thus: "I shall breathe out concentrating the mind." He trains thus: "I shall breathe in liberating the mind;" he trains thus: "I shall breathe out liberating the mind." He trains thus: "I shall breathe in **contemplating impermanence**;" he trains thus: "I shall breathe out contemplating impermanence." He trains thus: "I shall breathe in contemplating fading away;" he trains thus: "I shall breathe out contemplating fading away." He trains thus: "I shall breathe in contemplating cessation;" he trains thus: "I shall breathe out contemplating cessation." He trains thus: "I shall breathe in contemplating relinquishment;" he trains thus: "I shall breathe out contemplating relinquishment." And how, Bhikkhus, does mindfulness of breathing, developed and cultivated, fulfil **the four foundations of mindfulness**? Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu, breathing in long, understands: "I breathe in long;" or breathe out long, understands: "I breathe out long;" breathing in short, understands: "I breathe in short;" breathing out short, understands: "I breathe out short." He trains thus: "I shall breathe in **experiencing the whole body** of breath;" he trains thus: "I shall breathe out experiencing the whole body of breath;" he trains thus: "I shall breathe in tranquilizing the bodily formation;" he trains thus: "I

shall breathe out tranquilizing the bodily formation.” On that occasion, a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. I say that this is a certain body among the bodies, namely, in-breathing and out-breathing. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. Bhikkhus! On whatever occasion a Bhikkhu thinks about **‘experiencing rapture’**: He trains thus: “I shall breathe in experiencing rapture.” He trains thus: “I shall breathe out experiencing rapture.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing pleasure.” He trains thus: “I shall breathe out experiencing pleasure.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the mental formation.” He trains thus: “I shall breathe out experiencing the mental formation.” He trains thus: “I shall breathe in tranquilizing the mental formation.” He trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the mental formation.” On that occasion, a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. I say that this is a this is a certain feeling among the feelings, namely, giving close attention to in-breathing and out-breathing. This is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. Bhikkhus, on whatever occasion, thinks of the **‘experiencing the mind.’** A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in experiencing the mind.” He trains thus: “I shall breathe out experiencing the mind.” A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in gladdening the mind.” A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe out gladdening the mind.” A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in concentrating the mind.” He trains thus: A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe in liberating the mind.” He trains thus: A Bhikkhu trains thus: “I shall breathe out liberating the mind.” On that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. I do not say that there is the development of mindfulness of breathing for one who is forgetful, who is not fully aware. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. Bhikkhu, on whatever occasion, a Bhikkhu thinks about **‘contemplation of impermanence’**: He trains thus: “I shall breathe in contemplating impermanence.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating impermanence.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating fading away.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating fading away.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating cessation.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating cessation.” He trains thus: “I shall breathe in contemplating relinquishment.” He trains thus: “I shall breathe out contemplating relinquishment.” On that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. Having seen the wisdom the abandoning of covetousness and grief, he closely looks on with equanimity. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. Bhikkhus, that is how mindfulness of breathing, developed and cultivated, fulfils the four foundations of mindfulness. And how, Bhikkhus, do the four foundations of mindfulness, developed and cultivated, fulfil the **seven enlightenment factors**? Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world, on that occasion unremitting mindfulness is established in him. On whatever occasion unremitting mindfulness is established in a Bhikkhu, on that occasion **the mindfulness enlightenment factor** is aroused in him, and he develops it, and by development, it comes to fulfilment in him. Abiding thus mindful, he investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it. On whatever occasion, abiding thus mindful, a Bhikkhu investigates and examines that state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, **the investigation-of-states enlightenment factor** is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfilment in him. In one who investigates and examines that state with

wisdom and embarks upon a full inquiry into it, tireless energy is aroused. On whatever occasion, tireless energy is aroused in a Bhikkhu who investigates and examines that state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, **the energy enlightenment factor** is aroused in him, and he develops it, an by development it comes to fulfilment in him. In one who arouses energy, worldly rapture arises. On whatever occasion, unworldly rapture arises in a Bhikkhu who has aroused energy, on that occasion, **the rapture enlightenment factor** is aroused in him, and he develops it, an by development it comes to fulfilment in him. In one who is rapturous, the body and mind become tranquil. On whatever occasion, the body and mind become tranquil in a Bhikkhu who is rapturous, on that occasion, **the tranquility enlightenment factor** is aroused in him, and he develops it, an by development it comes to fulfilment in him. In one whose body is tranquil and who feels pleasure, the mind becomes concentrated. On whatever occasion, the mind become concentrated in a Bhikkhu who is tranquil and feels pleasure, on that occasion, **the concentration enlightenment factor** is aroused in him, and he develops it, an by development it comes to fulfilment in him. He closely looks on with equanimity at the mind thus. On whatever occasion, a Bhikkhu closely looks on with equanimity at the mind thus, on that occasion, **the equanimity enlightenment factor** is aroused in him, and he develops it, an by development it comes to fulfilment in him.

2) *Nhập Tức Xuất Tức Niệm Kinh và Thiền—Sutra on Mindfulness of the Breathing and Zen*

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ phải tỉnh thức trong từng hơi thở. Theo kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm, đức Phật dạy: “Nầy các Tỳ Kheo, như thế nào là tu tập Nhập Tức Xuất Tức Niệm? Như thế nào làm cho sung mãn? Như thế nào là quả lớn, công đức lớn? Ở đây, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngôi kiết già, lưng thẳng và trú niệm trước mặt. Chánh niệm, vị ấy thở vô; chánh niệm vị ấy thở ra. Thở vô dài, vị ấy biết mình đang thở vô dài. Hay thở ra dài, vị ấy biết mình đang thở ra dài. Hay thở vô ngắn, vị ấy biết mình đang thở vô ngắn. Hay thở ra ngắn, vị ấy biết mình đang thở ra ngắn. Vị ấy tập: ‘Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘An tịnh toàn thân tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘An tịnh toàn thân, tôi sẽ thở ra. Vị ấy tập: ‘Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác an tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác an tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm định tĩnh, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm định tĩnh, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Quán vô thường, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán vô thường, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Quán ly tham, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán ly tham, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Quán từ bỏ, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán đoạn từ bỏ, tôi sẽ thở ra.’ Nhập Tức Xuất Tức Niệm, nầy các Tỳ Kheo, tu tập như vậy, làm cho sung mãn như vậy, được quả lớn, được công đức lớn. Và như thế nào, nầy các Tỳ Kheo, là nhập tức xuất tức niệm được tu tập? Như thế nào làm cho sung mãn, khiến bốn niệm xứ được viên mãn? Khi nào, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo thở vô dài, vị ấy biết là mình đang thở vô dài. Hay khi thở ra dài, vị ấy biết là mình đang thở ra dài. Hay thở vô ngắn, vị ấy biết là mình đang thở vô ngắn. Hay thở ra ngắn, vị ấy biết là mình đang thở ra ngắn. Vị ấy tập: ‘Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘An tịnh thân hành, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘An tịnh thân hành, tôi sẽ thở ra.’ Trong khi tùy quán thân thể trên thân thể, nầy các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nầy các Tỳ Kheo, đối với các thân, Ta đây nói là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy, nầy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân thể trên thân thể, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào, nầy các vị Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo nghĩ: Vị ấy tập: ‘Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra.’

Vị ấy tập: ‘Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra.’ Trong khi tùy quán thọ trên các thọ, nảy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nảy các Tỳ Kheo, đối với các thọ, Ta đây nói là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy, nảy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thọ trên các thọ, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào, nảy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo nghĩ: Vị ấy tập: ‘Cảm giác tâm, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Cảm giác tâm, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm Thiền định, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm Thiền định, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra.’ Trong khi tùy quán tâm trên tâm, nảy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nảy các Tỳ Kheo, sự tu tập nhập tức xuất tức niệm không thể đến với kẻ thất niệm, không có tỉnh giác. Do vậy, nảy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán tâm trên tâm, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào nảy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo nghĩ: Vị ấy tập: ‘Quán vô thường, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán vô thường, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Quán ly tham, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán ly tham, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán đoạn diệt, tôi sẽ thở ra.’ Vị ấy tập: ‘Quán từ bỏ, tôi sẽ thở vô.’ Vị ấy tập: ‘Quán từ bỏ, tôi sẽ thở ra.’ Trong khi tùy quán pháp trên pháp, nảy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Vị ấy, do đoạn trừ tham ưu, sau khi thấy với trí tuệ, khéo nhìn sự vật với niệm xả ly. Do vậy, nảy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán pháp trên các pháp, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nhập tức xuất tức niệm, nảy các Tỳ Kheo, được tu tập như vậy làm cho sung mãn như vậy, khiến cho bốn niệm xứ được viên mãn. Và Bốn niệm xứ, nảy các Tỳ Kheo, tu tập như thế nào, làm cho sung mãn như thế nào, khiến cho thất giác chi được viên mãn? Nảy các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân trên thân, Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời, trong khi ấy, niệm không hôn mê của vị ấy được an trú. Trong khi niệm không hôn mê của vị ấy cũng được an trú, nảy các Tỳ Kheo, trong khi ấy niệm giác chi được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo, trong khi ấy, Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi. Trong khi ấy niệm giác chi được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, trong khi ấy trạch pháp giác chi được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo. Trong khi ấy, Tỳ Kheo tu tập trạch pháp giác chi. Trong khi ấy trạch pháp giác chi được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, sự tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên với vị Tỳ Kheo. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, sự tinh tấn không thụ động được bắt đầu khởi lên với Tỳ Kheo ấy. Trong khi ấy tinh tấn giác chi được Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Hỷ không liên hệ đến vật chất được khởi lên nơi vị tinh tấn tinh cần. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên nơi Tỳ Kheo tinh tấn tinh cần, trong khi ấy hỷ giác chi bắt đầu khởi lên trong vị Tỳ Kheo. Trong khi ấy hỷ giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Thân của vị ấy được tâm hoan hỷ trở thành khinh an, tâm cũng được khinh an. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với ý hoan hỷ được thân khinh an, được tâm cũng khinh an, trong khi ấy, khinh an giác chi bắt đầu khởi lên nơi Tỳ Kheo. Trong khi ấy, khinh an giác chi được Tỳ Kheo tu tập. Trong khi ấy, khinh an giác chi được Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Một vị có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh, trong khi ấy định giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo nảy. Trong khi ấy định giác chi được Tỳ Kheo tu tập. trong khi ấy định giác chi được Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly. Nảy các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo làm với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly, trong khi ấy xả giác chi được Tỳ Kheo tu tập. Trong khi ấy xả giác chi được vị Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn.

Những các Tỳ Kheo, trong khi quán thọ trên các cảm thọ như trên, quán tâm trên tâm, quán pháp trên các pháp, Tỳ Kheo an trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm với mục đích điều phục tham ưu ở đời, trong khi ấy niệm của vị ấy được an trú, không có hôn mê. Những các Tỳ Kheo, trong khi niệm của Tỳ Kheo được an trú, không có hôn mê, niệm giác chi trong khi ấy được bắt đầu khởi lên trong vị Tỳ Kheo này. Niệm giác chi trong khi ấy được vị Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy an trú với chánh niệm như vậy, suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy với trí tuệ. Những các Tỳ Kheo, trong khi an trú với chánh niệm như vậy, vị ấy suy tư, tư duy, thẩm sát với trí tuệ. Trạch giác chi trong khi ấy bắt đầu khởi lên trong vị Tỳ Kheo. Trạch pháp giác chi trong khi ấy được vị Tỳ Kheo tu tập để đi đến sung mãn, tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên nơi vị ấy. Những các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy với trí tuệ, và tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo ấy, tinh tấn giác chi trong khi ấy bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo. Tinh tấn giác chi được Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Đối với vị ấy tinh cần tinh tấn, hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên. Những các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo tinh cần tinh tấn và hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên, hỷ giác chi khi ấy bắt đầu được khởi lên nơi Tỳ Kheo. Hỷ giác chi trong khi ấy được Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Thân của vị ấy được tâm hoan hỷ trở thành khinh an, tâm cũng được khinh an. Những các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo nói với ý hoan hỷ được thân khinh an, được tâm cũng khinh an, trong khi ấy khinh an giác chi bắt đầu khởi lên nơi Tỳ Kheo. Trong khi ấy khinh an giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Một vị có tâm khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh. Những các Tỳ Kheo, trong khi vị ấy có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh, trong khi ấy định giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo. Trong khi định giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly. Những các Tỳ Kheo, trong khi Tỳ Kheo với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn sự vật với ý niệm xả ly, trong khi ấy xả giác chi bắt đầu khởi lên nơi Tỳ Kheo. Trong khi ấy xả giác chi được vị Tỳ Kheo này tu tập làm cho đi đến sung mãn. Những các Tỳ Kheo, bốn niệm xứ được tu tập như vậy, được làm cho sung mãn như vậy khiến cho thất giác chi được sung mãn. Những các Tỳ Kheo, thất giác chi tu tập như thế nào, làm cho sung mãn như thế nào, khiến cho mình giải thoát được viên mãn. Ở đây, những các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi, liên hệ đến viễn ly, liên hệ đến ly tham, liên hệ đến diệt, hướng đến xả ly, tu tập trạch pháp giác chi..., tu tập tinh tấn giác chi..., tu tập hỷ giác chi..., tu tập khinh an giác chi..., tu tập định giác chi..., tu tập xả giác chi, liên hệ đến viễn ly, liên hệ đến ly tham, liên hệ đến diệt, hướng đến xả ly. Những các Tỳ Kheo, thất giác chi được tu tập như vậy, được làm cho sung mãn như vậy, khiến cho mình giải thoát được viên mãn—Zen practitioners should always remember to be mindful in each breathing. According to the Anapanasatisuttam, the Buddha taught: “Bhikkhus, is mindfulness of breathing developed and cultivated, so that it is of great fruit and great benefit? Here a Bhikkhu, gone to the forest or to the root of a tree or to an empty hut, sits down; having folded his legs crosswise, set his body erect, and established mindfulness in front of him, ever mindful he breathes in, mindful he breathes out. Breathing in long, he understands: “I breathe in long;” or breathing out long, he understands: “I breathe out long.” Breathing in short, he understands: “I breathe in short;” or breathing out short, he understands: “I breathe out short.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the whole body of breath;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing the whole body of breath.” He trains thus: “I shall breathe in tranquilizing the bodily formation;” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing (quieting) the bodily formation. He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing rapture;’ he trains thus: ‘I shall breathe out experiencing rapture.’ He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing pleasure;’ he trains thus: ‘I shall breathe out experiencing pleasure.’ He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing the mental formation;’ he trains thus: ‘I shall breathe out experiencing the mental formation.’ He trains thus: ‘I shall breathe in tranquilizing the mental formation;’ he trains thus: ‘I shall breathe out tranquilizing the mental formation.’ He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing the mind;’ he trains thus: ‘I shall breathe out experiencing the mind.’ He trains thus: ‘I shall breathe in gladdening the mind;’ he trains thus: ‘I shall breathe out gladdening the mind.’ He trains thus: ‘I shall

breathe in concentrating the mind;’ he trains thus: ‘I shall breathe out concentrating the mind.’ He trains thus: ‘I shall breathe in liberating the mind;’ he trains thus: ‘I shall breathe out liberating the mind.’ He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating impermanence;’ he trains thus: ‘I shall breathe out contemplating impermanence.’ He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating fading away;’ he trains thus: ‘I shall breathe out contemplating fading away.’ He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating cessation;’ he trains thus: ‘I shall breathe out contemplating cessation.’ He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating relinquishment;’ he trains thus: ‘I shall breathe out contemplating relinquishment.’ Bhikkhus, that is how mindfulness of breathing is developed and cultivated, so that it is of great fruit and great benefit. And how, Bhikkhus, does mindfulness of breathing, developed and cultivated, fulfill the four foundations of mindfulness? Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu, breathing in long, understands: ‘I breathe in long;’ or breathe out long, understands: ‘I breathe out long;’ breathing in short, understands: ‘I breathe in short;’ breathing out short, understands: ‘I breathe out short.’ He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing the whole body of breath;’ he trains thus: ‘I shall breathe out experiencing the whole body of breath;’ he trains thus: ‘I shall breathe in tranquilizing (quieting) the bodily formation;’ he trains thus: ‘I shall breathe out tranquilizing the bodily formation.’ On that occasion, a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. I say that this is a certain body among the bodies, namely, in-breathing and out-breathing. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. Bhikkhus! On whatever occasion a Bhikkhu thinks this: He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing rapture.’ He trains thus: ‘I shall breathe out experiencing rapture.’ He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing pleasure.’ He trains thus: ‘I shall breathe out experiencing pleasure.’ He trains thus: ‘I shall breathe in experiencing the mental formation.’ He trains thus: ‘I shall breathe out experiencing the mental formation.’ He trains thus: ‘I shall breathe in tranquilizing the mental formation.’ He trains thus: ‘I shall breathe out tranquilizing the mental formation.’ On that occasion, a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. I say that this is a certain feeling among the feelings, namely, giving close attention to in-breathing and out-breathing. This is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. Bhikkhus, on whatever occasion. A Bhikkhu trains thus: ‘I shall breathe in experiencing the mind.’ He trains thus: ‘I shall breathe out experiencing the mind.’ A Bhikkhu trains thus: ‘I shall breathe in gladdening the mind.’ A Bhikkhu trains thus: ‘I shall breathe out gladdening the mind.’ A Bhikkhu trains thus: ‘I shall breathe in concentrating the mind.’ A Bhikkhu trains thus: ‘I shall breathe in liberating the mind.’ A Bhikkhu trains thus: ‘I shall breathe out liberating the mind.’ On that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. I do not say that there is the development of mindfulness of breathing for one who is forgetful, who is not fully aware. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. Bhikkhu, on whatever occasion, a Bhikkhu thinks: He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating impermanence.’ He trains thus: ‘I shall breathe out contemplating impermanence.’ He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating fading away.’ He trains thus: ‘I shall breathe out contemplating fading away.’ He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating cessation.’ He trains thus: ‘I shall breathe out contemplating cessation.’ He trains thus: ‘I shall breathe in contemplating relinquishment.’ He trains thus: ‘I shall breathe out contemplating relinquishment.’ On that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. Having seen the wisdom the abandoning of covetousness (envy) and grief, he closely looks on

with equanimity. That is why on that occasion a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. Bhikkhus, that is how mindfulness of breathing, developed and cultivated, fulfills the four foundations of mindfulness. And how, Bhikkhus, do the four foundations of mindfulness, developed and cultivated, fulfill the seven enlightenment factors? Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world, on that occasion unremitting mindfulness is established in him. On whatever occasion unremitting mindfulness is established in a Bhikkhu, on that occasion the mindfulness enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development, it comes to fulfillment in him. Abiding thus mindful, he investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it. On whatever occasion, abiding thus mindful, a Bhikkhu investigates and examines that state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, the investigation-of-states enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it, tireless energy is aroused. On whatever occasion, tireless energy is aroused in a Bhikkhu who investigates and examines that state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, the energy enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who arouses energy, worldly rapture arises. On whatever occasion, unworldly rapture arises in a Bhikkhu who has aroused energy, on that occasion, the rapture enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who is rapturous, the body and mind become tranquil. On whatever occasion, the body and mind become tranquil in a Bhikkhu who is rapturous, on that occasion, the tranquility enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one whose body is tranquil and who feels pleasure, the mind becomes concentrated. On whatever occasion, the mind become concentrated in a Bhikkhu who is tranquil and feels pleasure, on that occasion, the concentration enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. He closely looks on with equanimity at the mind thus. On whatever occasion, a Bhikkhu closely looks on with equanimity at the mind thus, on that occasion, the equanimity enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. Bhikkhus, on whatever occasion a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world, on that occasion unremitting mindfulness is established in him. On whatever occasion unremitting mindfulness is established in a Bhikkhu, on that occasion the mindfulness enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development, it comes to fulfillment in him. Abiding thus mindful, he investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it. On whatever occasion, abiding thus mindful, a Bhikkhu investigates and examines that state with wisdom embarks upon a full inquiry into it. On that occasion, the investigation-of-states enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. Bhikkhus, while the Bhikkhu investigates and examines that state with wisdom and embarks upon a full inquiry into it, tireless energy is aroused in that Bhikkhu. On that occasion, the energy enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who arouses energy, unworldly rapture arises. On whatever occasion, unworldly rapture arises in a Bhikkhu who has aroused energy, on that occasion, the rapture enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one who is rapturous, the body and mind become tranquil. On whatever occasion, the body and mind become tranquil in a Bhikkhu who is rapturous, on that occasion, the tranquility enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. In one whose body is tranquil and who feels pleasure, the mind becomes concentrated.

Bhikkhus, on whatever occasion, the mind become concentrated in a Bhikkhu who is tranquil and feels pleasure, on that occasion, the concentration enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. With the concentrated mind, a Bhikkhu closely looks on with equanimity. Bhikkhus! On whatever occasion, a Bhikkhu closely looks on with equanimity at the mind thus, on that occasion, the equanimity enlightenment factor is aroused in him, and he develops it, and by development it comes to fulfillment in him. Bhikkhus, that is how the four foundations of mindfulness, developed and cultivated, fulfill the seven enlightenment factors. And how, Bhikkhus, do the seven enlightenment factors, developed and cultivated, fulfill the true knowledge and deliverance. Here, Bhikkhus, a Bhikkhu develops the mindfulness enlightenment factor, which is supported by seclusion, dispassion, and cessation, and ripens in relinquishment. He develops the investigation-of-states enlightenment factor, the energy enlightenment factor, the rapture enlightenment factor, the tranquility enlightenment factor, the concentration enlightenment factor and the equanimity enlightenment factor, which is supported by seclusion, dispassion (lack of passion or free of passion), and cessation, and ripens in relinquishment. Bhikkhus, that is how the seven enlightenment factors, developed and cultivated, fulfill true knowledge and deliverance. That is what the Blessed One said. The Bhikkhus were satisfied and delighted in the Blessed One's words."

DXXI.Nhất Định Hòa Thượng: Hiếu Hạnh—Most Venerable Nhat Dinh's Filial Piety

Thiền Sư Nhất Định (1784-1847), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Quảng Trị. Khi hãy còn rất trẻ, ngài đã xuất gia làm đệ tử của Hòa Thượng Phổ Tịnh tại chùa Thiên Thọ. Sau đó ngài thọ cụ túc giới với Hòa Thượng Mật Hoằng tại chùa Quốc Ân. Sau khi thọ giới, ngài về trụ trì tại chùa Thiên Thọ. Rồi vâng mệnh vua Tự Đức đến trụ trì chùa Linh Hựu. Đến năm 1843, ngài trở thành một du Tăng rải dây mai đó. Trên đường hoằng hóa, ngài ghé lại Hương Thủy cất “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già và trụ lại đây để hoằng trì Phật Giáo cho đến khi ngài viên tịch. Người ta nói Hòa Thượng Nhất Định xây dựng “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già đang đau yếu bệnh hoạn. Lúc ấy thầy thuốc khuyên bà nên ăn cá hay thịt cho lợi sức. Mỗi sáng Hòa Thượng Nhất Định tự mình ra chợ mua cá về nấu cho mẹ ăn. Vì thế nên có tiếng dị nghị xấu. Tuy nhiên, vua Tự Đức rất thần phục sự hiếu hạnh của ngài nên ban tặng cho chùa tấm bằng đề “Sắc Tứ Từ Hiếu Tự.”—A Vietnamese monk from Quảng Trị. When he was very young, he left home and became a disciple of Zen Master Phổ Tịnh at Thiên Thọ Temple. Later he received complete precepts with Most Venerable Mật Hoằng at Quốc Ân Temple. He stayed at Thiên Thọ Temple. Then obeyed an order from King Tự Đức, he went to Linh Hựu temple. In 1843 he became a wandering monk. He stopped by Hương Thủy and built Dưỡng Am to serve his mother and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1874. It is said that “Dưỡng Am” was first built by Most Venerable Nhất Định as a thatch hut to serve his old mother. At one time, his mother was too sick so she was advised by the doctors to eat fish and meat for health recuperation. Every morning the Most Venerable went to the market place to get some fish and meat by himself to feed his ill mother. Therefore, he received a lot of bad comments from the local people. However, King Tự Đức appreciated him as a dutiful son so he gave the temple an escutcheon named Từ Hiếu (Filial Piety).

DXXII.Nhất Hạnh: Nhat Hanh

1) Chánh Niệm—Right Mindfulness

Trong đạo Phật, chánh niệm là điều chủ yếu. Chánh niệm là nguồn năng lượng tỏa ánh sáng trên mọi vật cũng như mọi sinh hoạt, tạo ra sức mạnh của định lực, đem tới cho hành giả sự hiểu biết và tỉnh thức sâu sắc. Chánh niệm là cội nguồn của tất cả mọi tu tập trong Phật giáo. Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Chìa Khóa Tu Thiền': "Chánh niệm giúp chúng ta tập trung chú ý và biết được chúng ta đang làm gì. Thông thường chúng ta là tù nhân của xã hội. Năng lực của chúng ta bị phân tán chỗ này chỗ kia. Thân và tâm chúng ta không hài hòa. Để bắt đầu ý thức được điều chúng ta

đang làm, đang nói và đang suy nghĩ là bắt đầu cưỡng lại sự xâm lấn của ngoại cảnh và những nhận thức sai lầm của chúng ta. Khi ngọn đèn ý thức được đốt lên, toàn thể con người chúng ta sáng bừng lên. Chúng ta tìm lại được lòng tự tin, bóng tối của ảo tưởng không còn nhấn chìm chúng ta, và chúng ta có thể tập trung đến mức cao nhất. Chúng ta rửa tay, mặc y phục, làm những công việc hằng ngày giống như trước đây, nhưng bây giờ, chúng ta ý thức được về hành động, lời nói và tư tưởng của mình."—In Buddhism, mindfulness is the key. Mindfulness is the energy that sheds light on all things and all activities, producing the power of concentration, bringing forth deep insight and awakening. Mindfulness is at the base of all Buddhist practice. According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *The Zen Keys*: "Mindfulness helps us focus our attention on and know what we are doing. Usually we are a prisoner of society. Our energies are dispersed here and there. Our body and our mind are not in harmony. To begin to be aware of what we are doing, saying, and thinking is to begin to resist the invasion by our surroundings and by all of our wrong perceptions. When the lamp of awareness is lit, our whole being is lit up. Self-confidence is re-established, the shadows of illusion no longer overwhelm us, and our concentration develops to its fullest. We wash our hands, dress, perform everyday actions as before, but now we are aware of our actions, words, and thoughts."

2) Nhất Hạnh: Chánh Niệm Và Nội Kết—Mindfulness and Internal Formations

Chánh niệm không bao giờ đánh phá sân hận hay tuyệt vọng. Chánh niệm chỉ có mặt để nhận diện. Chánh niệm về một cái gì là nhận diện sự có mặt của cái đó trong hiện tại. Chánh niệm là khả năng biết được những gì đang xảy ra trong hiện tại. Theo Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh trong tác phẩm "Giận," cách tốt nhất để tỉnh thức về sân hận là "khi thở vào tôi biết sân hận phát khởi trong tôi; thở ra tôi mỉm cười với sân hận của tôi." Đây không phải là bức chế hay đánh phá sân hận. Đây chỉ là nhận diện. Một khi chúng ta nhận diện được sân hận, chúng ta có thể chăm sóc một cách tử tế hay ôm ấp nó với sự tỉnh thức của chính mình. Chánh niệm nhận diện và chấp nhận sự có mặt của cơn giận. Chánh niệm cũng như người anh cả, không bức chế hay đàn áp đưa em đau khổ. Chánh niệm chỉ nói: "Em thân yêu, có anh đây sẵn sàng giúp đỡ em." Bạn ôm ấp đứa em của bạn vào lòng và an ủi vỗ về. Đây chính là sự thực tập của chúng ta—Mindfulness does not fight anger or despair. Mindfulness is there in order to recognize. To be mindful of something is to recognize that something is the capacity of being aware of what is going on in the present moment. According to Most Venerable Thích Nhất Hạnh in "Anger," the best way to be mindful of anger is "when breathing in I know that anger has manifested in me; breathing out I smile towards my anger." This is not an act of suppression or of fighting. It is an act of recognizing. Once we recognize our anger, we are able to take good care of it or to embrace it with a lot of awareness, a lot of tenderness. Mindfulness recognizes, is aware of its presence, accepts and allows it to be there. Mindfulness is like a big brother who does not suppress his younger brother's suffering. He simply says: "Dear brother, I'm here for you." You take your younger brother in your arms and you comfort him. This is exactly our practice.

3) Nhất Hạnh: Chúng Ta Thật Sự Sống Từng Mỗi Giây Phút, Mỗi Khoảnh Khắc Của Chúng Ta—We Truly Live In Each Minute, Each Moment of Our Life

Khi có Thiền tập trong sinh hoạt hằng ngày của chúng ta, là chúng ta không lãng phí ngày giờ, mà ngược lại chúng ta thật sự sống từng mỗi giây phút, mỗi khoảnh khắc của chúng ta. Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, trong phòng tiền sảnh một Thiền viện, trên một tấm bản gỗ, người ta ghi bốn dòng chữ và dòng cuối cùng là "Đừng lãng phí cuộc đời của bạn." Cuộc đời của chúng ta được tạo thành từ ngày và giờ và mỗi giờ đều quý giá. Chúng ta có từng phí phạm những ngày và giờ của chúng ta không? Chúng ta có đang phí phạm cuộc sống của chúng ta không? Đây là những câu hỏi hệ trọng. Tu tập theo Phật là sống từng mỗi giây phút. Khi tu tập ngồi hay đi, chúng ta có những phương tiện để làm chuyện này một cách toàn hảo. Thời gian còn lại trong ngày, chúng ta cũng tu tập. Điều đó khó hơn, nhưng có thể làm được. Thiền tọa hay thiền hành phải được trải dài suốt ngày đến những lúc

không đi và không ngồi. Đó là nguyên tắc căn bản của Thiền quán—When Zen practice is carried on in the midst of activities, we don't waste your life, but on the contrary, we truly live in each minute, each moment of our life. According to Zen Master Thich Nhat Hanh in 'Being Peace': "On the wooden board outside of the meditation hall in Zen monasteries, there is a four-line inscription. The last line is, 'Don't waste your life.' Our lives are made of days and hours, and each hours is precious. Have we wasted our hours and our days? Are we wasting our lives? These are important questions. Practicing Buddhism is to be alive in each moment. When we practice sitting or walking, we have the means to do it perfectly. During the rest of the day, we also practice. It is more difficult, but it is possible. The sitting and the walking must be extended to the non-walking, non-sitting moments of our days. That is the basic principle of meditation."

4) Nhất Hạnh: Công Án—Koan

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Chìa Khóa Tu Thiền': "Công án không phải là nghiên cứu hoặc tìm tòi chất liệu. Mỗi công án phải được xem như ngón tay chỉ cho chúng ta thấy thực tại của chân bản thể của chính mình, cũng như thực tại của thế giới. Ngón tay đó chỉ làm được nên chuyện nếu bạn ý thức được rằng nó chỉ thẳng trực tiếp vào bạn—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in Zen Keys: "Kung-ans (koans) are not to study or research material. Each kung-an must be considered a finger pointing to the reality of our own true nature as well as the reality of the world. This finger can only fulfill its role as pointer if you are aware that it is pointing directly at you."

5) Nhất Hạnh: Độc Cư Hay Tu Tập Trong Cộng Đồng?—To Live Alone or to Practice in a Community?

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong 'Sự Hẹn Ước Của Chúng Ta Với Cuộc Sống', sống một mình không có nghĩa là từ bỏ thế giới và xã hội. Đức Phật nói rằng sống một mình có nghĩa là sống trong khoảnh khắc hiện tại và quán sát những gì đang xảy ra. Nếu chúng ta làm được điều đó, chúng ta sẽ không bị lôi kéo về quá khứ hay bị quét trôi trong những ý tưởng tương lai. Đức Phật nói rằng nếu chúng ta không biết sống trong khoảnh khắc hiện tại, dầu có ở một mình giữa rừng sâu, chúng ta vẫn không sống một mình. Đức Phật cũng nói thêm rằng nếu sống trọn vẹn trong khoảnh khắc hiện tại, dầu ở giữa đám đông chen chúc, vẫn có thể nói rằng chúng ta đang sống một mình. Các tu sĩ Phật giáo biết được tầm quan trọng của việc tu tập cộng đồng. Đó là ý nghĩa của câu: "Đệ tử quy-y Tăng." Một câu ngạn ngữ Việt Nam nói rằng: "Có thêm bạn đồng tu cũng giống như có thêm bát canh trong bữa ăn." Tiếp xúc với cộng đồng, học hỏi từ cộng đồng và quy y theo cộng đồng là điều rất quan trọng. Nhưng tìm được cách sống một mình trong tu tập cộng đồng là điều mà chúng ta cần phải làm—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *Our Appointment With Life*, to live alone does not mean to reject the world and society. The Buddha said that living alone means living in the present moment deeply observing what is happening. If we do that, we will not be dragged into the past or swept away into thoughts about the future. The Buddha said that if we cannot live in the present moment, even if we are alone in the deepest forest, we are not really alone. He said that if we are fully alive in the present moment, even if we are in a crowded, urban area, we can still be said to be living alone. Buddhist meditators know the importance of practicing in a community. That is the meaning of the phrase, "I take refuge in the Sangha." A Vietnamese proverb goes: "Soup is to a meal what friends are to be practiced." To be in touch with a community, to learn from its members, and to take refuge in a community is very important. But to discover the way of being alone in a practice community is something we need to do.

6) Nhất Hạnh: Hành Giả Và Nghiệp—Practitioners and Karmas

Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết trong quyển 'Kim Cang Đoạn Phiền Não': "Đúng là một khi chúng ta đã đoạn trừ được các nguyên nhân của đau khổ, và biến đổi chúng, chúng ta không còn chuốc thêm

những hậu quả của khổ đau trong tương lai. Nhưng những gì đã kéo dài dai dẳng, ngay cả khi đã bị chấm dứt, vẫn còn xung lượng để kéo dài thêm nữa, và vẫn tiếp tục trước khi ngừng hẳn. Khi bạn tắt một chiếc quạt máy, dầu dòng điện đã bị cắt, cánh quạt vẫn còn quay một lát. Khi nguyên nhân đã bị loại bỏ, hậu quả của nguyên nhân đã qua rồi ấy vẫn còn kéo dài thêm một thời gian nữa. Cái còn lại của phiền não cũng vậy. Chúng ta chỉ có thể ngừng tạo ra những nguyên nhân đau khổ mới, nhưng cái thân ngũ uẩn vẫn còn. Một hôm, Đề Bà Đạt Đa nhắm vào đức Phật mà ném một viên đá và làm cho Phật bị thương ở chân. Đức Phật không còn tạo nên nghiệp nữa, nhưng người vẫn phải nếm trải hậu quả của cái nghiệp đó: đó là kết quả của một hành động trong quá khứ phát tiết năng lượng cuối cùng trước khi có thể ngừng hẳn. Điều đó không có nghĩa là sau khi viên tịch, đức Phật không chứng được tịch diệt."—Zen Master Thich Nhat Hanh wrote in 'The Diamond That Cuts Through Illusion': "It is true that once we put an end to the causes of suffering and transform them, we will not bring about new consequences of suffering in the future. But what has existed for a long time, even after it is cut off, still has momentum and will continue for a while before stopping completely. When an electric fan is switched off, although the current has been cut, the blades keep moving for a while longer. Even after the cause has been cut off, the consequence of this past cause continues for a while. The residue of afflictions is the same. What comes to a stop is the creation of new causes of suffering, not the body of the five aggregates. One day, Devadatta threw a rock at the Buddha, and his foot was wounded. The Buddha was no longer creating new karma, but he experienced this karmic consequence as the result of past action that had some energy left over before it could stop. This does not mean that the Buddha had not realized complete extinction after he passed away."

7) Nhất Hạnh: Hành Giả Tu Thiền Và Yếu Tố Phi Nhân Loại—Zen Practitioners and Non-human Elements

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Kim Cang Đoạn Huyền', chúng ta sử dụng rất nhiều năng lực của mình để thúc đẩy công nghệ tiến bộ để phục vụ cuộc sống chúng ta tốt đẹp hơn, và chúng ta khai thác những yếu tố không thuộc về con người (phi nhân loại) như rừng rú, sông ngòi, đại dương. Nhưng trong khi chúng ta làm ô nhiễm và hủy hoại thiên nhiên, chúng ta cũng tự làm ô nhiễm và hủy hoại chính mình nữa. Kết quả của việc phân biệt giữa nhân loại và phi nhân loại là việc trái đất nóng lên, ô nhiễm và sự khởi lên của nhiều căn bệnh lạ. Để tự bảo vệ lấy chính mình, nhân loại cần phải bảo vệ những yếu tố phi nhân loại. Đây là sự hiểu biết căn bản cần thiết khi chúng ta muốn bảo vệ chúng ta và quả địa cầu này—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *The Diamond That Cuts Through Illusion*, we put a lot of energy into advancing technology in order to serve our lives better, and we exploit the non-human elements, such as the forests, rivers, and oceans, in order to do so. But as we pollute and destroy nature, we pollute and destroy ourselves as well. The results of discriminating between human and non-human are global warming, pollution, and the emergence of many strange diseases. In order to protect ourselves, we must protect the non-human elements. This fundamental understanding is needed is we want to protect our planet and ourselves.

8) Nhất Hạnh: Hiện Tại Và Hy Vọng—Present Moment and Hope

Hiện tại có nghĩa là ngay lúc này. Phật giáo tin vào hiện tại. Với cái hiện tại làm căn bản để lý luận về quá khứ và tương lai. Hiện tại chính là con, là kết quả của quá khứ; hiện tại rồi sẽ trở thành cha mẹ của tương lai. Cái thực của hiện tại không cần phải chứng minh vì nó hiển nhiên. Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'An Lạc Từng Bước Chân', hy vọng là một điều quan trọng vì nó có thể làm cho khoảnh khắc hiện tại của chúng ta dễ dàng hơn. Nếu chúng ta tin rằng ngày mai sẽ tốt hơn, chúng ta có thể chịu đựng được sự khó khăn của ngày hôm nay. Nhưng đó là điều tốt nhất mà hy vọng có thể làm cho chúng ta: làm nhẹ bớt sự khó khăn. Khi suy nghĩ kỹ về bản chất của hy vọng, tôi thấy ra một vài việc bi thảm. Vì chúng ta bám víu vào hy vọng của chúng ta trong tương lai, chúng ta không tập trung nghị lực và khả năng của mình vào khoảnh khắc hiện tại. Chúng ta dùng hy vọng để tin tưởng

một vài điều tốt đẹp sẽ xảy ra trong tương lai, rằng chúng ta sẽ đến chỗ bình an, hay Thiên Quốc. Hy vọng trở thành một loại trở ngại. Nếu bạn ngừng không hy vọng nữa, bạn có thể đưa toàn bộ bản thân mình đến khoảnh khắc hiện tại và phát hiện ra niềm vui đã có sẵn ở đó. Giác ngộ, bình an, và niềm vui không phải do người khác ban cho. Cái giếng ở ngay trong mỗi chúng ta, và nếu chúng ta đào sâu vào khoảnh khắc hiện tại, nước sẽ phun lên. Chúng ta phải quay lại với khoảnh khắc hiện tại để sống thật. Khi chúng ta thực tập hít thở có ý thức, là chúng ta tập quay lại với khoảnh khắc hiện tại, nơi mà mọi thứ đang xảy ra—Buddhism believes in the present. With the present as the basis it argues the past and future. The present is the offspring of the past, and becomes in turn the parent of the future. The actuality of the present needs no proof as it is self-evident. According to Zen Master Thich Nhat Hanh in 'Peace Is Every Step', hope is important, because it can make the present moment less difficult to bear. If we believe that tomorrow will be better, we can bear a hardship today. But that is the most that hope can do for us: to make some hardship lighter. When I think deeply about the nature of hope, I see something tragic. Since we cling to our hope in the future, we do not focus our energies and capabilities on the present moment. We use hope to believe something better will happen in the future, that we will arrive at peace, or the Kingdom of God. Hope becomes a kind of obstacle. If you can refrain from hoping, you can bring yourself entirely into the present moment and discover the joy that is already here. Enlightenment, peace, and joy will not be granted by someone else. The well is within us, and if we dig deeply in the present moment, the water will spring forth. We must go back to the present moment in order to be really alive. When we practice conscious breathing, we practice going back to the present moment where everything is happening.

9) Nhất Hạnh: Hơi Thở Là Chiếc Cầu Nối Giữa Thân Và Tâm—*Breath Is A Bridge Which Connects Body and Mind*

Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết trong quyển 'Phép Lạ của sự Tỉnh Thức': "Hơi thở của chúng ta là chiếc cầu nối giữa thân và tâm, là yếu tố hòa giải giữa thân và tâm và làm cho thân tâm có khả năng tạo thành nhất như thân-tâm. Hơi thở vừa thuộc về cả thân lẫn tâm, và nó là công cụ duy nhất có thể đem hai thứ này lại với nhau, soi sáng cả hai và mang đến cho cả hai yên bình và tĩnh lặng."—Zen Master Thich Nhat Hanh wrote in *The Miracle of Mindfulness*: "Our breath is the bridge from our body to our mind, the element which reconciles our body and mind and which makes possible one-ness of body and mind. Breath is aligned to both body and mind and it alone is the tool which can bring them both together, illuminating both and bringing both peace and calm."

10) Nhất Hạnh: Khoảnh Khắc Hiện Tại, Khoảnh Khắc Tuyệt Vời—*Present Moment, Wonderful Moment*

Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết trong quyển 'Khoảnh Khắc Hiện Tại, Khoảnh Khắc Tuyệt Vời': "Nếu bạn xem xét kỹ lòng bàn tay của bạn, bạn sẽ thấy cha mẹ và tất cả những thế hệ của tổ tiên của bạn trong đó. Tất cả họ đang sống ngay trong khoảnh khắc này đây. Mỗi người đều hiện diện trong thân thể của bạn. Bạn là sự kế tục từng người họ. Sinh ra có nghĩa là một cái gì đó trước đây chưa hề hiện hữu, nay bước vào hiện hữu. Nhưng cái ngày mà chúng ta ra đời không phải là sự bắt đầu của chúng ta. Nó chính là ngày tiếp tục của chúng ta. Nhưng đừng để cho điều đó làm giảm vui thích khi chúng ta chào mừng "Ngày Tiếp Tục Hạnh Phúc." Vì chúng ta chưa bao giờ sanh ra đời, làm sao chúng ta có thể ngừng sống được? Đây là điều mà Tâm Kinh đã hiển lộ cho chúng ta. Khi chúng ta có được kinh nghiệm xác thực về vô sinh, vô diệt, chúng ta biết rằng chúng ta vượt lên trên tính nhị nguyên. Quán tưởng về "Cái ngã không tách rời" là cách để vượt qua cửa ải sanh tử. Lòng bàn tay của bạn là bằng chứng cho thấy bạn chưa bao giờ ra đời và sẽ không bao giờ chết. Dòng đời chưa hề gián đoạn kể từ thời vô thủy cho đến ngày nay. Tất cả những thế hệ trước đây, ngược lên cho đến những sinh vật đơn bào đầu tiên, cho đến bây giờ, tất cả đều hiện diện vào lúc này, trong lòng bàn tay của bạn. Bạn có thể quan sát và trải nghiệm điều này. Lòng bàn tay của bạn vẫn luôn sẵn sàng là một chủ đề quán

tưởng cho bạn." Ở một đoạn khác, Thiền sư Nhất Hạnh viết tiếp: "Khi lái xe, chúng ta có khuynh hướng chỉ nghĩ đến lúc đến và để đi đến đích, chúng ta hy sinh cả cuộc hành trình của mình. Nhưng cuộc sống nằm ở khoảnh khắc hiện tại, chứ không ở tương lai. Kỳ thật, chúng ta có thể đau khổ hơn ngay khi chúng ta đến đích. Nếu chúng ta phải nói về cái đích để đến, thì cái đích đến cuối cùng của chúng ta chẳng phải là nắm mồ hay sao? Chúng ta không muốn đi theo hướng đưa đến cái chết, chúng ta muốn đi theo hướng của sự sống. Nhưng cuộc sống ở đâu? Cuộc sống chỉ được tìm thấy trong khoảnh khắc hiện tại mà thôi. Do đó, mỗi dặm đường chúng ta lái xe qua, mỗi bước chân chúng ta bước lên, phải nhằm đưa chúng ta đến khoảnh khắc hiện tại. Đây là sự tu tập chánh niệm. Khi chúng ta thấy đèn đỏ hay bảng hiệu dừng lại, chúng ta có thể mỉm cười và cảm ơn nó vì nó là một vị Bồ Tát giúp chúng ta quay lại với khoảnh khắc hiện tại. Đèn đỏ là tiếng chuông của chánh niệm. Có lẽ chúng ta đã từng nghĩ rằng nó là kẻ thù, vì nó cản trở chúng ta đạt được mục đích của mình (là đi đến đích). Nhưng bây giờ chúng ta biết rằng nó là người bạn giúp cho chúng ta chống lại sự vội vã và kêu gọi chúng ta trở về với khoảnh khắc hiện tại, nơi đó chúng ta có sự sống, niềm vui và sự an lạc."—Zen Master Thích Nhất Hạnh wrote in 'Present Moment, Wonderful Moment': "If you look deeply into the palm of your hand, you will see your parents and all generations of your ancestors. All of them are alive in this moment. Each is present in your body. You are the continuation of each of these people. To be born means that something which did not exist comes into existence. But the day we are 'born' is not our beginning. It is a day of continuation. But that should not make us less happy when we celebrate our 'Happy Continuation Day.' Since we are never born, how can we cease to be? This is what the Heart Sutra reveals to us. When we have a tangible experience of non-birth and non-death, we know ourselves beyond duality. The meditation on 'no separate self' is one way to pass through the gate of birth and death. Your hand proves that you have never been born and you will never die. The thread of life has never been interrupted from time without beginning until now. Previous generations, all the way back to single-celled-beings, are present in your hand at this moment. You can observe and experience this. Your hand is always available as a subject for meditation." In another passage, Zen Master Thích Nhất Hạnh continued to write: "When we are driving, we tend to think of arriving, and we sacrifice the journey for the sake of the arrival. But life is to be found in the present moment, not in the future. In fact, we may suffer more after we arrive at our destination. If we have to talk of a destination, what about our final destination, the graveyard? We do not want to go in the direction of death; we want to go to in the direction of life. But where is life? Life can be found only in the present moment. Therefore, each mile we drive, each step we take, has to bring us into the present moment. This is the practice of mindfulness. When we see a red light or a stop sign, we can smile at it and thank it, because it is a Bodhisattva helping us return to the present moment. The red light is a bell of mindfulness. We may have thought of it as an enemy, preventing us from achieving our goal. But now we know the red light is our friend, helping us resist rushing and calling us to return to the present moment where we can meet with life, joy, and peace."

11) Nhất Hạnh: Ngũ Uẩn Giai Không—The Five Skandhas Are Equally Empty

Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết trong quyển 'Trái Tim Hiểu Biết': Nếu tôi cầm một ly nước và hỏi bạn: "Có phải cái ly này rỗng hay không?" Bạn sẽ trả lời: "Không, có đầy nước." Nhưng nếu tôi trút hết nước và hỏi lại, bạn sẽ nói: "Đúng, nó rỗng." Nhưng, rỗng cái gì? Cái ly của tôi rỗng nước nhưng không rỗng không khí. Rỗng, chính là rỗng cái gì đó. Đức Quán Thế Âm, vị Bồ Tát hiện thân của đức từ bi, nói trong Tâm Kinh rằng ngũ uẩn giai không (đều trống rỗng). Để giúp đức Quán Thế Âm diễn đạt chính xác hơn, chúng ta có thể hỏi rằng: "Bạch Bồ Tát, rỗng cái gì?" Ngũ uẩn, có thể được dịch sang Anh ngữ là năm đống, là năm yếu tố tạo nên con người. Thật ra, ấy là năm dòng sông cùng chảy trong chúng ta: dòng sông sắc là thân của chúng ta, dòng sông thọ, dòng sông tưởng, dòng sông hành, dòng sông thức. Năm dòng sông đó liên tục chảy qua người chúng ta. Đức Quán Thế Âm chiếu ngũ uẩn và thấy rằng không một uẩn nào có thể tự thân tồn tại một cách độc lập. Thân sắc rỗng cái tự ngã

vốn tồn tại riêng biệt, nhưng lại hàm chứa vũ trụ vạn hữu. Điều này cũng đúng với các uẩn kia, thọ, tưởng, hành và thức cũng đều như vậy—Zen Master Thich Nhat Hanh wrote in 'The Heart of Understanding': 'If I am holding a cup of water and I ask you, 'Is this cup empty?' You will say, 'No, it is full of water.' But if I pour the water and ask you again, you may say, 'Yes, it is empty.' But, empty of what? My cup is empty of water, but it is not empty of air. To be empty is to be empty of something... When Avalokitesvara (Kuan-yin or Kannon, the Bodhisattva who embodies Compassion) says (in the Heart Sutra) that the five skandhas are equally empty, to help him be precise we must ask, 'Mr. Avalokitesvara, empty of what?' The five skandhas, which may be translated into English as five heaps, or five aggregates, are the five elements that comprise a human being... In fact, these are really five rivers flowing together in us: the river of form, which means our body, the river of feeling, the river of perceptions, the river of mental formations, and the river of consciousness. They are always flowing in us... Avalokitesvara looked deeply into the five skandhas..., and he discovered that none of them can be by itself alone... Form is empty of a separate self, but it is full of everything in the cosmos. The same is true with feelings, perceptions, mental formation, and consciousness."

12) Nhất Hạnh: Người Biết Sống Một Mình—A Person Knows How to Be Being Alone

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, có những ngày chúng ta cảm thấy trống rỗng, kiệt sức, không vui, không thật sự còn là chính mình nữa. Trong những ngày đó, nếu chúng ta cố gắng tiếp xúc với người khác, chúng ta chỉ hoài công mà thôi. Càng cố gắng chúng ta càng thất bại. Trong trường hợp này, chúng ta nên từ bỏ ý định giao tiếp với ngoại giới và quay về với chính chúng ta, trở về sống "một mình." Chúng ta sẽ đóng chặt cánh cửa giao tiếp xã hội, quay về với chính mình, và thực tập hít thở trong tỉnh thức, quan sát sâu sắc những gì đang diễn ra bên trong và chung quanh mình. Lúc bấy giờ chúng ta chấp nhận mọi hiện tượng mà chúng ta quan sát, mỉm cười "chào" với chúng. Chúng ta làm tốt những điều đơn giản như thiền hành và thiền tọa, giặt giũ quần áo, lau chùi sàn nhà, pha trà, dọn dẹp phòng tắm trong chánh niệm. Nếu chúng ta làm hết những việc đó trong chánh niệm, chúng ta sẽ phục hồi cuộc sống tâm linh phong phú của mình—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *Our Appointment With Life*, some day we may feel hollow, exhausted, and joyless, not really our true selves. On such days, even if we try to be in touch with others, our efforts will be in vain. The more we try, the more we fail. When this happens, we should stop trying to be in touch with what is outside of ourselves and come back to being in touch with ourselves, to "being alone." We should close the door onto society, come back to ourselves, and practice conscious breathing, observing deeply what is going on inside and around us. We accept all the phenomena we observe, say "hello" to them, smile at them. We do well to do simple things, like walking or sitting meditation, washing our clothes, cleaning the floor, making tea, and cleaning the bathroom in mindfulness. If we do these things, we will restore the richness of our spiritual life.

13) Nhất Hạnh: Nhất Thiết Giai Tâm—All is From Mind

Nhất thiết giai tâm hay tất cả đều do tâm mà ra. Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, ô uế, vô nhiễm. Nhuốm bọt, tinh khiết. Đó là những ý niệm do tâm thức chúng ta tạo nên. Đóa hoa hồng xinh đẹp mà chúng ta vừa hái và cắm vào bình là tinh khiết. Hoa tươi thắm, thơm ngát. Trái lại, thùng rác đầy rác rưởi, hôi thúi kinh khủng. Nhưng đó là khi chúng ta chỉ nhìn vào bề mặt. Nếu chúng ta nhìn sâu hơn, chúng ta sẽ thấy rằng chỉ trong năm hay sáu ngày nữa, đóa hoa hồng này sẽ trở thành rác. Cũng không cần phải đợi đến năm hay sáu ngày, nếu chúng ta có một nhãn quan sâu sắc và biết nhìn đúng đóa hoa, chúng ta sẽ thấy điều đó ngay bây giờ. Và nếu chúng ta nhìn vào thùng rác, chúng ta có thể thấy rằng trong vài tháng nữa, những gì có trong thùng rác này có thể trở thành những rau quả tươi tắn, thậm chí một đóa hồng... Nếu bạn là một người làm vườn dùng phân hữu cơ, trong lúc nhìn hoa hồng, bạn thấy rác, và trong lúc nhìn rác, bạn thấy hoa hồng. Hoa hồng và rác ở vào thể "tương tức" hoặc "tiếp hiện". Không có hoa hồng, không có rác; và không có rác, không có hoa hồng. Cả hai cần có

nhau. Hoa hồng và đồng rác ngang bằng nhau. Rác cũng quý báu như hoa hồng. Nhìn sâu vào những ý niệm ô nhiễm và vô nhiễm, chúng ta quay lại với khái niệm "tương tức" hoặc "tiếp hiện"—According to Zen Master Thich Nhat Hanh, defiled or immaculate. Dirty pure. These are concepts we form in our mind. A beautiful rose we have just cut and placed in our vase is pure. It smells so good, so fresh. A garbage can is the opposite. It smells horrible, and it is filled with rotten things. But that is only when we look on the surface. If we look more deeply we will see that in just five or six days, the rose will become part of the garbage. We do not need to wait five days to see it. If we just look at the rose, and we look deeply, we can see it now. And if we look into the garbage can, we see that in a few months its contents can be transformed into lovely vegetables, and even a rose. If you are a good organic gardener, looking at the garbage you can see a rose. Roses and garbage inter-are. Without a rose, we cannot have garbage, and without garbage, we cannot have a rose. They need each other very much. The rose and the garbage are equal. The garbage is just as precious as the rose. If we look deeply at the concepts of defilement and immaculateness, we return to the notion of interbeing."

14) Nhất Hạnh: Quán Hình Ảnh Hòn Đá Ném Xuống Lòng Sông—To Meditate on the Image of a Pebble Thrown Into a River

Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết trong quyển 'Phép Lạ của sự Tỉnh Thức': Một viên sỏi ném xuống dòng sông là hình ảnh hỗ trợ rất tốt cho thiền quán. Hình ảnh ấy có thể có ích cho chúng ta như thế nào? Bạn hãy ngồi xuống, theo đúng tư thế thích hợp, hoặc bán già, hoặc kiết già, lưng thật thẳng, và trên mặt mỉm miệng cười. Hãy thở chậm và sâu, vừa theo dõi mỗi hơi thở và hòa nhập với sự hô hấp của bạn. Rồi buông xả hết. Hãy tưởng tượng bạn là viên sỏi ai đó vừa ném xuống dòng sông. Viên sỏi thong dong chìm xuống. Không vướng bận, nó theo con đường ngắn nhất để chạm đến đáy, nơi nghỉ ngơi toàn hảo. Bạn giống như viên sỏi rơi vào nước, buông xả hết. Ở tận thâm sâu bản thể của bạn, có hơi thở của bạn. Bạn không cần biết phải mất thời gian bao lâu để viên sỏi chạm đến dải cát mịn ở đáy, nơi nghỉ ngơi toàn hảo. Khi bạn cảm thấy đang được an nghỉ, giống như viên sỏi nằm ở đáy sông, bạn bắt đầu tìm được nơi nghỉ ngơi của mình. Không còn thứ gì có thể xô đẩy hoặc kéo lôi bạn đi nữa. Nếu bạn không thể tìm được niềm vui thanh bình trong thời khắc bạn ngồi, tương lai sẽ trôi đi như dòng sông trôi, bạn sẽ không thể bắt kịp để sống tương lai của bạn một khi nó trở thành hiện tại—Zen Master Thich Nhat Hanh wrote in *The Miracle of Mindfulness*: "Often it helps to meditate on the image of a pebble thrown into a river. How is one helped by the image of the pebble? Sit down in whatever position suits you best, the half lotus or lotus, back straight, the half smile on your face. breathe slowly and deeply, following each breath, becoming one with the breath. The let go of everything. Imagine yourself as a pebble which has been thrown into a river. The pebble sinks through the water effortlessly, finally reaching the bottom, the point of perfect rest. You are like a pebble which has let itself fall into the river, letting go of everything. At the center of your being is your breath. You don't need to know the length of time it takes before reaching the point of complete rest on the bed of fine sand beneath the water. When you feel yourself resting like a pebble which has reached the riverbed, that is the point when you begin to find your own rest. You are no longer pushed or pulled by anything. If you cannot find joy in peace in these very moments of sitting, then the future itself will only flow by as a river flows by, you will not be able to hold it back, you will be incapable of living the future when it has become the present."

15) Nhất Hạnh: Suy Biện Siêu Hình—Metaphysical speculation

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, đức Phật bảo các đệ tử đừng phí phạm thời giờ và công sức vào các suy tư siêu hình. Mỗi lần có người hỏi ngài về một vấn đề siêu hình, ngài đều im lặng. Trái lại, ngài thích dạy các đệ tử biết nỗ lực một cách thực tiễn. Một hôm có người hỏi ngài về tính vô hạn của thế giới, ngài trả lời: "Cho dù thế giới có hạn định hay vô tận, có hữu hạn hay vô hạn, vấn đề giải thoát của ông vẫn y như vậy." Một lần khác, ngài nói: "Hãy tưởng tượng một người bị trúng một mũi tên độc

và thầy thuốc muốn rút mũi tên ra ngay lập tức. Giả dụ người kia không chịu cho rút mũi tên cho tới khi anh ta biết được ai bắn mũi tên, tuổi tác, cha mẹ là ai, và tại sao bắn. Điều gì sẽ xảy ra? Nếu anh ta cố cho đến khi những câu hỏi này được giải đáp, thì có lẽ người đó đã lăn ra chết trước." Cuộc sống vốn ngắn ngủi. Không nên lãng phí cuộc sống vào những suy biện siêu hình vốn không mang chúng ta đến gần hơn với chân lý được—According to Zen Master Thich Nhat Hanh, the Buddha always told his disciples not to waste their time and energy in metaphysical speculation. Whenever he was asked a metaphysical question, he remained silent. Instead, he directed his disciples toward practical efforts. Questioned one day about the problem of the infinity of the world, the Buddha said, "Whether the world is finite or infinite, limited or unlimited, the problem of your liberation remains the same." Another time he said, "Suppose a man is struck by a poisoned arrow and the doctor wishes to take out the arrow immediately. Suppose the man does not want the arrow removed until he knows who shot it, his age, his parents, and why he shot it. What would happen? If he were to wait until all these questions have been answered, the man might die first." Life is so short. It must not be spent in endless metaphysical speculation that does not bring us any closer to the truth.

16) Nhất Hạnh: Tri Thức Phàm Phu—Worldly Knowledge

Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Trái Tim Hiểu Biết', hiểu biết có thể được ví với dòng nước chảy của một con suối. Trí huệ và tri thức, vốn vững chắc, có thể ngăn trở sự hiểu biết. Trong Phật giáo, tri thức phàm phu được xem như là những chướng ngại vật đối với hiểu biết. Nếu chúng ta xem điều gì đó là chân lý, chúng ta có thể bám víu vào đó đến độ khi chân lý gõ cửa nhà mình, mình không muốn mời vào. Chúng ta phải đủ sức vượt lên trên tri thức đã có sẵn theo cách chúng ta leo thang. Nếu mới lên đến bậc thứ năm mà tưởng rằng mình đã lên quá cao, sẽ không có hy vọng gì chúng ta leo lên đến bậc thứ sáu. Chúng ta phải học cách vượt lên trên quan điểm cá nhân của mình. Hiểu biết, theo kiểu dòng nước chảy, giúp chúng ta thấm nhập. Quan điểm kiến thức và trí huệ là những vật thể rắn, có thể cản trở con đường hiểu biết—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *The Heart of Understanding*, understanding is like water flowing in a stream. Wisdom and knowledge are solid and can block our understanding. In Buddhism worldly knowledge is regarded as an obstacle for understanding. If we take something to be the truth, we may cling to it so much that even if the truth comes and knocks at our door, we won't want to let it in. We have to be able to transcend our previous knowledge the way we climb up a ladder. If we are on the fifth rung and think that we are very high, there is no hope for us to step up to the sixth. We must learn to transcend our own views. Understanding, like water, can flow, can penetrate. Views, knowledge, and even wisdom are solid, and can block the way of understanding.

17) Nhất Hạnh: Tứ Niệm Trú—The Four Basic Subjects of Buddhist Meditation

Theo Thiền Sư Thích Nhất Hạnh trong phần giải Kinh Bát Đại Nhân Giác, thì đoạn kinh nói về điều giác ngộ thứ nhất là đoạn kinh thuyết minh về phép “Tứ Niệm Trú.” Tứ niệm trú là bốn phép thiền quán căn bản của đạo Phật, là sự nhớ nghĩ thường trực về bốn đặc tính của thực hữu: vô thường, khổ không, vô ngã và bất tịnh. Nếu chúng ta biết quán sâu vào những thứ này một cách cẩn mẫn thì có thể dần dần thoát ly được thế giới sinh tử. Thứ nhất là Vô Thường hay bản chất vô thường của vạn hữu. Mọi vật trên thế gian này biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Mọi vật trên thế gian, kể cả nhân mạng, núi sông và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, di, diệt. Sự tiêu diệt này được gọi là “Nhất kỳ vô thường.” Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Thứ nhì là Khổ Không: Người Ấn Độ xưa có quan niệm về tứ đại, cho rằng bản chất của sự vật là đất hay yếu tố rắn chắc, nước hay yếu tố lưu nhuận, lửa hay yếu tố nhiệt lượng, và gió hay yếu tố năng lực, gọi chung là tứ đại. Bậc giác ngộ thấy rằng vì sự vật là do tứ đại kết hợp, cho nên khi có sự điều hòa của tứ đại thì có sự an lạc, còn khi thiếu sự điều hòa ấy thì

có sự thống khổ. Vạn vật vì do tứ đại kết hợp, không phải là những cá thể tồn tại vĩnh cửu, cho nên vạn vật có tính cách hư huyền, trống rỗng. Vạn vật vì vô thường, nên khi bị ràng buộc vào vạn vật, người ta cũng bị sự vô thường làm cho đau khổ. Vạn vật vì trống rỗng cho nên khi bị ràng buộc vào vạn vật, người ta cũng bị sự trống rỗng làm cho đau khổ. Nhận thức được sự có mặt của khổ đau là khởi điểm của sự tu đạo. Đó là chân lý thứ nhất của Tứ Diệu Đế. Mất ý thức về sự có mặt của khổ đau, không quán niệm về tính cách khổ đau của vạn hữu thì dễ bị lôi kéo theo vật dục, làm tiêu mòn cuộc đời mình trong sự đuối theo vật dục. Thấy được khổ đau mới có cơ hội tìm ra nguyên nhân của khổ đau để mà đối trị. Thứ ba là Vô Ngã. Tính cách vô ngã của tự thân. Đạo Phật dạy rằng con người được năm yếu tố kết hợp nên, gọi là ngũ uẩn: vật chất, cảm giác, tư tưởng, hành nghiệp và nhận thức. Nếu vật chất là do tứ đại cấu thành, trống rỗng, không có thực chất thì con người, do ngũ uẩn kết hợp, cũng không có tự ngã vĩnh cửu, hay một chủ thể bất biến. Con người thay đổi từng giây từng phút, cũng trải qua sát na vô thường và nhất kỳ vô thường. Nhờ nhìn sâu vào ngũ uẩn cho nên thấy “Ngũ ấm vô ngã, sinh diệt biến đổi, hư ngụy không chủ” và đánh tan được ảo giác cho rằng thân này là một bản ngã vĩnh cửu. Vô Ngã Quán là một đề tài thiền quán quan trọng vào bậc nhất của đạo Phật. Nhờ Vô Ngã Quán mà hành giả tháo tung được biên giới giữa ngã và phi ngã, thấy được hòa điệu đại đồng của vũ trụ, thấy ta trong người và người trong ta, thấy quá khứ và vị lai trong hiện tại, và siêu việt được sinh tử. Thứ tư là Bất Tịnh hay tính chất bất tịnh của thân tâm. Bất tịnh có nghĩa là không tinh sạch, không thánh thiện, không đẹp đẽ. Đứng về cả hai phương diện sinh lý và tâm lý, con người là bất tịnh. Đây không phải là một cái nhìn tiêu cực hay bi quan, mà chỉ là cái nhìn khách quan về con người. Thấy được sự cấu tạo của cơ thể, từ tóc trên đỉnh đầu, cho đến máu, mủ, đàm, phân, nước tiểu, những vi khuẩn ẩn náu trong ruột và những bệnh tật cứ chực sẵn để phát sinh, ta thấy phần sinh lý của ta quả là bất tịnh. Phần sinh lý đó cũng là động lực thúc đẩy ta đi tìm sự thỏa mãn dục lạc, do đó nên kinh gọi thân thể là nơi tích tụ của tội lỗi. Còn phần tâm lý? Vì không thấy được sự thật về vô thường, khổ không và vô ngã của sự vật cho nên tâm ta thường trở thành nạn nhân của tham vọng thù ghét; do tham vọng và thù ghét mà chúng ta tạo ra biết bao tội lỗi, cho nên kinh nói “tâm là nguồn suối phát sinh điều ác.”—According to Zen Master Thích Nhất Hạnh in the explanation of the first Awakening in the Sutra On The Eight Realizations of the Great Beings, the first awakening explains and clarifies the four basic subjects of Buddhist meditation: impermanence, suffering, no-self, and impurity. If we always remember and meditate on these four principles of reality, we will gradually be released from the round of birth and death (samsara). The first basic subject of Buddhist meditation is impermanence or the impermanent nature of all things. All things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world. The second basic subject of Buddhist meditation is suffering. The ancient people of India said that all things are composed of four elements: earth, water, fire, and air. Acknowledging this, Buddhas and Bodhisattvas understand that when there is a harmonious relationship among the four elements, there is peace. When the four elements are not in harmony, there is suffering. Because all things are created by a combination of these elements, nothing can exist independently or permanently. All things are impermanent. Consequently, when we are caught up in the things of the world, we suffer from their impermanent nature. And since all things are empty, when we are caught up by things, we also suffer from their emptiness. Awareness of the existence of suffering leads us to begin to practice the way of realization. This is the first of the Four Noble Truths. When we lose awareness of and do not meditate on the existence of suffering in all things, we can easily be pushed around by passions and desires for worldly things, increasingly destroying our lives in the pursuit of these desires. Only by being aware of suffering can we find its cause, confront it directly, and eliminate it. The third basic subject of Buddhist meditation is selflessness. The nature of our bodies.

Buddhism teaches that human beings' bodies are composed of five aggregates, called skandhas in Sanskrit. If the form created by the four elements is empty and without self, then human beings' bodies, created by the unification of the five skandhas, must also be empty and without self. Human beings' bodies are involved in a transformation process from second to second, minute to minute, continually experiencing impermanence in each moment. By looking very deeply into the five skandhas, we can experience the selfless nature of our bodies, our passage through birth and death, and emptiness, thereby destroying the illusion that our bodies are permanent. In Buddhism, no-self is the most important subject for meditation. By meditating no-self, we can break through the barrier between self and other. When we no longer are separate from the universe, a completely harmonious existence with the universe is created. We see that all other human beings exist in us and that we exist in all other human beings. We see that the past and the future are contained in the present moment, and we can penetrate and be completely liberated from the cycle of birth and death. The fourth basic subject of Buddhist meditation is impurity. Impurity is the nature of our bodies and minds. Impurity means the absence of an immaculate state of being, one that is neither holy nor beautiful. From the psychological and physiological standpoint, human beings are impure. This is not negative or pessimistic, but an objective perspective on human beings. If we examine the constituents of our bodies from the hair on our head to the blood, pus, phlegm, excrement, urine, the many bacteria dwelling in the intestines, and the many diseases present waiting for the opportunity to develop, we can see clearly that our bodies are quite impure and subject to decay. Our bodies also create the motivation to pursue the satisfaction of our desires and passions. That is why the sutra regards the body as the place where misleads gather. Let us now consider our psychological state. Since we are unable to see the truth of impermanence, suffering, and the selfless nature of all things, our minds often become the victims of greed and hatred, and we act wrongly. So the sutra says, "The mind is the source of all confusion."

18) Nhất Hạnh: Tương Tức—Phenomenal Identity

Sự tương tức của vạn hữu, như sóng tức là nước, nước tức là sóng, hay sắc tức là không không tức là sắc (hai gương chiếu vào nhau và hòa nhập vào nhau thì không phải là tương tức). Hành giả tu Thiền chúng ta phải nên luôn thấy rằng bất cứ "niệm" nào của tâm ta cũng bao hàm cả vạn hữu vũ trụ. Niệm tức là một khoảnh khắc của tâm. Nó có thể là tư tưởng, ký ức, cảm giác, hay hy vọng. Từ quan điểm không gian, chúng ta có thể gọi nó là một "chất tử" của tâm. Từ quan điểm thời gian, chúng ta có thể gọi nó là "một hạt" (vi trần) thời gian. Một niệm của tâm chứa cả quá khứ, hiện tại và vị lai, và dung nhiếp được cả vạn hữu vũ trụ. Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã nói trong quyển Trái Tim Hiểu Biết: "Nếu bạn là thi sĩ, bạn sẽ trông thấy rõ đám mây bồng bềnh trong trang sách này. Không có đám mây, sẽ không có mưa, cây cối không mọc được, và không có cây, chúng ta không làm ra giấy được. Đám mây thiết yếu cho sự hiện hữu của tờ giấy. Nếu đám mây không có ở kia, sẽ không có tờ giấy ở đây. Như vậy, có thể nói rằng đám mây và tờ giấy tương tức. Nhìn sâu hơn nữa vào tờ giấy, chúng ta còn có thể thấy ánh nắng chói lọi. Nếu không có nắng, rừng không lớn lên được. Kỳ thật, không có thứ gì có thể lớn lên được... và cứ tiếp tục nhìn, chúng ta sẽ thấy người tiểu phu dẫn gỗ và đưa đến nhà máy để chế biến thành giấy. Và chúng ta còn thấy lúa mì nữa. Chúng ta biết rằng người tiểu phu không thể sống mà không có bánh mì để ăn hằng ngày. Và vì thế, lúa mì để làm thành bánh cũng có trong trang giấy này. Cha và mẹ của người tiểu phu cũng có ở đây. Với một cái nhìn như thế, chúng ta thấy rằng trang giấy này sẽ không có được nếu không có sự góp sức của bấy nhiêu yếu tố. Nhìn sâu hơn nữa, chúng ta sẽ thấy chính ngay chúng ta trong trang sách. Điều đó cũng dễ hiểu, vì khi chúng ta nhìn một trang sách, trang sách ấy là một phần của nhận thức của chúng ta. Cái tâm của bạn cũng có nơi đây, cái tâm của tôi cũng thế. Vậy, chúng ta có thể nói rằng mọi thứ đều có trên trang giấy này."—Phenomenal identity, i.e. the wave is water and water is the wave; or matter is just the immaterial, the immaterial is just matter. We, Zen practitioners should always see that each moment of consciousness includes the whole universe. This moment might be a memory, a perception, a feeling, a hope. From

the point of view of space, we can call it a “particle” of consciousness. From the point of view of time, we can call it a “speck” of time. An instant of consciousness embraces all past, present and future, and the entire universe. According to Zen Master said in *The Heart of Understanding*: “If you are a poet, you will see clearly that there is a cloud floating in this sheet of paper. Without a cloud, there will be no rain; without rain, the trees cannot grow; and without trees, we cannot make paper. The cloud is essential for the paper to exist. If the cloud is not here, the sheet of paper cannot be here either. So we can say that the cloud and the paper are interdependent. If we look into this sheet of paper even more deeply, we can see the sunshine in it. If the sunshine is not there, the forest cannot grow. In fact, nothing can grow... And if we continue to look, we can see the logger who cut the tree and brought it to the mill to be transformed into paper. And we see the wheat. We know that the logger cannot exist without his daily bread, and therefore the wheat that became his bread is also in this sheet of paper. And the logger's father and mother are in it too. When we look in this way, we see that without all of these things, this sheet of paper cannot exist. Looking even more deeply, we can see we are in it too. This is not difficult to see, because when we look at a sheet of paper, the sheet of paper is part of our perception. Your mind is in here and mine is also. So we can say that everything is in here with this sheet of paper.”

DXXIII. Nhất Hưu Tông Thuận: Ikkyu Sojun

1) Ai Muốn Tìm Ta, Thử Tới Quầy Cá, Nhà Thố, Hay Tiệm Rượu!—If Anyone Wants to Find Me Now; Try the Fish Stand, Brothel, or Wine Shop!

Khi Thiền sư Kaso thị tịch thì Nhất Hưu (1394-1481) được ba mươi tuổi. Ông không tôn trọng Yaso cho lắm, người mà ông xem chỉ hơn người quản lý một chút thôi, vì thế mà ông rời chùa Đại Đức. Ông đã chính thức được phép giảng dạy nhưng lại chọn không làm việc này. Thay vào đó ông chấp nhận cách sống của một vị hành cước Tăng, di chuyển từ thành phố này qua thành phố khác giữa Đông Đô và Osaka, tới viếng tiệm rượu và nhà thố cũng thường xuyên như ông viếng các Thiền tự. Ông đề nghị cả trong thi thơ của mình rằng những lúc ông ở bên những kỹ nữ cũng có ý nghĩa như kinh nghiệm giác ngộ của mình. Trong một bài thơ, ông viết tiếng quạ kêu cũng tốt, nhưng cái đêm mà ông ở lại với một kỹ nữ “mở ra trí tuệ sâu xa hơn những gì con chim nói.” Mặc dầu Yaso và Nhất Hưu (1394-1481) không hợp nhau lắm, Yaso thừa nhận sự đạt ngộ của Nhất Hưu và mời ông trở về Đại Đức Tự và đảm nhiệm trách vụ của một trong những ngôi chùa phụ trong vòng rào Đại Đức Tự. Nhất Hưu chỉ lưu lại vai trò này mười ngày trước khi quyết định rằng quản lý chùa và vô số những nghi lễ mà người ta mong đợi nơi ông có ít liên hệ tới Thiền. Ông viết một bài thơ trước khi ra đi để tiếp tục cuộc hành trình của mình:

“Lưu lại chùa này mười ngày,
Tâm ta xoay vòng
Rối bù trong nghi thức không ngừng
Giờ đây nếu ai muốn tìm ta
Thử tới quầy cá, nhà thố, hay tiệm rượu.”

Ikkyu was in his early thirties when Kaso died. He did not have a great deal of respect for Yoso, who he considered to be little more than an administrator so he left Daitoku-ji. He was officially qualified to teach but chose not to. Instead he adopted the life of an itinerant monk, moving between the cities of Kyoto and Osaka, visiting wine shop and brothels as often as he did Zen Temples. He even suggested in his poetry that the time spent with prostitutes also was as significant as his enlightenment experience. In one poem, he wrote that the caw of the crow was fine, but the night he spent with a pretty prostitute “opened a wisdom deeper than that bird said.” Although Yoso and Ikkyu did not get along well, Yoso recognized Ikkyu's attainment and invited him to return to Daitoku-ji and assume responsibility for one of the sub-temples in the compound. Ikkyu only spent ten days in the role before

deciding that temple administration and the endless round of ceremonies he was expected to carry had little to do with Zen. He wrote a parting poem and resumed his travels:

“I’ve spent ten days in this temple,
My mind a whirl
Entangled in formalities which never stop
If anyone wants to find me now
Try the fish stand, brothel, or wine shop.”

2) Nhất Hư Tông Thuần: Bữa Cơm Này Không Phải Cho Lão Tăng Mà Cho Quần Áo Của Lão Tăng!—This Meal Has Been Prepared Not For Me But For My Clothes!

Có nhiều câu chuyện về những cuộc du hành của Nhất Hư (1394-1481) ngay cả hồi sinh tiền của ông. Thí dụ như có một câu chuyện về một dịp ông “Khất Thực,” truyền thống tự viện đi xin thực phẩm bằng cách khất thực. Ông đến một nhà giàu, mặc dầu chủ nhà là một Phật tử thuần thành, chỉ cho Nhất Hư một đồng xu một cách miễn cưỡng. Nhất Hư trở về nơi trú ngụ và mặc y áo chính thức được truyền lại từ thầy; mặc xong ông trở lại căn nhà vừa rồi. Chủ nhà mời ông vào nhà một cách cung kính và bảo gia nhân làm một bữa cơm hoàn hảo để đãi khách. Khi vật thực đã được dọn lên, Nhất Hư đứng dậy, cởi y áo ra và đặt lên ghế danh dự. Nhất Hư ghi nhận: “Bữa cơm này rõ ràng không chuẩn bị cho lão Tăng mà là cho những quần áo này của lão Tăng.” Nói xong, ông bước ra khỏi nhà—Stories about Ikkyu's travels circulated even during his lifetime. There is a story, for example, about an occasion when he was practicing “Takahatsu,” the monastic tradition of begging of food. He came to the house of a wealthy landowner who, although he professed to be a Buddhist, gave Ikkyu only a single small coin and that grudgingly. Ikkyu returned to his dwelling and put on the formal robes of a transmitted Zen Master; wearing these, he returned to the landowner's house. The landowner respectfully invited Ikkyu in and ordered an elaborate meal prepared for his guest. When the meal was served, Ikkyu stood, took off his robes and placed them on the seat of honor. Ikkyu remarked, “This meal has obviously been prepared not for me but for my clothes.” Then he left the house.

3) Nhất Hư Tông Thuần: Cái Tách Của Thầy Tôi Sẽ Rối!—It's Time For Your Cup to Die!

Thiền sư Nhất Hư Tông Thuần (1394-1481) ngay từ nhỏ đã là một cậu bé rất thông minh. Thầy của Nhất Hư là Thiền sư Khiêm Ông Tông Vi (?-1414) có một tách uống trà rất quý, là một món đồ cổ hiếm có. Nhất Hư lỡ tay làm bể cái tách và hết sức lo lắng. Nghe tiếng chân thầy từ xa, cậu bé Nhất Hư liến giấu mảnh bể phía sau lưng. Khi Thiền sư Khiêm Ông Tông Vi vừa đến, Nhất Hư liền hỏi: “Bạch thầy, tại sao người ta phải chết?” Thầy ông trả lời: “Điều này tự nhiên. Tất cả mọi vật đều chỉ sống trong một khoảng thời gian nào đó rồi phải chết.” Nhất Hư liền đưa cái tách bể ra và nói thêm: “Vậy đã đến lúc cái tách của thầy phải chết rồi!”—Ikkyu, the Zen master, was very clever even as a boy. His teacher, Zen master Kenno Soi, had a precious teacup, a rare antique. Ikkyu happened to break this cup and was greatly perplexed. Hearing the footstep of his teacher, he held the pieces of the cup behind him. When the master appeared, Ikkyu asked: “Why do people have to die?” His master explained: “This is natural. Everything has to die and has just so long to live.” Ikkyu producing the shattered cup, added: “It was time for your cup to die!”

4) Nhất Hư Tông Thuần: Cây Già Kia Sẽ Dừng Hết Sức Cho Chồi Non Nảy Mầm!—That Old Tree Would Have Put Forth New Green Shoots!

Nhất Hư chỉ trích sự giả cách của những vị Tăng làm bộ trong một cuộc sống đạo đức giả với nghi thức chủ nghĩa của các tự viện. Trong những trường hợp này, hành giả tự cắt đứt mình với những thực tế của cuộc sống bình thường. Ông thích viện dẫn một câu chuyện tìm thấy trong một bộ sưu tập những công án có nhan đề là “Dây Cát Đằng,” một bộ sưu tập công án gồm hai phần, được biên soạn ở Nhật Bản dưới triều đại Đức Xuyên. Người biên soạn và ngày xuất bản đầu tiên không ai biết. Văn

bản bao gồm 272 công án, nguyên lai từ những nguồn Thiền cổ điển Trung Hoa. Một vài công án bắt nguồn từ Nhật Bản. Ngày nay, tác phẩm này vẫn còn là tài liệu căn bản của tông Lâm Tế Nhật Bản. Chuyện kể về một góa phụ hiếu hạnh đã dựng lên một lều ẩn cư cho một vị Thiền Tăng và hỗ trợ ông ta tu tập trong hai mươi năm. Một hôm khi bà tò mò muốn biết về mức độ hiểu biết của vị Tăng đã đạt được trong thời gian này. Để trải nghiệm vị Tăng, bà chiêu mộ sự trợ giúp của một cô gái trẻ. Bà nói: “Hãy đến viếng vị Tăng này, người mà ta đang hỗ trợ cho ông ta tu tập, rồi hai tay ôm lấy ông ta, chà xát thân thể ông một chút, và cho ông ta biết cô sẵn sàng làm bất cứ việc gì ông thích. Rồi trở lại đây báo cho tôi biết những đáp trả của ông ấy.” Cô gái làm đúng một cách tự nhiên để thử vị lão Tăng. Cô ấy đi vào trong lều, mặc bộ đồ ngủ hấp dẫn nhất, đến ngồi bên cạnh vị Tăng đang tọa thiền một cách nghiêm chỉnh. Cô gái thoa bóp vào vai vị Tăng và ép ngực mình vào lưng ông ta. Cô gái thì thầm bên tai vị Tăng: “Bây giờ ông muốn làm gì?” Vị Tăng nói một cách đầy kiêu ngạo: “Vào đông, một cái cây già mọc lên từ một tảng đá trơ trọi.” Cô gái không hiểu gì về chuyện vị Tăng có ý gì, nhưng cô ta quay trở về gặp bà lão và báo cáo những gì đã xảy ra. Bà già than thở: “Quả là một tên lang băm!” Cô gái hỏi: “Bà có nghĩ là ông ấy sẽ làm tình với tôi không?” Bà già nói: “Không nhứt thiết, nhưng ông ấy nên thông cảm cho hoàn cảnh của cô và nói với cô về điều đó. Ông không biểu tỏ lòng bi mẫn một chút nào cả. Ta đã phí phạm tài vật mà ta đã sử dụng cho một gã vô lại trong suốt những tháng năm này.” Rồi sau đó bà già đuổi vị Tăng đi và đốt rụi căn lều ẩn cư. Nhất Hư đã viết một bài kệ bình luận câu chuyện trong đó ông khen sự rộng lượng của bà già trong việc cung cấp một cô dâu trẻ cho vị Tăng. Ông thêm vào:

“Nếu lão Tăng được dâng hiến cái gì tương tự,
Cây già kia sẽ dùng hết sức cho chồi non nảy mầm.”

Ikkyu was critical of the pretensions of monks who affected a sanctimonious lifestyle in the ritualism of the temples. In these cases, the practitioners were cut themselves off from the realities of ordinary life. He was fond of referring to a story found in the collection of koans as “Shumon Kattoshu” (Entangled Vines), a Zen kōan collection in two sections, compiled in Japan during the Tokugawa period (1600-1867). The compiler and date of first publication are unknown. The text includes 272 kōan, primarily from classical Chinese Zen sources. A few are of Japanese origin. The work remains a basic resource within the Japanese Rinzai sect today. It told of a pious widow who had built a hermitage for a Zen monk and supported him for twenty-some years. One day she became curious about the level of understanding the monk had acquired during this time. To test him, she enlisted the aid of a young girl. She said, “Visit this monk I've been supporting, put your arms around him, rub up against him a bit, and let him know you're willing to do whatever he'd like. Then come and tell me how he responds.” The girl was naturally flirtatious to test the old monk. She went into his hut dressed in her most attractive kimono and knelt down beside him as he sat, sternly, in meditation. She massaged his shoulders and pressed her breasts into his back. She whispered in his ear: “What would you like to do now?” The monk said sententiously, “In winter, an old tree grows from barren rock. There's no warmth to be found anywhere.” The girl had no idea what the monk meant, but she returned to the old woman and reported what had taken place. The old woman exclaimed, “What a charlatan!” The girl asked, “Do you think he would make love to me?” The old woman said, “Not necessarily, but he should have shown sympathy for your condition and spoken to you about it. He demonstrated no compassion whatsoever. I've wasted the money I've spent on that rascal all these years.” Then the old woman turned the monk out of the hermitage and burned it to the ground. Ikkyu wrote a verse commentary to the tale in which is commended the old woman's generosity in providing a young bride for the monk. He added:

“If I had been offered something similar,
That old tree would have put forth new green shoots!”

5) Nhất Hưu Tông Thuần: Con Đường Không Đến Không Đi!—The Path On Which There Is No Coming and No Going!

Ngay trước khi Quyền Xuyên qua đời, Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần đến viếng ông và hỏi: “Tôi độ ông nhé!” Quyền Xuyên đáp: “Tôi đến một mình và đi một mình. Ông độ tôi thế nào đây?” Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần trả lời: “Nếu ông nghĩ thật sự có đến và đi, đó là sự mê lầm của ông. Để Lão Tăng chỉ cho ông con đường trên đó không đến không đi.” Với những lời này, Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần đã hé lộ con đường quá rõ ràng khiến Quyền Xuyên chỉ mỉm cười rồi thị tịch—Just before Ninakawa passed away, Zen master Ikkyu Sojun visited him and asked: “Shall I lead you on?” Ninakawa replied: “I came here alone and I go alone. What help could you be to me?” Zen master Ikkyu Sojun answered: “If you think you really come and go, that is your delusion. Let me show you the path on which there is no coming and no going.” With his words, Zen master Ikkyu Sojun had revealed the path so clearly that Ninakawa just smiled and passed away.

6) Nhất Hưu Tông Thuần: Cuồng Vân—Anthology of the Mad Cloud

Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần (1394-1481) là một trong những thiền sư lớn của Nhật Bản đã duy trì di sản của Đức Sơn và Lâm Tế vào thời suy thoái nhất của Thiền Nhật Bản khi nó phải tự khép vào những nghi thức tôn giáo cứng nhắc. Theo giọng mỉa mai của mình, khá đặc trưng cho văn chương Thiền, Nhất Hưu Tông Thuần tự gọi mình là “đám mây điên” và đã ca ngợi những vị tổ thiền Trung Hoa của mình trong một bài thơ:

Mây điên
Gió điên...
Anh hỏi đó là gì ư?
Sáng trên núi,
Chiều trong thành phố
Ta thấy
Thật đúng lúc
Dùng gậy và tiếng hét
Và làm đỏ mặt cả Đức Sơn
Và Lâm Tế.

Tưởng cũng nên nhắc lại, Cuồng Vân Sư Tập là tên của tập “Sư tập đám mây điên”. Sư tập những bài thơ của thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần, người tự đặt cho mình biệt hiệu “Đám Mây Điên”. Trong những bài thơ viết theo lối Trung Hoa của mình, Nhất Hưu Tông Thuần ca ngợi các đại sư trong quá khứ, ngậm ngùi thương xót cho sự suy tàn của thiền thời đó với sự mỉa mai cay độc, đả kích những yếu điểm của các vị Tăng tu hành thoái hóa bằng cách đối lập lối sống của họ với lối sống của mình, chủ trương không theo khuôn phép, bao giờ cũng dừng lại nửa đường giữa nơi ẩn dật và ngôi nhà khoái lạc của mình. Những bài thơ tặng cho người yêu của mình, một cô đầy tớ mù tên là Shin, nằm trong những bài thơ dâm hay nhất của Nhật Bản. Dưới đây là một bài thơ đặc trưng của “Sư tập đám mây điên”: “Thế giới thiền đầy những giàu có và vinh quang. Nhưng sự suy sụp của nó thật tàn nhẫn. Chẳng còn một thầy thực thụ nào. Chỉ còn những thầy tu giả. Phải cầm lấy một mái chèo. Để mình biến thành một ngư phủ. Trên những vùng biển cả sông ngòi. Một ngọn gió lạnh và ngược. Ngày nay đang thối.”—Ikkyu Sojun was one of the great Japanese Zen masters who highly esteemed the legacy of Te-shan and Lin-chih in a time when the Zen of Japan was in decline and threatened to rigidify into outer forms. In the mocking tone so typical of Zen literature, Ikkyu Sojun, who himself was known as Crazy Cloud, in one of his poems to praise his Chinese forefathers:

Crazy cloud
Crazy wind,
You ask what it means:
Mornings in the mountains

Evenings in the town
 I choose
 The right moment
 For stick and shout
 And make Tokusan
 And Rinzai
 Blush.

It should be noted that "Mad Cloud" is an anthology of the poetry of the Japanese Zen master Ikkyu-Sojun, who also gave himself the literary name "Mad Cloud." The poems collected here are written in the Chinese style; in them Ikkyu celebrates the great Zen masters of ancient times, laments with biting mockery the decline of Zen in the Japan of his times, castigates corrupt priests and their foibles and compares their lifestyle to his own nonconformist life, which spanned the worlds of hermitage and brothel. The poems about his lover the blind serving-woman Shin, are among the most beautiful erotic poems in Japanese literature. A typical poem from the "Kyouin-shu" is as follows: "The status and wealth of the Zen world is great, Horrendous is its decline. Naught but false priests, No true masters. One should get hold of a boatpole. And become a fisherman. On the lakes and rivers. These day, a fresh headwind is blowing."

7) *Nhất Hưu Tông Thuần: Di Nguyện Của Người Mẹ—His Mother's Last Will*

Nhất Hưu Tông Thuần, một thiền sư danh tiếng dưới thời Túc Lợi Thệ (1392-1568), là con trai của một vị hoàng đế. Khi ngài còn bé, mẹ ngài đã rời khỏi hoàng cung và đến học thiền tại một ngôi chùa. Bằng cách này mà hoàng tử Nhất Hưu cũng trở thành một tiểu thiền sinh. Khi mẹ ngài qua đời, bà đã để lại một bức thư như sau: "Gửi con Nhất Hưu, Mẹ đã hoàn tất công việc trong đời này và giờ đây trở lại cõi Vĩnh Hằng. Mẹ muốn con trở thành một thiền sinh giỏi và nhận rõ được Phật tánh của mình. Con sẽ biết liệu mẹ có sa vào địa ngục, hoặc có thưởng ở bên con hay không. Chẳng nào con nhận ra được rằng đức Phật và người kế thừa ngài là Bồ Đề Đạt Ma là người phục dịch riêng cho con, thì con mới có thể bỏ được việc tầm học và cứu độ. Đức Phật đã thuyết giảng trong trong 49 năm và trong suốt thời gian đó ngài đã thấy rằng không cần thiết phải nói một lời nào. Con cần phải hiểu tại sao lại như vậy. Nhưng nếu con không hiểu được mà vẫn muốn hiểu, hãy tránh suy nghĩ vô bổ. Mẹ của con, Không Sanh Không Diệt. Ngày đầu tháng chín." Tái Bút: Giáo pháp của đức Phật nhắm đến mục đích giác ngộ tha nhân. Nếu con phụ thuộc vào bất cứ phương tiện nào trong giáo pháp, thì con chẳng là gì khác hơn loài côn trùng mê muội. Có đến tám vạn kinh điển Phật giáo, và nếu như con đã đọc qua hết tất cả mà vẫn không thấy được tự tánh của chính mình, thì ngay cả lá thư này con sẽ chẳng hiểu nổi. Đây là ý nguyện và di thư của mẹ—Ikkyu (1394-1481), a famous Zen master of the Ashikaga era, was the son of the emperor. When he was very young, his mother left the palace and went to study Zen in a temple. In this way Prince Ikkyu also became a little student. When his mother passed on, she left with him a letter. It read: "To Ikkyu, I have finished my work in this life and am now returning into Eternity. I wish you to become a good student and to realize your Buddha-nature. You will know if I am in hell and whether I am always with you or not. If you become a man who realizes that the Buddha and his follower, Bodhidharma are your own servant, you may leave off studying and work for humanity. The Buddha preached for forty-nine years and in all that time found it not necessary to speak one word. You ought to know why. But if you don't and yet wish to, avoid thinking fruitlessly. Your Mother: Not Born, Not Dead. September first." P.S. The teaching of Buddha was mainly for the purpose of enlightening others. If you are dependent on any of its methods, you are naught but an ignorant insect. There are 80,000 books on Buddhism and if you should, read all of them and still not see your own nature, you will not understand even this letter. This is my will and testament.

8) Nhất Hưu Tông Thuần: Đi Đứng Nằm Ngồi Trong Ba Lần Chú Tâm—Walking-Standing-Lying down-Sitting in Triple Paying Attention

"Đi-đứng-nằm-ngồi" ám chỉ việc phải áp dụng thiền trong tất cả mọi lúc của đời sống. Nói cách khác, hành giả phải luôn chú ý đầy đủ và hoàn toàn vào những hành động của mình. Có một giai thoại nổi tiếng lấy từ cuộc sống của thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần cho thấy thiền xem việc tạo năng lực chú ý có tầm quan trọng như thế nào trong mọi động tác đi, đứng, nằm, ngồi: "Một hôm có một người dân thường đến hỏi thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần: 'Thưa thầy, xin thầy vui lòng viết cho con vài câu châm ngôn thông tuệ nhất.' Nhất Hưu Tông Thuần bèn cầm ngay bút lông và viết: 'Chú tâm.' Người kia hỏi lại: 'Có thể thôi à? Thầy không thêm được gì nữa sao?' Nhất Hưu Tông Thuần bèn viết thêm hai chữ nữa: 'Chú tâm. Chú tâm.' Người kia lấy làm bực mình nói: 'Con không thấy có gì sâu sắc và tinh tế lắm trong mấy chữ thầy vừa viết.' Nhất Hưu Tông Thuần lại viết thêm ba từ: 'Chú tâm. Chú tâm. Chú tâm.' Người kia gần như nổi cáu lên và hỏi: 'Những từ này có nghĩa như thế nào?' Nhất Hưu Tông Thuần bèn lịch sự trả lời: 'Chú tâm nghĩa là chú tâm.'" — "Walking-standing-lying down-sitting" implies that Zen practice should be maintained uninterrupted throughout all the business of daily life. In other words, Zen practitioners should devote to all their activities. There is a famous anecdote from the life of the Japanese Zen master Ikkyu Sojun, which makes clear what fundamental importance the practice of mindfulness has in Zen: "One day a man of the people said to Zen master Ikkyu, 'Master, will you please write for me some maxims of the highest wisdom?' Ikkyu immediately took his brush and wrote the word: 'Attention.' The man asked: 'Is that all? Will you not add something more?' Ikkyu then wrote two words: 'Attention. Attention,' The man remarked rather irritably: 'Well, I really don't see much depth or subtlety in what you have just written.' The Ikkyu wrote the same word three times: 'Attention. Attention. Attention.' The man was almost angry and demanded: 'What does that word attention mean anyway?' Ikkyu answered gently: 'Attention means attention.'"

9) Nhất Hưu Tông Thuần: Một Con Quạ Cười Như Một La Hán Chấn Trần Ai!—A Crow Laughs, As an Arhat From This Dusty World

Nhất Hưu (1394-1481) được giao cho công án thứ 15 trong Vô Môn Quan: Ba hèo của Động Sơn. Một hôm, nhân Động Sơn đến tham học, Vân Môn hỏi: "Mới từ đâu đến?" Động Sơn đáp: "Tra Độ." Vân Môn lại hỏi: "Hạ an cư ở đâu?" Động Sơn đáp: "Chùa Báo Từ ở Hồ Nam." Vân Môn hỏi tiếp: "Rời chùa hôm nào?" Động Sơn đáp: "Hôm hai mươi lăm tháng tám." Vân Môn nói: "Tha cho ông ba hèo." Nhất Hưu tu tập công án này trong ba năm liền. Bên cạnh việc tu tập chung với chư Tăng khác, Nhất Hưu dành những buổi tối tọa thiền trên một chiếc thuyền câu nhỏ trong hồ. Cuối cùng, khi Nhất Hưu nghe tiếng của những ca sĩ đang hát trong chùa, ông đạt được một kinh nghiệm giác ngộ tương đối còn cặn cọt. Thấy Kaso thừa nhận giá trị của kinh nghiệm này và ban cho ông Pháp danh nhân việc thừa nhận sự thành tựu này, nhưng vị thầy bảo Nhất Hưu rằng ông chỉ mới có "hương vị trên đầu lưỡi" của Thiền mà thôi, rồi thầy ông hướng dẫn ông tiếp tục trên công án này. Không chán nản, Nhất Hưu tiếp tục tu tập với công án này trong hai năm nữa. Cuối cùng, một đêm vào năm 1420, ông đạt được đại giác trên con thuyền khi nghe tiếng kêu của một con quạ giữa lúc đang thiền định sâu. Kaso lắng nghe Nhất Hưu, rồi ra dấu bác bỏ. Kaso so sánh Nhất Hưu với một trong những đệ tử của đức Phật, những vị A La Hán, những người nghĩ rằng họ đã giác ngộ nhưng chưa đạt được mức hiểu biết mà truyền thống Thiền mong đợi. Thấy Kaso nói: "Đây vẫn còn là mức hiểu biết của người sơ cơ. Ông chưa tới gần được chỗ của một vị thầy Thiền." Nhất Hưu nói: "Vậy thì con đồng ý ở lại với mức độ của người sơ cơ." Kaso nói: "À, vậy thì cuối cùng ông đã đạt tới chỗ của một Thiền sư." Sau đó, Nhất Hưu được thầy xác nhận là người kế vị Pháp. Nhất Hưu đã làm một bài thơ kỷ niệm sự đạt ngộ của mình:

"Sự phẫn nộ của bạo loạn và dục vọng tri hoãn tâm ta
Hai mươi năm là giây phút này đây.
Một con quạ cười như một La Hán từ chốn trần ai,
Khuôn mặt diễm kiều

Ca hát dưới ánh nắng mặt trời là gì nhỉ?”

Kaso assigned Ikkyu the fifteenth case in the Mumonkan (Wu-Men-Kuan): Tung-shan's Three Blows. 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." Ikkyu worked on this koan for three years. In addition to his regular sittings with the other monks, Ikkyu spent his evenings meditating in a small fishing boat on the lake. Finally, while listening to a group of singers who were performing at the temple, Ikkyu had an initial, but relatively shallow, awakening experience. Kaso recognized the validity of the experience and gave the young man his Buddhist name in recognition of his achievement, but he also told Ikky that he had only a "tongue-lip taste" of Zen and directed him to continue to work on the koan. Undiscouraged, Ikkyu continued to focus on his koan for another two years. Then, finally, in 1420, while meditating by night in a boat on a lake, at the sudden caw of a crow, he experienced enlightenment. Kaso listened to Ikkyu, then made a dismissive gesture. He compared Ikkyu to one of the early followers of the Buddha, the arhats, who may have thought they were enlightened but had not yet reached the level of understanding expected within the Zen tradition. Kaso said, "This is still only the level of understanding of a beginner. You are nowhere near the level of a Master yet." Ikkyu told the master, "Then I am content to remain a beginner." Kaso said, "Ah, then you have reached the level of a Master after all." Then, Ikkyu was confirmed by his master as his dharma successor. Ikkyu commemorated his awakening in a poem:

"Violent wrath and passions linger in my heart
For twenty years which is this moment.
A crow laughs, as an arhat from this dusty world,
What means the beautiful face singing in the sunshine?"

10) Nhất Hưu Tông Thuần: Nhục Nhẫn Bởi Tầm Tử Y!—Humiliated By the Purple Robes!

Khi Nhất Hưu ở tuổi sáu mươi, ông trụ lại tại Diệu Siêu Tự (Đại Đức Tự), một ngôi chùa nhỏ được dựng lên để tưởng niệm Đại Đăng Quốc Sư. Tại đây cuối cùng ông qui tụ một vài đệ tử. Hoàn cảnh tại Diệu Siêu Tự thích hợp với ông. Nó không đem lại nhiều chú ý của công chúng, và con số đệ tử mà ông huấn thị không bao giờ quá đông. Tuy nhiên, hoàn cảnh của ông lại trải qua một sự thay đổi bi tráng, trong thời chiến tranh Onin, về việc ai sẽ là người kế vị tướng quân Ashikaga Yoshimasa. Trong khi trận chiến kéo dài khoảng mười năm và đã tàn phá rất nhiều trên khắp đất nước, nhiều chùa viện, kể cả Đại Đức tự, đều bị phá hủy. Nhất Hưu cảm thấy có bốn phận phải trở về đây và đem phần thời gian còn lại của đời mình để cố trùng tu lại nó. Ông đã gây được quỹ cần thiết cho việc trùng tu và miễn cưỡng đảm nhận cương vị trụ trì, nhưng ông không cảm thấy hạnh phúc với cương vị mới của mình. Ông diễn tả cảm giác của mình trong bài thơ ngắn:

"Ba mươi năm ta làm hành cước rày đây mai đó
Giờ thì nhục nhẫn bởi tầm tử y."

When Ikkyu was in his sixties, he settled at Myosho-ji, the small temple that had been built to honor the memory of Daito Kokushi. Here at last he gathered a few students. The situation at Myosho-ji suited him. It did not bring with it much public attention, and the number of students with whom he worked was never large. His situation underwent a dramatic change, however, during the Onin Wars over who would be the successor to the shogun, Ashikaga Yoshimasa. During the fighting, which lasted for ten years and devastated much of the country, many temples, including Daitoku-ji, were destroyed. Ikkyu felt obligated to return there and spent the last years of his life struggling to rebuild it. He was able to raise the funds necessary for the reconstruction and reluctantly assumed the official position of abbot, but he was not happy with his new situation. He expressed his feelings a short poem; the purple robes he refers to those of an abbot:

“Thirty years a vagrant and a wanderer
Now humiliated by purple robes.”

11) Nhất Hưu Tông Thuần: Ta Có Thể Làm Một Phép Lạ, Làm Ra Nước Bằng Chính Thân Thể Đây!—*I Am Capable of A Miracle of Making Water With My Own Body!*

Trong một câu chuyện khác, Nhất Hưu (1394-1481) đang qua phà trong vịnh Osaka khi một vị Tăng quân nhân của trường phái Yamabushi (Tăng khổ hạnh miền núi) đi tới ông. Yamabushi phối hợp giáo pháp Chân Ngôn và Thiên Thai với Thần Đạo bản địa; những người trong trường phái này được đào tạo võ thuật và ảo thuật. Vị Tăng quân nhân hỏi Nhất Hưu: “Ông là một Thiền Tăng, có phải không?” Nhất Hưu thừa nhận. Vị Tăng quân nhân hỏi: “Tôi nghe nói trường phái của ông đào tạo nhiều thiền giả vĩ đại, nhưng ông có thể làm cái gì khác không?” Nhất Hưu nói: “Tôi không biết. Còn ông làm được cái gì?” Vị Tăng quân nhân nói: “Chúng tôi được huấn luyện để trở thành quân nhân và nhà ảo thuật. Chúng tôi có thể làm những phép lạ để làm cho kẻ thù kinh sợ và làm người khác kinh ngạc, và khi làm vậy, chúng tôi khiến nhiều người kính trọng Phật đạo. Ông có thể được bất cứ điều gì giống như vậy hay không?” Nhất Hưu nói: “Dĩ nhiên là có phép lạ trong Thiền, nhưng hãy nói cho tôi biết loại phép lạ nào ông có thể làm được.” Vị Tăng quân nhân nói: “Tôi có thể gọi Bất Động Minh Vương đến ngay trên chiếc tàu này.” Nhất Hưu thừa nhận: “Quả là đáng cảm kích. Hãy biểu diễn tôi xem.” Vị Tăng quân nhân bắt đầu một tràng tụng và chú và rồi, quả thật, vị Bồ Tát xuất hiện trên tàu với vòng hào quang. Những hành khách khác sụp quỳ xuống trong sự kinh ngạc. Vị Tăng quân nhân hỏi: “Thiền Tăng có thể sánh kịp tài nghệ của ta hay không?” Nhất Hưu nói: “Được rồi, ta cũng có khả năng làm một hoặc hai phép lạ. Chẳng hạn như, với chính thân thể này ta có thể làm ra nước.” Nói rồi, Nhất Hưu bèn kéo dương vật của mình ra và tiểu tiện ngay trên vầng lửa bao quanh Bồ Tát và làm tắt vòng hào quang đi—In another tale, Ikkyu was crossing Osaka Bay on a ferry when a warrior monk of the Yamabushi School approached him. Yamabushi combined Shingon and T'ien T'ai teachings with native Shintoism; its adherents were trained in martial arts and magic. The warrior monk asked Ikkyu, “You're a Zen monk, aren't you?” Ikkyu admitted he was. The warrior monk asked, “I've heard that your school produces great meditators, but what else can you do?” Ikkyu said, “I don't know. What can you do?” The warrior monk said, “We're trained to be warriors and magicians. We can perform miracles which terrify our enemies and amaze the people, and, by doing so, we bring many to respect the Buddha way. Can you do anything like that?” Ikkyu said, “Certainly there are miracles in the Zen tradition, but tell me what kind of miracles you can do.” The warrior monk said, “I can call up the Bodhisattva Fudo or Fudo-Myôô (the immovable rajas or the immovable king of hell) on this very boat.” Ikkyu admitted, “That would be impressive. Please show me.” The warrior monk began a series of chants and prayers and then, indeed, the Bodhisattva appeared in the boat surrounded by his halo of flames. The other passengers fell to their knees in amazement. The warrior monk asked, “Can the Zen monk match my skill?” Ikkyu said, “Well, I'm capable of a miracle or two as well. For example, I can make water with my own body.” So saying, he pulled out his penis and urinated on the flames surrounding the bodhisattva, putting them out.

12) Nhất Hưu Tông Thuần: Tám Mươi Tuổi Già Yếu, Ta Đại Tiện Và Cúng Đường Lên Phật!—*Age Eighty Weak, I Shit and Offer It to Buddha!*

Trong khi lưu lại Đại Đức Tự, Nhất Hưu tiếp tục phô trương sự khiếm khuyết về nghi lễ của mình. Ông vẫn duy trì mối quan hệ với Mori. Người ta thường nghe cả hai người chơi hai loại nhạc khí vào những buổi hoàng hôn. Mori là một tay chơi thụ cầm và ca sĩ, và ông thổi sáo kèm theo. Khi ông cảm thấy cái chết đến gần, ở tuổi tám mươi bảy, ông viết bài thơ cuối cùng không thích đáng một cách đặc biệt:

“Tuổi tám mươi già yếu
Ta đại tiện và cúng đường lên Phật”

Even while at Daitoku-ji, Ikkyu continued to flaunt his lack of convention. He still maintained his relationship with Mori. The two could often be heard in the evenings playing duets. She was a harpist and vocalist, and he accompanied her on the flute. As he felt his death approaching, at age eighty-seven, he wrote a final, characteristically irreverent poem:

“Age eighty weak
I shit and offer it to Buddha.”

13) Nhất Hưu Tông Thuần: Tiếng Hét Mã Tổ Trong Thi Họa—Ma Tsu's Shout in Both Poem and Painting

Một trong những loại thi kệ phổ biến nhất ở Nhật Bản vào những thế kỷ thứ mười bốn và mười lăm là loại thơ được viết đi kèm với một bức họa, thường là tranh chân dung vẽ lại hình ảnh của nhân vật hay giai thoại nào đó trong Thiền. Diễn tả lại tiếng hét của Lâm Tế, Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần đã làm một bài thơ đi kèm với một bức chân dung như sau:

“Hét! Hét! Hét! Hét! Hét!
Ngay lúc đi sinh sát tùy cơ!
Quý dữ mất sáng
Tỏ như vầng nhật nguyệt!”

One of the most popular type of poems in Japan in the fourteenth and fifteenth centuries is the verse inscription written to accompany a painting, usually one depicting some figure or anecdote in Zen lore. Describing Lin-Chi's shout, Zen master Ikkyu Sojun made a poem to accompany his painting as follows:

“Shout for shout, shout for shout for shout,
That instant tells if it's life or death!
Wicked devil, his ogre eyeballs
Bright, bright as any sun or moon!”

14) Nhất Hưu Tông Thuần: Tu Tập Thiền Tọa—Practice Zen

Khi làm trụ trì của một ngôi tự viện chính, Nhất Hưu (1394-1481) đã lôi kéo được một số lớn đệ tử, và bất kể sự kiện ông nổi tiếng trong văn hóa phổ thông và lối sống không chính thống, ông đã chứng tỏ mình là một bậc thầy nghiêm khắc và có hiệu quả. Ông xử dụng những sưu tập công án truyền thống, nhưng ông cũng nhấn mạnh đến tầm quan trọng trong việc duy trì tu tập trong mọi tình huống. Ông dạy rằng sự tỉnh thức hành giả áp dụng trong thiền định hơi thở hay gặm nhấm câu hỏi của công án nên được áp dụng trong những khía cạnh khác trong đời sống:

“Đừng nhặt lá trà, mà tu tập thiền tọa.
Đừng tụng kinh, mà tu tập thiền tọa.
Đừng lau nhà, mà tu tập thiền tọa.
Đừng cưỡi ngựa, mà tu tập thiền tọa.
Đừng làm tương, mà tu tập thiền tọa.
Đừng gieo hạt trà, mà tu tập thiền tọa.”

As the abbot of a major temple, he drew a larger number of students, and, in spite of the fact that he was celebrated in popular culture for his unorthodox lifestyle, he proved to be an effective and demanding teacher. He made use of the traditional koan collections, but he also stressed the importance of maintaining one's practice under all circumstances. He taught that the mindfulness one applied during meditation to the breath or to the gnawing question of the koan should be applied to all the other aspects of one's life:

“Don't pick up tea leaves, but practice zazen.
Don't read sutras, but practice zazen.
Don't clean the house, but practice zazen.”

Don't ride on horse back, but practice zazen.
 Don't make fermented beans, but practice zazen.
 Don't sow tea seeds, but practice zazen."

DXXIV.Nhất Sơn Nhất Ninh: Người Sáng Lập Văn Học Ngũ Sơn—I-shan-I-ning: The founder of the 'Literature of the Five Mountains'

Nhất Sơn Nhất Ninh (1247-1317), tên của một vị Thiền sư thuộc phái Lâm Tế, ông cũng còn được gọi là Nhất Ninh. Sau khi người Mông Cổ chiến thắng nhà Tống, ông được hoàng đế Mông Cổ là Thần Tông phái sang Nhật vào khoảng năm 1299 A.D. nhằm khôi phục lại những quan hệ đã bị đình chỉ khi Mông Cổ có ý đồ muốn xâm lăng Nhật Bản lúc trước. Khi ông vừa đặt chân lên Nhật Bản thì liền bị tướng quân Hojo Sadatoki bắt giam với tội làm gián điệp; tuy nhiên ông đã nhanh chóng thuyết phục được vị tướng quân này về ý định trong sáng của mình, và được bổ nhiệm làm viện trưởng thứ 10 của tu viện Kiến Trường ở Kiếm Thương trước khi trở thành viện trưởng tu viện Viên Giác vào năm 1302. Năm 1312, ông đến Kyoto theo lời yêu cầu của hoàng đế Go-Uda để trở thành viện trưởng tu viện Nam Thiền. Ông không những chỉ được biết đến như một vị thiền sư, mà còn như là một nhà hội họa và một bậc thầy về thư đạo. Nhất Sơn Nhất Ninh cũng được coi như người đồng sáng lập ra 'Văn Học Ngũ Sơn', và ông đã góp phần mạnh mẽ trong việc biến các tu viện thành những trung tâm nghệ thuật và khoa học mang đậm màu sắc Trung Hoa. Văn Học Ngũ Sơn chỉ những trước tác của các thiền sư thuộc năm tu viện chính ở Kyoto dưới triều đại Ashikaga (1338-1573). Thiền sư Nhất Sơn Nhất Ninh đến Nhật Bản vào năm 1299; ông cũng được coi như người đồng sáng lập ra 'Văn Học Ngũ Sơn' với người đệ tử của mình là Sesson Yubai (1288-1346), và ông đã góp phần mạnh mẽ trong việc biến các tu viện thành những trung tâm nghệ thuật và khoa học mang đậm màu sắc Trung Hoa. Nhất Sơn Nhất Ninh và môn đồ người Nhật Bản của ông tên là Tuyết Thôn Hữu Mai được xem như là những người sáng lập ra "Văn Học Ngũ Sơn." Một số tác giả khác được biết tới nhiều nhất của Văn Học Ngũ Sơn là Sơ Thạch, một thiền tài, một nghệ sĩ xuất chúng giống như Nhất Sơn Nhất Ninh đồng thời là một thiền sư quan trọng; và những thiền sư khác như Gen'e, Shushin và Zekkai Chushin, một môn đồ của sư Mộng Sơn Sơ Thạch. Những tác giả này đặc biệt thành thạo thơ của Trung Hoa và triết học Khổng giáo mới; họ đã cống hiến nhiều cho việc truyền thụ khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào Nhật Bản. Trong số đó còn rất nhiều người nổi tiếng như những nhà hội họa và các thầy đi theo ngành thư đạo. Bằng những trước tác của mình viết bằng tiếng Nhật giản dị và dễ hiểu, sư Mộng Sơn Sơ Thạch có sự cống hiến đặc biệt quan trọng đối với sự mở mang con đường Thiền ở Nhật Bản—Issan-Ichini, a Chinese Zen master of the Rinzaï school. After the overthrow of the Sung Dynasty by the Mongols, he was sent by the Mongolian emperor Ch'en-t'sung to Japan to try to renew relations with Japan, which has been broken off following the Mongols attempts at invasion. When he landed in Japan in 1299, the Shogun Hojo Sadatoki had him imprisoned as a spy. I-shan, however, was soon able to convince the Shogun of his pure intentions. He was appointed as the tenth abbot of the Kencho-ji monastery in Kamakura and in 1302 was made the abbot also of Engaku-ji. In 1312 he went at the wish of Emperor Go-uda to Kyoto to become the third abbot of Nanzen-ji monastery. He is known not only as a Zen master but also as a painter and a master of the way of calligraphy. Together with his student, Sesson-Yubai, I-shan is also considered the founder of the 'Literature of the Five Mountains', contributed significantly toward making the Zen monasteries of Kyoto centers of art and science, in which a strong Chinese influence was detectable. Five-Mountain Literature is a term for writings of Zen masters of the five leading Zen monasteries of Kyoto during the Ashikaga. I-shan-I-ning, a Chinese Zen master who came to Japan in 1299. Together with his student, Sesson-Yubai, I-shan is also considered the founder of the 'Literature of the Five Mountains', contributed significantly toward making the Zen monasteries of Kyoto centers of art and science, in which a strong Chinese influence was detectable. I-shan I-ning and his Japanese student Sesson-Yubai were considered the best known authors of the "Five-Mountain Literature." Other best-known authors of the Five-Mountain Literature was Muso

Soseki; he was a genius who, like I-shan I-ning, was not only an important Zen master but also an outstanding artist; and Zen masters Gen'e (1269-1352), Shushin (1321-1388), and Zekkai Chushin (1336-1405), a student of Muso Soseki. These authors particularly cultivated the Chinese art of poetry and neo-Confucian philosophy; they also contributed a great deal to the transfer of Chinese science and art to Japan. Some of them became known as painters and masters of the way of calligraphy. Particularly Muso Soseki, through his writings, composed in simple, easily understood Japanese, contributed to the diffusion of this literature in Japan.

DXXV. Nhật Dư Cảnh Phúc: Chín Năm Diện Bích Không Ai Biết; Xách Dép Về Tây Đâu Cũng Nghe—Jih-yu Ching-fu: Nobody knew him when he spent nine years gazing at the wall, Everybody Knew When He Returned West With One Shoe in His Hand

Có một vị tăng hỏi thiền sư Nhật Dư Cảnh Phúc: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Nhật Dư Cảnh Phúc đáp: "Trải qua chín năm diện bích mà không ai nhận biết ngài, nhưng khi ngài xách dép trở về Tây Trúc thì đâu đâu cũng nghe biết." Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa của câu trả lời, Sư nói: "Nếu có ai muốn biết về việc xảy ra trong niên đại Phổ thông xa xưa, không cần phải nắm được tin tức về dãy núi Thông Lĩnh." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào hành trạng của chính Tổ sư, với những đoan quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cất nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta, vì sự giải thích thêm của thiền sư Nhật Dư Cảnh Phúc chỉ là sự tường thuật về hành trạng của Bồ Đề Đạt Ma trên đường trở về Tây Trúc mà thôi. Tưởng cũng nhấn mạnh ở đây, Thông Lĩnh là tên của một dãy núi phân chia Trung Hoa với vùng Trung Á mà truyền thuyết nói Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã đi ngang qua dãy trên đường trở về Ấn Độ. Ngài đã đi bằng chân không, vì tay ngài xách một chiếc dép. Còn chiếc kia; khi tin ngài trở về qua núi Thông Lĩnh được loan truyền rộng rãi giữa các môn đệ của ngài tại Trung Hoa, người ta quật mồ ngài lên, thấy nó vẫn còn đó. Đây chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lẽ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mơ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta—A monk asked Jih-yu Ching-fu, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Jih-yu Ching-fu said, "Nobody knew him when he spent nine years gazing at the wall, but he was heard all over when he returned west with one shoe in his hand." When the master was asked to say something further about the answer, he said, "If one wants to know about the event in the remote era of P'u-tung, it is not necessary to get an intelligence on the T'sung-ling range." It should be emphasized here that the T'sung-ling is a range of mountains dividing China from central Asia, which Bodhidharma is reported to have crossed on his way back to India. He was then bare-footed and carried one of his shoes in his hand while the other was found in his grave, which was opened when the report of his return over the T'sung-ling range got widely known among his Chinese followers. This is the case in which answers are indicated more or less directly concerned with the person of the Patriarch himself with assertions which are made about his doings. However, the answers still do not touch the central point of the question; that is, "the meaning of the patriarchal visit to China" is not explained in any way that we of plain minds would like, for Jih-yu Ching-fu's further explanation is simply a narration of the deeds of Bodhidharma on his way back to India. This is where Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight.

DXXVI. Nhơn Dững Bảo Ninh: Ren-Yong-Bao-Ning**1) Ba Tấc Lưỡi Không Xài Được; Hai Tay Không Không Làm Được Nắm Tay!—There's No Use for the Three-Inch Tongue; Two Empty Hands Can't Make a Fist!**

Hôm khác, Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dững (?-1046) nói: "Nếu mấy ông nói Phật pháp hỗ trợ chúng sanh, mấy ông không tránh cảnh rụng sạch lông mày. Nếu mấy ông nói thế gian pháp hỗ trợ chúng sanh, mấy ông xệt thẳng vào địa ngục như một mũi tên. Nhưng ngoài hai cách nói này ra, còn cách nào hôm nay lão Tăng có thể nói ra hay không? Ba tấc lưỡi không xài được. Hai tay không không làm được một nắm tay!"—Another day, Pao-Ning said, "If you say the Buddhadharma supports all beings, you won't avoid having your eyebrows fall out. If you say that the worldly dharmas support all beings, you shoot straight into hell like an arrow. But aside from these two ways of speaking, what can I say today? There's no use for the three-inch tongue. The two empty hands can't make a fist!"

2) Nhơn Dững Bảo Ninh: Con Muỗi Đậu Trên Mình Trâu Sắt! Mồ Hôi Trên Lưng Người Đá!—A Mosquito on an Iron Ox! The Stone Man's Back Streams With Sweat!

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dững (?-1046): "Lăng Sơn chỉ trăng. Lục Tổ nói về trăng. Nhưng, đệ tử, vẫn chưa biết có cái gì bên dưới cổng của Bảo Ninh?" Bảo Ninh thét lên một tiếng: "AAAAaa!" Vị Tăng nói: "Có hoa vương trên mặt Hòa Thượng." Bảo Ninh hét lên. Vị Tăng hỏi: "Con không hỏi về chuyện lượm lá hay tìm cành. Con chỉ hỏi 'Cái gì cắt thẳng cội nguồn gốc rễ?'" Bảo Ninh nói: "Một con muỗi đậu trên mình trâu sắt!" Vị Tăng nói: "Với những ai biết rõ chuyện cắt thẳng cội nguồn gốc rễ, làm sao Hòa Thượng chỉ ra dòng chảy?" Bảo Ninh nói: "Những dòng mồ hôi trên lưng người đá!"—A monk asked, "Lingshan pointed to the moon. The Sixth Ancestor spoke of the moon. But I, as yet, don't know what is beneath Pao-Ning's gate?" Pao-Ning yelled, "Ah!" The monk said, "There are flowers stuck to your face." Pao-Ning shouted. The monk asked, "I don't ask about picking leaves or seeking branches. I just ask, 'What is it that directly cuts off the source root?'" Pao-Ning said, "A mosquito on an iron ox!" The monk said, "For those who are clear about cutting off the source, how do you point out the flow?" Pao-Ning said, "The stone man's back streams with sweat!"

3) Nhơn Dững Bảo Ninh: Gió Thu Lạnh!—A Cold Autumn Wind!

Một hôm Nhơn Dững thượng đường nói kệ:

“Gió thu mát,
Vận tùng hay,
Khách chưa về,
Nhớ cố hương.”

One day Zen master Bao-Ning entered the hall to recite a verse:

“A cold autumn wind,
The wind drones in the pines,
The wayward traveler,
Thinks of his home.”

4) Nhơn Dững Bảo Ninh: Giới Và Con Người Trong Giới Của Bảo Ninh—Pao Ning's Domain and a Person in That Domain

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dững (?-1046): "Thế nào là giới của Bảo Ninh?" Bảo Ninh nói: "Vua núi té xuống." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con người trong giới của Bảo Ninh?" Bảo Ninh nói: "Con người không thể có chỉ một lỗ mũi!"—A monk asked, "What is Pao-Ning's domain?" Pao-Ning said, "The king of the mountain falls down." The monk asked, "What is a person in Pao-Ning's domain?" Pao-Ning said, "One can't have a single nostril!"

5) Nhơn Dũng Bảo Ninh: Mọi Người! Mọi Người Đang Đi Đâu Cây?—Everyone! Where Are You Going?

Một hôm, Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dũng (?-1046) nói: "Không có Phật Di Lặc trên cung trời Đâu Suất và cũng không có Phật Di Lặc ở thế gian. Tại sao ngay khi mấy ông làm bùng vỡ hư không, mấy ông cũng chẳng thể tìm ra Phật Di Lặc?" Bảo Ninh bèn buông thõng một chân xuống bên dưới tòa và nói: "Mọi người! Mọi người đang đi đâu vậy?"—One day, Pao-Ning said, "There's no Maitreya Buddha up in the heaven and there's no Maitreya Buddha in the earth. Why is it that even if you bust open emptiness you still can't find him?" Pao-Ning then hung a foot down off of his seat and said, "Everyone! Where are you going?"

6) Nhơn Dũng Bảo Ninh: Một Nồi Súp Nóng Không Có Chỗ Lạnh!—A Hot Soup Pot Has No Cold Place!

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dũng (?-1046): "Thế nào là Phật?" Bảo Ninh nói: "Cái dùi sắt không lỗ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Bảo Ninh nói: "Một nồi súp nóng không có chỗ lạnh!"—A monk asked Pao-Ning, "What is Buddha?" Pao-Ning said, "An iron mallet with no holes." The monk then asked, "What is the great meaning of the Buddhadharma?" Pao-Ning said, "A hot soup pot has no cold place!"

7) Nhơn Dũng Bảo Ninh: Nếu Là Phật Pháp Chẳng Từng Mộng Thấy!—I Never Imagined in a Dream to Realize Buddhadharma!

Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Sơn Tăng hơn hai mươi năm quảy dây mang bát vân du tứ hải, đã tham vấn thiện tri thức hơn mười vị, nhà mình trọn không có chỗ thấy; giống như đá cứng vô tri vô giác, tham vấn cũng không có chỗ hay để lợi ích cho nhau, từ đây một đời chỉ làm người không hiểu chi cả, thật tự đáng thương. Bỗng bị gió nghiệp thổi đến phủ Giang Ninh, vô cớ bị người xô đến đầu đường chữ thập, trụ cái viện rách, làm chủ như cơm cháo tiếp đãi kẻ Nam người Bắc, việc bắt đắc dĩ, tùy thời có muối có giấm đủ cháo đủ cơm, mặc tình qua ngày. Nếu là Phật pháp, chẳng từng mộng thấy!” Một hôm khác, vị Tăng đến hỏi sư: “Thế nào là Phật?” Sư đáp: “Gần lửa trước phòng.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là đạo?” Sư đáp: “Trong bùn có gai.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là người trong đạo?” Sư đáp: “Rất kỳ đập đến.” Vị Tăng hỏi tiếp: “Cổ nhân nói gió lạnh thổi lá rụng, vẫn vui cố nhân về, chưa biết ai là cố nhân?” Sư đáp: “Hòa Thượng Dương Kỳ viên tịch đã lâu.” Vị Tăng hỏi: “Chính hiện nay lại có người nào là tri âm?” Sư đáp: “Ông mù trong thôn thâm gặt đầu.” Thật tình mà nói, nếu tất cả các thiền sư đều chứng nhận cái quan điểm cao quý này của Phật giáo Thiền tông, ai có thể mãi mãi nối tiếp họ và truyền thừa bất tuyệt kinh nghiệm và giáo thuyết của họ đến hậu lai?—One day Bao-Ning entered the hall to address the monks, saying: “For more than twenty years I carried a pack and bowl, traveling everywhere within the four seas, studying with more than ten different Zen good advisors. But I never caught a glimpse of my own house, and I was just like a senseless stone. All the worthies I practiced with couldn’t provide me a single positive benefit. During that entire time I didn’t learn a thing. But fortunately, my pitiable life was suddenly blown by the karmic winds into Jiang-Ning, where, jostled by the crowd, I was pushed into an old run-down temple on a busy intersection. There, I just served as a porridge vendor, receiving and helping everyone who came along. My duties never let up. There was sufficient salt and vinegar and there was enough gruel and rice. I passed some time in this fashion. I previously never imagined, even in a dream, that I would realize the Buddhadharma in this way!” Another day a monk asked Bao-Ning: “What is Buddha?” Bao-Ning said: “Add wood to the fire.” The monk asked: “What is the way?” Bao-Ning said: “There are thorns in the mud.” The monk asked: “Who are people of the Way?” Bao-Ning said: “Those that hate walking there.” The monk asked: “An old worthy said ‘Though the cold wind withers the leaves, it is still a joy when an ancient returns.’ Who is an ancient?” Bao-Ning said: “Master Yang-Xi is long gone.” The monk said: “Right here and now, is there someone who can comprehend this?” Bao-Ning

said: "The eyeless old villager secretly taps his head." As a matter of fact, if all Zen masters held themselves on to this exalted view of Zen Buddhism, who would ever be able to succeed them and uninterruptedly transmit to posterity their experience and teaching?

8) Nhơn Dũng Bảo Ninh: Ngục Này Dành Cho Những Tên Nói Dối!—This Hell Is For Deceivers!

Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dũng (?-1046) thường bảo môn nhân: "Này, bây giờ ta đang ở trong địa ngục rút lưỡi!" Vừa nói sư vừa làm như lấy tay rút lưỡi và la: "Ồ!Ồ! Ngục này dành cho những tên nói dối." Rồi sư rời đám môn nhân, không nói thêm một lời—Pao-Ning addressed the monks, saying, "Look! Look! I've fallen into 'Plucking Tongue Hell' (a hell where people who have spoken deceptively have their tongues yanked out)!" Pao-Ning then pinched his own tongue and cried out, "Aiya! Aiya!" And without another word he came down from the pulpit.

9) Nhơn Dũng Bảo Ninh: Thị Giả Đã Thuyết Pháp Cho Máy Ông Rồi!—The Attendant Has Already Expounded the Dharma For All of You!

Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dũng (?-1046) bèn hành cước du phương cho đến khi Sư đến chùa của Dương Kỳ Phương Hội nằm trên núi Vân Cái. Người ta ghi lại rằng trong buổi gặp gỡ đầu tiên, Dương Kỳ không cử được một câu trọn vẹn trước khi Bảo Ninh đạt được "Tâm ấn viên giác." Sau khi ở lại chỗ Dương Kỳ một lúc, thì Dương Kỳ thị tịch, và Bảo Ninh lại cùng với Pháp lữ Bạch Vân Thủ Đoan bắt đầu hành cước du phương khắp nơi. Cuối cùng Sư ổn định và dạy Thiền tại chùa Bảo Ninh trong vùng Cảnh Lâm. Một hôm, Thiền Sư Bảo Ninh Nhân Dũng (?-1046) thượng đường dạy chúng. Thị giả đốt hương cúng Phật. Bảo Ninh chỉ vào thị giả và nói: "Thị giả đã thuyết Pháp cho máy ông rồi!"—Pao-Ning traveled until he came to Yangqi Fanghui's temple on Mount Yunkai. It is recorded that at their first meeting, Yangqi did not complete even a single sentence before Pao-Ning attained the "Mind-seal of illuminated awakening" (complete enlightenment). After spending time at Mt. Yunkai, Yangqi passed away, and Pao-Ning set off to travel extensively with his Dharma brother and close friend Pai-Yun Shou-tuan. Eventually he settled and taught Zen at the Pao-Ning Temple at Jingling. One day, Zen master Pao-Ning entered the hall to address the monks. The attendant lit incense to present to the Buddha. Pao-Ning pointed to the attendant and said, "The attendant has already expounded the Dharma for all of you!"

10) Nhơn Dũng Bảo Ninh: Tòa Chủ Dềnh Dàng!—A Great College Professor!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bảo Ninh Nhân Dũng; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Sư đến từ Từ Minh, một nơi trong tỉnh Triết Giang ngày nay. Khi còn nhỏ, Sư đã có một dáng vẻ uy nghiêm và tu chất thông minh khác thường. Thiền sư Bảo Ninh Nhân Dũng vốn là môn đệ của Dương Kỳ Phương Hội. Trước khi theo Thiền, sư là một đại học giả của triết lý Thiên Thai tông. Khi Bảo Ninh Nhân Dũng (?-1046) đến tìm Tuyết Đậu, một thiền sư lỗi lạc của Vân Môn tông, được nhận ra ngay là có căn khí của thiền. Để phấn khích, Tuyết Đậu vừa kêu vừa điệu: "Này tòa chủ dềnh dàng!" Nhân Dũng vì thế mà phấn chí, quyết vượt qua Thiền, vượt Tuyết Đậu, rồi về sau, sư chứng ngộ như dự đoán của Tuyết Đậu—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: He came from Siming, a place now in Zhejiang Province. As a young man he possessed a remarkably dignified appearance as well as extraordinary intelligence. Zen master Pao-Ning-Jen-Yung was a disciple of Yang-Ch'i-Fang-Hui. Before he became a Zen devotee he was a great scholar of T'ien-T'ai philosophy. When he came to Hsueh-Tou, who was a great figure in the Yun-Men school of Zen, the master at once recognized in him a future Zen master. To stimulate him, Hsueh-Tou addressed him sarcastically, "O, you great college professor!" The remark stung Jen-Yang to the quick, and he determined to surpass in Zen even this great master. When he finally became a master himself, as Hsueh-Tou had expected.

DXXVII. Như Hội: Phật Đầu Trước Phấn—Ru Hui: Bird's Excrements Are on the Head of Buddha Statue

Đầu tượng Phật dính phân chim. Trong thiền, từ này có nghĩa là bản chất thiện nhưng hành động lại bất thiện. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Như Hội và quan Tướng Quốc Thôi về việc đầu tượng Phật dính phân chim. Như Hội Thiền Sư (744-823), tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường vào thế kỷ thứ VIII, một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Mã Tổ. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, khi quan Thứ Sử Thôi bước vào trong một ngôi chùa và thấy một con chim sẻ ỉa trên đầu một pho tượng Phật. Ông hỏi Thiền sư Như Hội (744-823): "Chim sẻ có Phật tánh không?" Thiền sư Như Hội đáp: "Có, chim sẻ có Phật tánh." Quan Tướng Quốc Thôi lại hỏi: "Như thế, tại sao nó lại ỉa trên đầu Phật như thế?" Thiền sư trả lời: "Vậy tại sao nó không ỉa lên đầu một con chim cắt?"—Bird's excrements (guano) are on the head of Buddha statue. In Zen, the term means the nature is wholesome, but actions are unwholesome. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Ru Hui and Chief Minister Ts'ui concerning bird's excrements (guano) are on the head of Buddha statue. Zen master Ru Hui (Ju Hui), name of a Chinese Zen master during the T'ang Dynasty in the thirteenth century, one of the eminent disciples of Zen master Ma-tsu. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, when Chief Minister Ts'ui entered the temple, he saw a sparrow evacuate on the head of the Buddha statue. He asked, "Does a sparrow have the Buddha-nature?" Zen Master Ju-Hui (eighth century) answered, "Yes, it has." Minister Ts'ui asked, "Then why does it make droppings on the head of the Buddha?" The master replied, "Why does it not do it upon the head of a sparrow-hawk?"

DXXVIII. Như Nghĩa: Sokuhi Nyoichi

1) Như Nghĩa và Công Án Vô—Sokuhi Nyoichi and the Koan Mu

Như Nghĩa (1616-1671), tên của một vị Tăng Trung Hoa, gốc người Phúc Kiến, di cư đến Nhật vào năm 1657 trong thời nhà Minh. Như Nghĩa vào chùa ở tuổi 18 và sau đó đã làm nhiều chuyến hành hương đến các tự viện. Tại một trong các tự viện này, Như Nghĩa được Thiền sư Shiyu giao cho công án "Vô", nhưng sau bảy mươi ba ngày đêm suy ngẫm, Sư đã không thể giải đáp được. Sư tiếp tục hành cước để gặp gỡ và tham vấn với nhiều vị Thiền sư khác nhau, trong đó có cả Ấn Nguyên, và rồi trụ lại tại một túp lều để tập trung tu tập thiền tọa. Khi Sư nghĩ là Sư đã đạt ngộ, Sư bèn quay trở lại với sư phụ Ấn Nguyên. Sau khi hạch hỏi Như Nghĩa, Ấn Nguyên bảo rằng ông ta không thể thừa nhận sự đạt ngộ này của Sư. Như Nghĩa bèn nỗ lực hết sức mình trong ba năm nữa, một hôm khi đang đi rong hành lang của tự viện thì Sư bỗng nhiên sẩy chân té ngã; chính vào khoảnh khắc này Sư đạt ngộ. Lần này thì Ấn Nguyên thừa nhận nhưng lại thúc giục Như Nghĩa nên tiếp tục tu tập thiền định. Sư đạt ngộ sâu hơn đã đến với Sư vào năm 1650 khi có đám cháy rừng trên núi Hoàng Bá. Trong khi Như Nghĩa đang giúp chữa cháy, thì một cơn gió dữ dội làm bùng ngọn lửa lên làm cho mặt, tay và chân của Sư đều bị cháy nám và Sư bị rớt xuống một rãnh nước. Những bạn đạo chạy đến cứu Sư, và chính ngay lúc đó Sư lại đạt ngộ. Khi đến trước mặt sư phụ Ấn Nguyên thì sư phụ nói: "Con đã kinh nghiệm một cái chết lớn và đã trở lại với cuộc sống." Tháng đầu năm sau đó, Ấn Nguyên trao cho Như Nghĩa cây phát trần để thừa nhận sự hiểu biết về Thiền của Sư, và Như Nghĩa tuyên bố: "Với sức mạnh của cây phát trần này, đệ tử sẽ vì đức Phật mà ra đi hoằng pháp." Ấn Nguyên đã làm một bài thơ cho Sư, và kể từ lúc đó vị Tăng sĩ trẻ này được người ta xem như là một vị Thiền sư—Chi-fei Ju-I, name of an Obaku monk from Fukien province who emigrated from Ming China and arrived in Japan in 1657. After entering a temple at the age of eighteen, Sokuhi made pilgrimages to various monasteries. At one of these, the monk Shih-yu assigned Sokuhi the "Mu" kōan, but after meditating upon it for seventy-three days and nights, he could not solve it. He traveled on to meet various Zen masters, including Ingen, and then settled in a hut to practice concentrated zazen. When he thought he had reached enlightenment, he returned to Ingen. After questioning him, Ingen told Sokuhi that he could

not recognize his enlightenment. Sokuhi practiced hard for the next three years. Finally, while walking down a temple corridor, he happened to stumble, and at that moment he reached enlightenment. This time Ingen recognized the enlightenment but urged Sokuhi to continue his practice. A deeper enlightenment came to Sokuhi in 1650 after a forest fire on Mount Huang-po. Sokuhi was helping to fight the fire, which was fanned by a strong wind, when he burned his face, arms, and legs and fell into a trench. His colleagues came to rescue him, and at that moment he experienced his enlightenment. When he presented himself to his master, Ingen said, "You have had the experience of a great death and have come alive." The first month of the following year, Ingen gave Sokuhi a whisk in recognition of his understanding, and Sokuhi declared, "With the power of this whisk I will work for the Buddha by going out to teach." Ingen composed a poem for Sokuhi, and from that time on the young monk was considered a Zen master.

2) Như Nghĩa: Một Trong Ba Cây Cọ Của Tông Hoàng Bá Nhật Bản—One of the Three Brushes of the Japanese Obaku

Như Nghĩa (1616-1671), tên của một vị Tăng Trung Hoa, gốc người Phúc Kiến, di cư đến Nhật vào năm 1657 trong thời nhà Minh. Như Nghĩa là một trong những đệ tử nổi pháp hàng đầu của Thiền Sư Long Kỳ Ẩn Nguyên, người sáng lập ra tông Hoàng Bá Nhật Bản. Như Nghĩa được biết đến qua thơ văn Thiền và thư pháp của một bậc thầy. Cùng với những vị thầy tông Hoàng Bá như Long Kỳ Ẩn Nguyên, và Mộc Anh Tính Thao, Như Nghĩa được biết là một trong "Ba Cây Cọ" của tông Hoàng Bá, nổi tiếng như những đại nghệ sĩ về thư pháp. Như Nghĩa nổi tiếng về thư pháp của mình, một loại thư pháp chịu ảnh hưởng của phong cách mạnh mẽ có góc cạnh của bậc thầy Vương Đô vào cuối đời nhà Minh. Có quá nhiều yêu cầu về chữ viết thư pháp của mình đến nỗi thỉnh thoảng Như Nghĩa phải từ chối và quả trách sự tham lam của họ. Tuy vậy, Sư cũng thực hiện được nhiều bức họa thư pháp, bao gồm một số tranh thủy mặc. Những cuộn tranh còn tồn tại của Sư cho thấy cách bộc lộ nét bút và bố cục sinh động—Chi-fei Ju-I, name of an Obaku monk from Fukien province who emigrated from Ming China and arrived in Japan in 1657. Ju-I was one of the leading disciples and Dharma heirs of Yin-Yuan-Lung-Ch'i (Ingen Ryuki (jap), the founder of Obaku Zen in Japan. Ju-I is known for his Zen poetry and masterful calligraphy. Along with Obaku masters Yin-Yuan-Lung-Ch'i and Mu-an, Ju-I is known as one of the "Three Brushes of Obaku", monks who were regarded as great artists for their calligraphy. Sokuhi was noted for his calligraphy, which was influenced by the vigorously angular style of the late Ming master Wang To (1592-1652). There were so many requests for his writing that Sokuhi sometimes refused, admonishing people for their greed. Nevertheless he brushed a great many works, including a few ink paintings. His surviving scrolls show the dynamic brushwork and lively sense of composition.

3) Như Nghĩa: Quan Tài Đã Đóng Xong Chưa?—Has the Coffin Been Made?

Vào năm 1668, Như Nghĩa lui về Nāgasaki để nghỉ hưu, tại đây Sư đã sống một cách yên bình trong ngôi chùa cũ của mình là chùa Thánh Phước. Ba năm sau, ở tuổi 56, Sư nhuộm bệnh, và đến ngày thứ sáu của tháng thứ năm thì Sư cho gọi các đệ tử của mình đến ở với mình trong ngày hôm đó. Họ hỏi Sư tại sao thì Sư trả lời: "Mặt trời đang ở phương nam, quan tài đã đóng xong chưa?" Các đệ tử xin Sư viết một cái gì đó về chiếc quan tài, Sư bèn viết một chữ lớn "Thọ". Khi các đệ tử thúc giục Sư làm thơ thị tịch thì Sư kêu lên: "Lão Tăng không thể chết nếu không có bài thơ thị tịch chẳng?" Tuy thế, các đệ tử cứ nài nỉ để Sư chịu làm. Sau đó Sư quăng bút, rồi uống một tách trà, vén áo lên đến ngực và nói: "Được lắm, được lắm." Một lúc sau Sư hỏi: "Đã tới giờ ngo chưa?" Một trong số các đệ tử đáp: "Chưa tới." Đến đúng giờ ngo, Như Nghĩa ngồi thẳng người lên và thanh thản thị tịch—In 1668, Sokuhi retired from Fukushū-ji and returned to Nagasaki, where he lived quietly at his old temple of Sōfuku-ji. Three years later, at the age of fifty-six, he became ill. On the sixth day of the fifth month, he asked his disciples to stay with him for the day. They asked him why, and he said, "The sun is in the

south, has the coffin been made?" When his followers asked him to inscribe something for the coffin, he wrote out a large "Ju" (the character for 'long-life'). When they demanded a final verse, he asked, "Can't I die without a death poem?" Nevertheless, they entreated him until he complied. He then discarded the brush, drank a cup of tea, open his robe over his chest, and said, "Kaikatsu, kaikatsu" (fine, fine). A little later he asked, "Is it noon?" One of his disciples replied, "Not yet." At noon, Sokuhi sat up in his bed and died peacefully.

DXXIX. Như Tịnh Thiên Đồng: Ju Ching T'ien T'ung

1) Cảnh Giới Của Vách Núi Dựng Đứng!—The Realm of Vertical Precipice!

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 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."—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."

2) Như Tịnh: Đại Đạo Vô Môn!—The Great Way Has No Gate!

Chư Thiền đức từ 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 Thiền 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."—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."

3) Như Tịnh: Đó Là Từ Bỏ Ước Muốn Từ Bỏ!—That's Dropping Dropped!

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. Vào khoảng năm 1225, một hôm thiền sư Thiên Đồng (1163-1228) 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—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. 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.

4) Như Tịnh: Đọc Tụng Kinh Thật Sự—The Real State of Reading Sutras

Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thường nhắc nhở đệ tử: "Lão Tăng không chối bỏ giá trị của việc tụng đọc kinh điển; nhưng lão Tăng đề nghị tất cả các ông hãy có được trạng thái tụng đọc kinh thật sự."—Zen master Tendo Nyojo always reminded his disciples: "I do not deny the value of reading sutras; but I recommend all of you to get the real state of reading sutras."

5) Như Tịnh: Làm Sao Kiểm Soát Tư Tưởng Đây?—How Can Thoughts Be Controlled?

Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thường giảng 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."—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."

6) Như Tịnh: Làm Sao Những Văn Tự Như Vậy Có Thể Diễn Tả Được?—How Can Such Words Be Expressed?

Một hôm, Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thường giảng 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?" Thiền 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."—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."

7) Như Tịnh: Móc Mắt Đạt Ma và Dùng Nó Như Một Quả Bóng Chọi Người!—Gouge Out Bodhidharma's Eyeball and Use It Like a Mud Ball to Hit People!

Một lần, khi đang ngồi trong phòng phương trượng, Thiền sư Thiên Đồng nói: "Móc ra trông mắt của Đạt Ma và dùng nó như một quả bóng đất để chọi người!" Đoạn Sư thét lên: "Nhìn kìa! Biển cạn, đáy biển nứt rạn! Những cơn sóng lớn đánh tạt đến những tầng trời!"—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!"

8) Như Tịnh: Đây Là Cảnh Giới Của Ai?—Whose Realm Is This?

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 Thiền Đồng nói: "Đây là cảnh giới của ai? Dưới chân cổng chùa Cảnh Từ, đầu mầm dây khoai xuất hiện."—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."

9) Như Tịnh: Nơi Mây Và Nước Gặp Nhau!—Where Clouds and Water Meet!

Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Mây vô tâm trôi dạt qua đôi 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." Thiền Đồng bèn đưa cây phất 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."—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."

10) Như Tịnh: Rót Nước Vào Cái Bát Lũng Sẽ Không Bao Giờ Làm Đầy Được!—Pouring Water Into A Bowl With Pierce Hole Can Never Fill It Up!

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 lỗ đáy, hay rót nước vào một cái bát 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—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.

11) *Như Tịnh: Tiểu Chung—A Little Bell*

Một hôm, Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh đang đi bộ dọc theo hành lang bên hông chùa, khi thấy một cái chuông treo nhỏ dưới mái hiên, ngài liền làm bài thơ sau đây:

“Toàn thân là cái miệng treo trên không;
Không quan tâm gió thổi hướng nào;
Đông hay Tây, Nam hay Bắc;
Không phân biệt thuyết bài Bát nhã:
Đỉnh đỉnh đong, đỉnh đỉnh đong, và lại đỉnh đỉnh đong”

One day, Zen master Ju Ching was walking along the veranda of the temple, when he saw a little hanging bell under the eaves, he made the following poem:

“The whole body is the mouth, hanging in the air;
It is unconcerned which way the wind blows;
East or West, North or South;
Without distinction it gives out its own sermon on the Prajna:
Ti ting tung, ti ting tung, and again ti ting tung.”

DXXX.Như Trường Lâm Giác: Ta Vốn Không Đến Đi, Tử Sanh Là Gì Lụy?—Nhu Trung Lan Giác: We, Originally Neither Come Nor Leave, How Can Birth and Death Bother Us?

Thiền Sư Như Trường Lâm Giác (1696-1733), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê tại Thăng Long. Ngài sanh năm 1696, tên là Trịnh Thập, con trai Tần Quang Vương, là cháu nội Chúa Trịnh Căn, lấy con gái thứ tư của vua Lê Hy Tông. Một hôm, ngài sai đào gò phía sau nhà để xây bể cạn thì thấy trong lòng đất có cái ngó sen. Phò mã cho mình có duyên với đạo Phật nên có ý muốn đi tu. Sau đó ngài đến chùa Long Động trên núi Yên Tử và trở thành đệ tử của Thiền Sư Chân Nguyên. Sau khi thọ cụ túc giới, và trở thành Pháp tử đời thứ 37 dòng Thiền Lâm Tế, ngài trở về và trụ tại chùa Liên Tông, chùa này đến đời vua Tự Đức chùa đổi tên Liên Phái để tránh “húy” của nhà vua. Tại đây ngài đã thành lập Thiền Phái Liên Tông. Ngài thị tịch năm 1733, vào tuổi 37. Thiền sư Như Trường Lâm Giác cũng có cùng một quan điểm với Thiền sư Phù Dung Đạo Giai bên Trung Hoa hồi thế kỷ thứ XI. Thiền sư Phù Dung Đạo Giai tin rằng ‘Sanh chẳng thích thiên đường, chết chẳng sợ địa ngục. Buông tay đi ngang ngoài tam giới, mặc tình vượn bồng nào buộc ràng?’ Trong khi Thiền sư Như Trường Lâm Giác lại tin rằng:

Bản từng vô bản, từng vô vi lai.
Hoàn từng vô vi khứ,
Ngã bản vô lai khứ,
Tử sanh hà tăng lụy?

(‘Vốn từ không gốc, từ không mà đến; lại từ không mà đi. Ta vốn không đến đi, tử sanh làm gì lụy?’). Hành giả tu thiền nên luôn nhớ cái chết sẽ đến với mọi người một cách tự nhiên. Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều cảm thấy lo sợ suy tư về cái chết. Người ta sợ rằng nếu họ nói về tử thần thì tử thần sẽ đến gần với họ hơn. Đó là một ý tưởng sai lầm. Kỳ thật bản chất thật của kiếp sống là vô thường và cái chết không miễn trừ một ai. Theo quy luật tự nhiên, chết là một trong bốn tiến trình của luật vô thường, và không thể tránh khỏi, thì khi nghĩ tưởng hay chiêm nghiệm về sự chết sẽ khiến cho đời sống của chúng ta có ý nghĩa tốt hơn. Một khi chúng ta có khả năng chiêm nghiệm về sự chết là cái

mà chúng ta không thể nào tránh khỏi thì tất cả những thứ nhỏ nhất trong đời sống hằng ngày bỗng trở nên vô nghĩa so với đoạn đường còn lại của kiếp sống mà chúng ta đang đi. Chính Đức Phật đã từng dạy: “Không có ý thức nào cao hơn việc ý thức được tính cách vô thường của kiếp sống. Vì ý thức được như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rõ rằng lúc mệnh chung, dòng tâm thức và những dấu ấn nghiệp lực mà chúng ta đã gieo tạo sẽ đưa chúng ta đi đến những kiếp sống mới. Hiểu như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rằng nếu trong kiếp sống này chúng ta có những hành động gây tổn hại cho người khác với động cơ xấu thì những dấu ấn đen tối của những hành động đó sẽ đeo bám theo dòng chảy tâm thức của chúng ta. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng cái chết chắc chắn là càng lúc càng đến gần với tất cả mọi người, dù bậc vua quan hay dân giả, dù giàu hay nghèo, dù sang hay hèn, vân vân. Chúng ta ai rồi cũng sẽ chết chứ không ai sống mãi được với định luật vô thường. Không có nơi nào cho chúng ta đến để tránh được cái chết. Tuổi thọ của chúng ta không thể kéo dài được và mỗi lúc qua đi là mạng sống chúng ta càng ngắn lại. Khi tử thần đến chúng ta không thể nào kỳ kèo bớt một thêm hai để chúng ta có thời giờ chuyển hóa tâm thức của mình đâu. Vậy thì ngay từ bây giờ và ngay trong kiếp này chúng ta phải tu hành sao cho khái niệm ‘sinh tử’ cũng không khác gì ‘không sinh không tử’—A Vietnamese monk from Thăng Long Citadel. He was born in 1696, named Trịnh Thập, Tần Quang Vương’s son and Lord Trịnh Căn’s grandson. He married to the fourth daughter of King Lê Hy Tông. When he had the earth mound in his back yard, he saw a lotus shoot underground. The Prince Consort thought that he had a fate with Buddhism, so he decided to enter the monkhood. Later he went to Long Động Temple on Mount Yên Tử to become a disciple of Chân Nguyên. After receiving the complete precepts with Zen Master Chân Nguyên, he became the dharma heir of the thirty-seventh generation of the Linn-Chih Zen Sect. Then he returned to stay at Liên Tông Temple. There he established Liên Tông Zen Sect. He passed away in 1733, at the age of 37. Zen master Như Trường Lâm Giác has the same point of view with Zen master Phù Dung Đạo Giai in China in the eleventh century. Zen master Phù Dung Đạo Giai believes that ‘In life, I did not favor heaven, In death I don’t fear hell. Hands and body extend beyond the three realms, what stop me from roaming as I please?’ While Zen master Như Trường Lâm Giác believes that:

‘Originally, everything is empty,
 Thing is coming from the emptiness.
 Then, leaving along the emptiness.
 We, originally neither come nor leave.
 How can birth and death bother us?’

Zen practitioners should always remember that ‘death’ naturally comes to everyone. However, most people feel uncomfortable thinking about death. People fear that if they talk about death, death is coming closer. That’s a mistaken idea. In fact, by very nature our lives are impermanent, and death is inevitable. By natural law, death is one of the four steps of the Law of Impermanence. Thus, death is an irrevocable result of living, it’s good to think about it to make our lives more meaningful. Once we fully recognize that we will inevitably die, all the petty concerns that worry us in our daily life become insignificant compared to the importance of following the path before our lives end. The Buddha taught: “There is no greater realization than awareness of the impermanence of our lives. Such realization will help us understand that at the time of death, our mindstreams and the imprints of the actions we have created go on to future lives. Such realization will also help us understand clearly that if we spend our precious human lives acting harmfully with bad motivations, the imprints of those actions will come with us. Devout Buddhists should always remember that death definitely comes to everyone, whether we are kings or mandarins, rich or poor, noble or ignoble. There is nowhere we can go to avoid death. Our lifespans can’t be extended and with every passing moment, they’re becoming shorter and shorter. When our lifespans run out, we can’t bargain for more time in order to transform our minds. Therefore, right now and right here, we should cultivate and cultivate until we reach the point that there is no difference between ‘birth and death’ and ‘no birth, no death’.

DXXXI. Niệm Xứ Kinh: The Satipatthana Sutta

1) Khách Quan Và Chủ Quan—Objective and Subjective Views

Người Phật tử luôn nhớ lời Phật khuyên dạy: “Luôn nhìn vạn sự vạn vật bằng cái nhìn khách quan chứ không phải chủ quan, vì chính cái nhìn khách quan chúng ta mới thấy được bản mặt thật của vạn hữu.” Theo kinh Niệm Xứ, đặc biệt là Tâm Niệm Xứ bao hàm phương pháp nhìn sự vật một cách khách quan, thay vì chủ quan. Ngay cả toàn bộ pháp Tứ Niệm Xứ cũng phải được thực hành một cách khách quan, chứ không được có một phản ứng chủ quan nào. Điều này có nghĩa là ta chỉ quan sát suông, chứ không vấn vương dính mắc với đề mục, và cũng không thấy mình có liên hệ tới đề mục. Chỉ có vậy chúng ta mới có khả năng nhìn thấy hình ảnh thật sự của sự vật, thấy sự vật đúng trong bối cảnh của nó, đúng như thật sự sự vật là vậy, chứ không phải chỉ thấy bề ngoài cạn cợt, hình như sự vật là như vậy. Khi quan sát vật gì một cách chủ quan thì tâm chúng ta dính mắc trong ấy, và chúng ta cố gắng đồng hóa mình với nó. Chúng ta cố gắng suy xét, ước đoán, đánh giá, khen chê và phê bình vật ấy. Quan sát như vậy là sự quan sát của chúng ta bị tô màu. Vì vậy trong tu Phật, chúng ta đừng bao giờ quán chiếu với thành kiến, định kiến, ưa, ghét và ước đoán hay ý niệm đã định trước. Đặc biệt là trong thiền quán, quán sát và tỉnh thức phải được thực tập một cách khách quan, giống như mình là người ngoài nhìn vào mà không có bất luận thành kiến nào. Phật tử chơn thuần phải lắng nghe lời chỉ dạy của Đức Phật: “Trong cái thấy phải biết rằng chỉ có sự thấy, trong cái nghe chỉ có sự nghe, trong xúc cảm phải biết rằng chỉ có sự xúc cảm, và trong khi hay biết, chỉ có sự hay biết.” Chỉ với cái nhìn khách quan thì ý niệm “Tôi đang thấy, đang nghe, đang ngửi, đang nếm, đang xúc chạm và đang ý thức” được loại trừ. Quan niệm về “cái ta” hay ảo kiến về một bản ngã bị tan biến—Buddhists should always remember the Buddha’s advice: “You should always have an objective not a subjective view on all things, for this will help you to be able to see things as they really are.” In the Satipatthana Sutta, contemplation of mind is especially concerned with an objective view, not a subjective one. Even the practice of all the four types of contemplation (of body, feelings, mind, and mental objects) should be done objectively without any subjective reaction. We should never be an interested observer, but a bare observer. Then only can we see the object in its proper perspective, as it really is, and not as it appears to be. When we observe a thing subjectively, our mind gets involved in it, we tend to identify ourselves with it. We judge, evaluate, appraise and comment on it. Such subjective observation colors our view. Thus, in Buddhist practice, we should cultivate and contemplate without any biases, prejudices, likes, dislikes and other preconceived considerations and notions. Especially in meditation, contemplation and mindfulness should be practiced in an objective way as if we were observing the object of outside. Sincere Buddhists should always remember the Buddha’s teachings: “In what is seen there should be to you only the seen; in the heard there should be only the heard; in what is sensed there should be only the sensed; in what is cognized there should be only the cognized.” Only with objective looking, the idea of “I am seeing, hearing, smelling, tasting, touching, and cognizing” is removed. The “I” concept as well as the ego-illusion is also eliminated.

2) Niệm Xứ Kinh: Quán Tâm—Contemplation of Mind

Theo Kinh Niệm Xứ, Đức Phật dạy về ‘quán tâm’ như sau: Này các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Này các Tỳ Kheo, mỗi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mỗi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mỗi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mỗi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mỗi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mỗi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mỗi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mỗi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mỗi

khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mỗi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mỗi khi tâm thức mình đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát. Như vậy vị ấy sống quán niệm tâm thức trên nội tâm; hay sống quán niệm tâm thức trên cả nội tâm lẫn ngoại tâm. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên tâm thức; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên tâm thức. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên tâm thức. “Có tâm đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức—According to the Satipatthanasutta, the Buddha taught about ‘contemplation of mind’ as follows: And how, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating mind as mind? Here a Bhikkhu understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands contracted mind as contracted mind, and distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind. In this way he abides contemplating mind as mind internally, or he abides contemplating mind as mind externally, or he abides contemplating mind as mind both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind its arising factors, or he abides contemplating in mind its vanishing factors, or he abides contemplating in mind both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is mind’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind as mind.

3) *Niệm Xứ Kinh: Tỉnh Thức—Mindfulness*

Tỉnh thức là đạt được sự nhận thức sâu xa về nghĩa của Phật và làm sao thành Phật. Hiểu biết chơn tánh của vạn hữu. Tuy nhiên, chỉ sau khi thành Phật mới thật sự đạt được Vô Thượng Chánh Giác. Tỉnh thức là ý thức về một cái gì hay là tiến trình nghĩ nhớ về cái gì. Chúng ta đã học chữ “Tỉnh thức” theo nghĩa nhận biết hay chỉ là chăm chú về cái gì, nhưng nghĩa của tỉnh thức không dừng lại ở đó. Trong tỉnh thức cũng có những yếu tố của định và tuệ đi kèm. Định và tuệ đi với nhau là thiền quán trên sự thiếu vắng một thực thể riêng biệt. Theo Kinh Niệm Xứ, hành giả nên “quán niệm thân thể trong thân thể, quán niệm cảm thọ trong cảm thọ, quán niệm tâm thức nơi tâm thức, quán niệm đối tượng tâm thức nơi đối tượng tâm thức.” Nghĩa là hành giả phải sống chánh niệm với thân thể, chứ không phải là khảo cứu về thân thể như một đối tượng, sống chánh niệm với cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức chứ không phải là khảo cứu về cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức như những đối tượng. Khi chúng ta quán niệm về thân thể, chúng ta sống với thân thể của chúng ta như một thực tại với tất cả sự chăm chú và tỉnh táo của mình, mình và thân thể là một, cũng như khi ánh sáng chiếu vào một nụ hoa nó thâm nhập vào nụ hoa và làm cho nụ hoa hé nở. Công phu quán niệm làm phát hiện không phải là một ý niệm về thực tại mà là một cái thấy trực tiếp về thực tại. Cái thấy đó là tuệ, dựa trên niệm và định—Achieving a complete and deep realization of what it means to be a

Buddha and how to reach Buddhahood. It is to see one's Nature, comprehend the True Nature of things, the Truth. However, only after becoming a Buddha can one be said to have truly attained Supreme Enlightenment. Awareness simply means "being conscious of," or "remembering," or "becoming acquainted with." But we must use it in the sense of "being in the process of being conscious of," or "being in the process of remembering." We have learned the word "Awareness" in the sense of recognition, or bare attention, but the meaning doesn't stop there. In awareness, there are also the elements of concentration (Samadhi) and understanding (prajna). Concentration and understanding together are meditate on the absence of identity of all things. According to the Satipatthana Sutta, practitioner should "Contemplate the body in the body, contemplate the feelings in the feelings, contemplate the mind in the mind, contemplate the objects of mind in the objects of mind." This means that practitioner must live in the body in full awareness of it, and not just study like a separate object. Live in awareness with feelings, mind, and objects of mind. Do not just study them. When we meditate on our body, we live with it as truth and give it our most lucid attention; we become one with it. The flower blossoms because sunlight touches and warms its bud, becoming one with it. Meditation reveals not a concept of truth, but a direct view of truth itself. This we call "insight," the kind of understanding based on attention and concentration.

4) Niệm Xứ Kinh: Tư Tưởng—Thoughts

Theo Kinh Niệm Xứ (Satipatthana), Đức Phật đã trình bày sự tỉnh thức về con đường giác ngộ. Nơi đây đối tượng tỉnh thần được chú tâm thẩm tra và quan sát khi chúng phát sinh trong tâm. Nhiệm vụ ở đây là tỉnh thức về những tư tưởng sinh diệt trong tâm. Bạn sẽ từ từ hiểu rõ bản chất của những tư tưởng. Bạn phải biết cách làm sao sử dụng những tư tưởng thiện và tránh cái nguy hiểm của những tư tưởng có hại. Muốn thanh tịnh tâm thì tư tưởng của bạn lúc nào cũng cần được kiểm soát. Phương Cách tỉnh thức về những Tư Tưởng bao gồm: Thứ nhất là ngồi một mình tập trung tâm vào những tư tưởng. Thứ nhì là quan sát những tư tưởng thiện và ảnh hưởng tinh thần của chúng. Thứ ba là quan sát những tư tưởng có hại và thấy chúng làm tinh thần xáo trộn thế nào. Thứ tư là đừng cố ý cưỡng lại những tư tưởng, vì càng cưỡng lại bạn càng phải chạy theo. Thứ năm là hãy quan sát những tư tưởng một cách vô tư và tạo cơ hội để vượt qua chúng. Sự chuyển động vượt qua tư tưởng và kiến thức mang lại an lạc, hòa hợp và hạnh phúc. Chỉ quan sát những tư tưởng, từ từ bạn sẽ hiểu được cách kiểm soát những tư tưởng tội lỗi và khuyến khích các tư tưởng thiện. Thứ sáu là trong sinh hoạt hằng ngày, cố gắng quan sát tiến trình suy nghĩ của bạn. Chỉ quan sát chứ đừng đồng nhất với tiến trình—In the Satipatthana Sutra, the Buddha explained His Way of Enlightenment. Here, mental objects are mindfully examined and observed as they arise within. The task here is to be aware of the thoughts that arise and pass away within the mind. You must slowly understand the nature of thoughts. You must know how to make use of the good thoughts and avoid the danger of the harmful thoughts. Your thoughts need constant watching if the mind is to be purified. Methods of mindfulness of thoughts and mental states include: First, to sit alone and concentrate the mind on the thoughts. Second, to watch the good thoughts and observe how they affect your mental state. Third, to watch the harmful thoughts and observe how they disturb your mental state. Fourth, do not try to fight with the thoughts, for the more you try to fight them, the more you have to run with them. Fifth, simply observe the thoughts dispassionately and so create the opportunity to go beyond them. The moving beyond all thoughts and knowledge bring peace, harmony, and happiness. Simply observe these thoughts, you will slowly come to understand how to control evil thoughts and to encourage good thoughts. Sixth, in the course of your working day, try to observe your thinking process. Simply observe and do not identify with this process.

DXXXII. Niết Bàn Kinh: The Parinirvana Sutra

1) Bát Tự—Eight Leading Characters

Tám chữ trong phẩm Thánh Hạnh của Kinh Niết Bàn: Sinh Diệt Diệt Dĩ, Tịch Diệt Vi Lạc (sinh diệt diệt rồi, niết bàn là vui)—The eight leading characters in the Nirvana Sutra. The teaching of the sutra is death, or nirvana, as entry into joy.

2) Niết Bàn Kinh: Hương Thiền—Zen Fragrance

Kinh thuyết về Phật nhập diệt và những giáo lý của Ngài, còn gọi là Kinh Thiên Đường. Kinh cũng bàn về lý thuyết bản tánh Phật vốn có ở mọi thực thể. Kinh được Ngài Đàm Vô Sám dịch sang Hán tự. Kinh Niết Bàn là bộ kinh cuối cùng mà Đức Phật thuyết trước khi Ngài nhập diệt. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, giáo lý của Kinh Niết Bàn là một đề tài học hỏi hấp dẫn trong thời kỳ này. Đạo Sanh hằng chú tâm vào việc nghiên cứu Kinh Pháp Hoa, cũng là một lãnh tụ trong việc quảng diễn lý tưởng Niết Bàn. Nhân đọc bản cật dịch kinh Niết Bàn gồm sáu quyển, ông nêu lên chủ trương rằng Nhất Xiển Đề (Ichchantika—Hạng người được xem như không có Phật tính và không thể thành tựu Phật quả) cũng có thể đạt đến Phật quả. Rồi ngay sau đó một bản kinh bằng Phạn ngữ về Đại Bát Niết Bàn được truyền vào và phiên dịch ra Hán văn. Lý thuyết cho rằng Nhất Xiển Đề cũng có thể đạt đến Phật quả được tìm thấy trong bản kinh này. Sau đó ông cũng soạn một bản sơ giải về Kinh Niết Bàn. Sự giải thích tương đối nhất của Niết Bàn là trạng thái cao nhất của thiền định ‘đã dừng mọi ý tưởng và cảm thọ.’ Niết Bàn cũng còn gọi là sự tận diệt các thức, tức là sự thực nghiệm vô phân biệt, bởi lẽ vòng luân hồi sanh tử được thành hình qua dòng tâm thức, và Niết Bàn chính là sự tiêu diệt sanh tử, là thực tại của vô ngã. Bằng những phương tiện tu tập thiền định để trí tuệ hiện tiền sẽ tịnh chỉ được tiến trình hoạt động của ý thức. Phật giáo luôn luôn dùng một số từ phủ định để tạm mô tả trạng thái không thể diễn tả được của Niết Bàn như: ‘Đây là sự không sanh, không hữu, không tạo, không tác, vân vân. Niết Bàn là trạng thái không đất, không nước, không có cảnh giới Không vô biên xứ hoặc Thức vô biên xứ. Niết Bàn không đến, cũng không đi, không đứng, không sanh, không diệt, không bắt đầu, không chấm dứt. Như thế là sự chấm dứt đau khổ. Vì vậy Niết Bàn là vượt ra ngoài sự đau khổ. Nơi đó không có thay đổi, không sầu muộn, không ô nhiễm. Nơi đó an lạc và hạnh phúc. Đây chính là hải đảo, là nơi trú ẩn, nơi về nương và mục đích tối hậu. Thêm vào đó, thuật ngữ ‘Nibbana’ trong kinh điển Pali rõ ràng biểu thị một thực thể thống nhất thường hằng, tồn tại, vượt khỏi tam giới. Đây là bản chất vô tận, không thể diễn tả được, không sanh, không diệt và vượt qua tất cả những phân biệt đối đãi, đồng nhất với vô ngã. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng lý giải suông không bao giờ đủ để thâm ngộ chân lý, đặc biệt khi đó thuộc về tôn giáo, cũng không phải cưỡng cầu bằng ngoại lực mà chuyển hóa được nội tâm của mình. Hễ gặp cơ duyên, chúng ta phải tự mình thâm chứng lấy những gì hàm dưỡng trong giáo lý, không phải chỉ để hiểu mà còn để thực hành nữa. Lúc đó sẽ không có gì kẹt giữa kiến thức và sinh hoạt. Đức Phật biết rõ điều này nên Ngài đã nỗ lực phát động kiến thức bằng sức trầm tư tịnh lực, nói đúng hơn, khai phóng trí huệ bằng sự thâm chứng của cá nhân. Vì vậy, con đường giải thoát theo Phật giáo cốt ở ba thứ kỷ luật: giới, định, và huệ. Giới nhằm điều chế phong thái bên ngoài. Định nhằm điều chế tâm tư. Còn huệ nhằm hiểu biết chân xác. Sự hệ trọng của Thiền định trong Phật giáo là vậy. Giới định tuệ, ngay từ lúc sơ khai đã là cái học đặc thù nhất của Phật giáo. Chúng ta thường thấy nhắc đi nhắc lại Tam Học này trong kinh Đại Bát Niết Bàn như sau: "Giới là như vậy. Định là như vậy. Huệ là như vậy. Quả càng lớn theo công năng của trí giác gắn liền với định. Tâm gắn liền với trí hòa giải tất cả cảm nhiễm của độc tham dục, độc sinh thành, độc kiến chấp, và độc vô minh."—The sutra or sermon of the Great Decease or passing into final Nirvana. A long sutra containing a description of the Buddha's passing and his teaching. The Paradise Sutra. The sutra also deals with the doctrine of Buddha-nature, which is immanent in all beings. The sutra was translated into Chinese by Dharmaksema. Parinirvana Sutra was the last sutra which the Buddha preached before he passed away. According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, the doctrine of the Nirvana text was another fascinating

subject of learning at the present time. Tao-Shêng, already conspicuous in the study of the Lotus, was also a leader in the exposition of the ideal of Nirvana. On reading the old Nirvana text, which was in six Chinese volumes, he set forth the theory that the Icchantika (a class of men who were bereft of Buddha-nature and destined to be unable to evolve to the Buddha stage) could attain Buddhahood. Soon afterwards, a Sanskrit text of the Mahaparinirvana Sutra was introduced and translated. The theory that the Icchantika could attain Buddhahood was found in the text. People marveled at his deep insight. Later he also compiled a commentary on the Nirvana Sutra. The most probable explanation of Nirvana is that it is the highest level of meditation, the ceasing of ideation and feeling. The attainment of Nirvana is also called the cessation of consciousness, since rebirth is effected through the medium of *vijnana* and the Nirvana is the cessation of rebirth, the reality of no-self. In the stream of consciousness processes, of which *vijnana* consists, is stopped and emptied, usually by means of the meditational exercises to insight exist. Buddhism had always maintained that the state of Nirvana can not be expressed in words by a lot of negation such as: 'There is the not-born, the not-become, the not-created, the not-compounded. There is the realm where there is neither earth nor water; neither the boundless realm of space nor boundless consciousness. There is neither coming nor going nor standing, neither origination nor annihilation... This is the end of suffering. So, Nirvana is beyond all suffering and change. It is as unfading, still, undecaying, taintless, as peace and blissful. It is an island, the shelter, the refuge and the goal. In addition, the term Nibbana in the literature of Pali Nikayas clearly refers to a unity eternally existing beyond the three world. It is infinite, inexpressible, unborn, undecaying and empty. It is homogeneous and knows no individuality. In it, all discriminations or dichotomy cease. Zen practitioners should always remember that an appeal to the analytical understanding is never sufficient to comprehend thoroughly the inwardness of a truth, especially when it is a religious one, nor is mere compulsion by an external force adequate for bringing about a spiritual transformation in us. We must experience in our innermost consciousness all that is implied in a doctrine, when we are able not only to understand it but to put it in practice. There will then be no discrepancy between knowledge and life. The Buddha knew this very well, and he endeavoured to produce knowledge out of meditation; that is, to make wisdom grow from personal, spiritual experience. The Buddhist way to deliverance, therefore, consisted in threefold discipline: moral rules, tranquilization, and wisdom. By moral rules one's conduct is regulated externally, by *samadhi* quietude is attained, and by wisdom real understanding takes place. Hence the importance of meditation in Buddhism. That this threefold discipline was one of the most characteristic features of Buddhism since its earliest days is well attested by the fact the the following formula, which is culled from the Parinibbana Sutta, is repeated ly referred to in the sutra as if it were a subject most frequently discussed by the Buddha for the edification of his followers: "Such and such is upright conduct; such and such is earnest contemplation; such and such is intelligence. Great becomes the fruit, great the advantage of intellect when it is set round with earnest contemplation. The mind set round with intelligence is set quite free from the intoxications; that is to say, from the intoxication of sensuality (*kama*), from the intoxication of becoming (*bhava*), from the intoxication of delusion, from the intoxication of ignorance."

3) *Niết Bàn Kinh: Lời Di Huấn Sau Cùng Của Đức Phật—Buddha's Last Instructions to the Sangha*

Theo kinh Niết Bàn trong Trường Bộ Kinh, quyển 16, trước khi nhập diệt, Đức Phật đã ân cần dặn dò tứ chúng bằng cách nhắn gửi với ngài A Nan rằng: "Chính vì không thông hiểu Tứ Thánh Đế mà chúng ta phải lăn trôi bấy lâu nay trong vòng luân hồi sanh tử, cả ta và chư vị nữa!" Trong những ngày cuối cùng, Đức Phật luôn khuyến giáo chư đệ tử nên luôn chú tâm, chánh niệm tỉnh giác tu tập giới định huệ "Giới là như vậy, định là như vậy, tuệ là như vậy." Trong những lời di giáo sau cùng, Đức Thế Tôn đã nhắc nhở A Nan Đa: "Như Lai không nghĩ rằng Ngài phải lãnh đạo giáo đoàn hay giáo

đoàn phải lệ thuộc vào Ngài. Vì vậy, này A Nan Đà, hãy làm ngọn đèn cho chính mình. Hãy làm nơi nương tựa cho chính mình. Không đi tìm nơi nương tựa bên ngoài. Hãy giữ lấy chánh pháp làm ngọn đèn. Cố giữ lấy chánh pháp làm nơi nương tựa. Và này A Nan Đà, thế nào là vị Tỳ Kheo phải làm ngọn đèn cho chính mình, làm nơi nương tựa cho chính mình, không đi tìm nơi nương tựa bên ngoài, cố giữ lấy chánh pháp làm ngọn đèn? Ở đây, này A Nan Đà, vị Tỳ Kheo sống nhiệt tâm, tinh cần, chánh niệm, tỉnh giác, nhiếp phục tham ái ưu bi ở đời, quán sát thân, thọ, tâm, và pháp.” Tại thành Câu Thi Na, trước khi nhập diệt, Đức Phật đã khẳng định với Tu Bạt Đà La (Subhadda), vị đệ tử cuối cùng của Đức Phật: “Này Tu Bạt Đà La, trong bất cứ Pháp và Luật nào, đều không có Bát Thánh Đạo, cũng không thể nào tìm thấy vị Đệ Nhất Sa Môn, Đệ Nhị Sa Môn, Đệ Tam Sa Môn, Đệ Tứ Sa Môn. Giờ đây trong Pháp và Luật của Ta, này Tu Bạt Đà La, có Bát Thánh Đạo, lại có cả Đệ nhất, Đệ nhị, Đệ tam, và Đệ tứ Sa Môn nữa. Giáo pháp của các ngoại đạo sư không có các vị Sa Môn. Này Tu Bạt Đà La, nếu chư đệ tử sống đời chân chính, thế gian này sẽ không vắng bóng chư vị Thánh A La Hán. Quả thật giáo lý của các ngoại đạo sư đều vắng bóng chư vị A La Hán cả. Nhưng trong giáo pháp này, mong rằng chư Tỳ Kheo sống đời phạm hạnh thanh tịnh, để cõi đời không thiếu các bậc Thánh.” Đoạn Đức Thế Tôn quay sang tứ chúng để nói lời khích lệ sau cùng: “Này chư Tỳ Kheo, ta khuyến giáo chư vị, hãy quán sát kỹ, các pháp hữu vi đều vô thường biến hoại, chư vị hãy nỗ lực tinh tấn!”—According to the Parinirvana Sutra in the Digha Nikaya, volume 16, the Buddha compassionately reminded Ananda: “It is through not understanding the Four Noble Truths, o Bhiksus, that we have had to wander so long in this weary path of rebirth, both you and I!” On his last days, the Buddha always reminded his disciples to be mindful and self-possessed in learning the Three-fold training “Such is right conduct, such is concentration, and such is wisdom.” In His last instructions to the Order, the Buddha told Ananda: “The Tathagata does not think that he should lead the Order or the Order is dependent on Him. Therefore, Ananda, be lamps to yourselves. Be a refuge to yourselves. Go to no external refuge. Hold fast to the Dharma as a lamp. Hold fast to the Dharma as a refuge. And how, O Ananda, is a Bhiksu to be a lamp to himself, a refuge to himself, going to no external refuge, holding fast to the Dharma as a lamp? Herein, a Bhiksu lives diligent, mindful, and self-possessed, overcoming desire and grief in the world, reflecting on the body, feeling, and mind and mental objects.” In Kusinagara, the Buddha told his last disciple, Subhadda: “O Subhadda, in whatever doctrine, the Noble Eightfold Path is not found, neither is there found the first Samana, nor the second, nor the third, nor the fourth. Now in this doctrine and discipline, O Subhadda, there is the Noble Eightfold Path, and in it too, are found the first, the second, the third and the fourth Samanas. The other teachers’ schools are empty of Samanas. If, O Subhadda, the disciples live rightly, the world would not be void with Arahants. Void of true Saints are the system of other teachers. But in this one, may the Bhiksus live the perfect life, so that the world would not be without saints.” Then the Buddha turned to everyone and said his final exhortation: “Behold now, O Bhiksus, I exhort you! Subject to change are all component things! Strive on with diligence!”

4) Niết Bàn Kinh: Niết Bàn—Nirvana

Sau khi Đức Phật vắng bóng, hầu hết các thảo luận suy luận siêu hình tập trung quanh đề tài Niết Bàn. Kinh Đại Bát Niết Bàn, Niết Bàn là giai đoạn cuối cùng cho những ai đã dứt trừ khát ái và chấm dứt khổ đau. Những đoạn văn bằng tiếng Bắc Phạn vừa được phát kiến mới đây, một ở Trung Á và đoạn khác ở Cao Dã Sơn cho thấy một thảo luận sống động về các vấn đề như Phật tánh, Chân như, Pháp giới, Pháp thân, và sự khác nhau giữa các ý tưởng Tiểu Thừa và Đại Thừa. Tất cả những chủ điểm đó liên quan đến vấn đề Niết Bàn, và cho thấy mối bận tâm lớn của suy luận được đặt trên vấn đề vô cùng quan trọng này—After the Buddha’s departure, most of the metaphysical discussions and speculations centered around the subject of Nirvana. The Mahaparinirvana Sutra, Nirvana is the final stage of those who have put an end to suffering by the removal of craving from their mind. The Sanskrit fragments of which were discovered recently, one in Central Asia and another in Koyasan,

indicates a vivid discussion on the questions as to what is ‘Buddha-nature,’ ‘Thusness,’ ‘the Realm of Principle,’ ‘Dharma-body’ and the distinction between the Hinayana and Mahayana ideas. All of these topics relate to the problem of Nirvana, and indicate the great amount of speculation undertaken on this most important question.

5) Niết Bàn Kinh: Thấy Được Mặt Mũi Thực Tại—To See the True Face of Reality

Theo Kinh Niết Bàn, “tất cả mọi sự thành hình đều vô thường; là pháp sanh diệt. Khi sanh diệt không còn, thì tịch diệt là vui.” Có nghĩa là khi không có sự sanh diệt trong tâm chúng ta, thì cái tâm đó là vui sướng hạnh phúc. Đây là cái tâm không suy tưởng. Thiền quán giúp cho tâm của chúng ta không còn quá bận bịu với ngoại vật, và khiến cho chúng ta tận hưởng sự thanh tịnh thật sự từ bên trong, và từ đó chúng ta có thể hiểu được luật chi phối vạn hữu. Trong Phật giáo, chữ ‘Pháp’ có nghĩa là luật, con đường của vạn hữu, hay sự biến chuyển của mọi hiện tượng. Pháp cũng có nghĩa là những yếu tố vật lý và tâm lý tạo nên con người; mọi yếu tố trong tâm như ý nghĩ, cái nhìn, tình cảm, tâm thức; và những yếu tố tạo nên vật chất, vân vân. Người tu tập thiền định trong Phật giáo chỉ có nhiệm vụ là tìm hiểu những pháp vừa nói trên trong thân và tâm của mình, ý thức được từng yếu tố, cũng như hiểu được luật biến chuyển và sự liên hệ của chúng. Người tu tập chân thuần là phải kinh nghiệm được thể chân thật của những thứ nảy từng giây từng phút. Thiền không phải chỉ là trầm tư mặc tưởng. Ngộ không cốt tạo ra một điều kiện nào đó theo chủ tâm đã định trước bằng cách tập trung tư tưởng mạnh vào đó. Trái lại, Thiền là sự nhận chân một năng lực tâm linh mới có thể phán đoán sự vật trên một quan điểm mới. Pháp tu Thiền với mục đích là dứt khoát lật đổ ngôi nhà giả tạo mà mình đang có để dựng lên cái khác trên một nền móng hoàn toàn mới. Cơ cấu cũ gọi là vô minh, và ngôi nhà mới gọi là giác ngộ. Do đó trong Thiền không hề có việc trầm tư về những câu nói tượng trưng hoặc siêu hình nào thuộc về sản phẩm của ý thức hay cơ trí. Thiền là làm cho tất cả dục vọng tiêu trừ, từ đó tâm có thể quay về tâm bản lai. Tâm bản lai là trước khi suy nghĩ. Đang khởi sanh suy nghĩ, liền có đối nghịch. Trước suy nghĩ không có đối nghịch. Đây mới đích thực là tuyệt đối, không có ngôn ngữ hay văn tự. Nếu chúng ta mở miệng ra, lập tức chúng ta sai lầm. Vì vậy, trước khi suy nghĩ là tâm sáng suốt. Tâm sáng suốt không trong không ngoài—According to the Parinirvana Sutra, “all formations are impermanent; this is the law of appearing and disappearing. When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss.” This means that when there is no appearance or disappearance in our mind, that mind is bliss. This is a mind devoid of all thinking. Zen meditation helps us free our mind from the excessive occupation with outward things and let us enjoy the true rest and quiet that comes from within, and therefore, we can understand the law that governs everything. In Buddhism, ‘Dharma’ means the law, the way things are, or the process of all phenomena. Dharma also means psychic and physical elements which comprise all beings; the elements of minds such as thoughts, visions, emotions, consciousness; and the elements of matter, and so on. The responsibilities of a Zen practitioner is only to explore these ‘dharma’s’ within us, to be aware of each of them, as well as understand the law governing their process and relationship. A devout Zen practitioner should experience in every moment the truth of our nature. Meditation is not only a state of self-suggestion. Enlightenment does not consist in producing a certain premeditated condition by intensely thinking of it. Meditation is the growing conscious of a new power in the mind, which enabled it to judge things from a new point of view. The cultivation of Zen consists in upsetting the existing artificially constructed framework once for all and in remodelling it on an entirely new basis. The older frame is called ‘ignorance’ and the new one ‘enlightenment.’ It is evident that no products of our relative consciousness or intelligent faculty can play any part in Zen. Zen is letting go of all desires, so that the mind can return to its original status. Original mind is before thinking. After thinking, there are opposites. Before thinking, there are no opposites. This is exactly the absolute, where there are no words or speech. If we open our mouth, we are immediately wrong. So before thinking is clear mind. In clear mind there is no inside and no outside. The Buddha taught in the Diamond Sutra: “All things

that appear in the world are transient. If we view all appearances as non-appearance, then we will see the true nature of everything." So if we are attached to the form of anything, we don't understand the truth. But, what is the original mind? According to Buddhism, original mind is the 'No' mind, the mind that is stuck and cannot budge. It is like trying to break through a steel wall or trying to climb a silver mountain. All thinking is cut off.

6) Niết Bàn Kinh: Tứ Mã—Four Horses

Một kẻ ngoại đạo bạch Phật: "Không hỏi lẽ hữu ngôn, không hỏi lẽ vô ngôn." Đức Phật không nói gì với ngoại đạo lại trả lời câu hỏi của ngài A Nan. Ngài nói cho A Nan biết vị ngoại đạo này và chuyện con ngựa là muốn nói điều gì? Nếu hành giả có đủ nhạy cảm thì ngay đây sẽ cảm nhận được bóng roi của đức Phật. Ngài đang vung roi nhằm đến ai? Đến A Nan hay là bạn? Câu hỏi của ngoại đạo là "Đạo như thế nào là có lời. Đạo như thế nào là không lời?" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ lời đức Phật dạy trong Kinh Đại Bát Niết Bàn, 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. Vị ngoại đạo thấy gì? 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—The Buddha Responds to an Outsider (even the fine horse who runs at the shadow of the whip): "I do not ask for the spoken; I do not ask for the unspoken." Although the Buddha was silent to the non-Buddhist, he spoke to Ananda. What is the Buddha telling Ananda about the non-Buddhist and the horse? When you are sensitive enough, you can feel the whip of Sakyamuni Buddha. Who is he whipping? Is it Ananda? Or you? The non-Buddhist is asking, "What kind of way is with words, without words?" Zen practitioners should always remember the Buddha's teachings in the Maha-Parinirvana Sutra, there are four kinds of horses, likened to four classes of monks. The first ones are those that respond to the shadow of the whip. The second ones are those that respond to the lightest touch of the whip. The third ones are those that respond to the mild application of the whip. The fourth ones are those that need the spur to bite the bone. What did the non-Buddhist see? 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.

DXXXIII. Ninh Phán: Cứ Ngồi Hít Thở và Cuối Cùng Quên Luôn Cả Sự Hít Thở!—Koryu Osaka Zenji: Sitting Breathing In and Out and Eventually Even Breathing Is Forgotten!

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. Thấy nói rằng khi mấy ông thở vào thì

phải đưa toàn bộ vũ trụ đi vào; khi thở ra thì máy ông phải đẩy toàn bộ vũ trụ đi ra. Cứ thở ra hít vào. Thở ra hít vào. Cuối cùng máy ông sẽ quên luôn sự khác biệt giữa hít vào và thở ra, thậm chí quên luôn cả việc hít thở này. Máy ông chỉ đang ngồi đó trong cảm giác nhất như."—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."

DXXXIV. Nội Sơn Hưng Chính: Kosho Uchiyama

1) Bản Lai Diện Mục—Original Face

Trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính kể một công án đặt ra câu hỏi thế này: "Khuôn mặt nguyên thủy của bạn trước khi cha mẹ bạn ra đời là như thế nào?" Người ta có thể giả định một cách tự nhiên như có một cái gì đó được gọi là "bản lai diện mục," nhưng đó không phải là sự tiếp cận đúng đắn. Khi chúng ta mở ra bàn tay suy tưởng, khi buông xả, cái ngã 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—In the Opening the Hand of Thought, Zen Master Kosho Uchiyama mentioned a koan that asks, "What is your original face before your parents were born?" One might naturally assume that there is some special thing called "original face," but that is not the right approach. When we open the hand of thought, letting go, the original Self is there. It's not some special mystical state. Don't seek it somewhere else. When we open the hand of thought, that is original face. When we refrain from grasping our thoughts, we realize that the force that animates our lives and the force that moves the wind are the very same force. Our lives and the force that moves the wind are the very same. Our breath and the wind blowing are one.

2) Nội Sơn Hưng Chính: Bí Ngô, Làm Gì Đánh Nhau Dữ Vậy! Hãy Ngồi Xuống Tọa Thiền!—Hey, Squashes! Why Are You Fighting? Let's Do zazen!

Cũng trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết: "Câu chuyện sau đây có từ thời đại Giang Hộ ở Nhật Bản. Sau lưng một ngôi chùa, có một cánh đồng trồng dưa, 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 liên 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."—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."

3) Nội Sơn Hưng Chính: Buông Bỏ Tư Tưởng—Letting Go of Thoughts

Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy: "Hãy tưởng tượng chúng ta đặt một tảng đá bên cạnh một người đang tọa thiền. Vì tảng đá là một vật vô tri giác, dầu chúng ta có để nó ở đó bao lâu đi nữa, sẽ không bao giờ một tư tưởng nảy sinh được nơi tảng đá. Không giống như tảng đá, con người ngồi tọa thiền bên cạnh tảng đá là một con người đang sống. Dầu chúng ta ngồi im lìm bất động như tảng đá, vẫn không thể nói rằng không một tư tưởng xuất hiện. Ngược lại, nếu không một tư tưởng nào khởi lên, chúng ta phải nói rằng người đó không còn sống nữa. Nhưng, dĩ nhiên, chân lý cuộc sống không bao giờ có nghĩa là để rơi vào cảnh vô hồn giống như tảng đá như thế. Vì lý do đó, việc tư tưởng không phát sinh không phải là trạng thái lý đối với một cuộc tọa thiền. Tư tưởng xảy đến là chuyện hoàn toàn tự nhiên, tuy vậy, nếu chúng ta chạy theo những tư tưởng và chúng ta suy nghĩ là không còn tọa thiền nữa. Vậy chúng ta phải chọn thái nào? Nói gọn lại, vẫn đặt mục tiêu là duy trì tư thế tọa thiền bằng cốt nhục (thân xác) của chúng ta, và hãy buông bỏ những tư tưởng, đó là cách diễn tả thích hợp nhất để diễn tả thái độ tọa thiền của chúng ta. Buông bỏ tư tưởng như thế nào? Khi chúng ta suy nghĩ, chúng ta suy nghĩ về một cái gì đó. Suy nghĩ về một cái gì đó có nghĩa là nắm bắt một cái gì đó bằng tư tưởng. Tuy nhiên, trong lúc tọa thiền chúng ta mở bàn tay tư tưởng đang cố nắm bắt một cái gì đó, và tránh nắm bắt. Đó là buông bỏ tư tưởng."—According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Opening the Hand of Thought: "Imagine placing a large rock next to a person doing zazen. Since this rock is not alive, no matter how long it sits there, a thought will never occur to it. Unlike the rock, however, the person doing zazen next to it is a living human being. Even if we sit as stationary as the rock, we cannot say that no thoughts will occur. On the contrary, if they did not, we would have to say that that person is no longer alive. But, of course, the truth of life never means to become lifeless like the rock. For that reason, thoughts ceasing to occur is not the ideal state of one sitting zazen. It is perfectly natural that thoughts occur. Yet, if we chase after thoughts, we are thinking and no longer doing zazen. So what should our attitude be? Briefly, aiming at maintaining the posture of zazen with our flesh and bones, letting go of thoughts, is the most appropriate expression for describing what our attitude should be. What is letting go of thoughts? Well, when we think, we think of something. Thinking of something means grasping that something with thought. However, during zazen we open the hand of thought that is trying to grasp something, and simply refrain from grasping. This is letting go of thoughts."

4) Nội Sơn Hưng Chính: Nếu Bạn Làm Theo Những Thôi Thúc Trong Đầu Thì Còn Gì Để Nói Nữa!—If You Felt that You Had to Follow Every Urge That Came Into Your Head, Nothing Else Can Be Said!

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 đứng nảy ra ý muốn thúc bách nhảy xuống? Thôi

thức 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...—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 out 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, there is nothing more to say...

5) *Nội Sơn Hưng Chính: Ngã Tòng Tự Ngã Lai-Ngã Tòng Tự Ngã Khứ—I Bring My Own Self Into Existence, Live It Out, and Take It With Me When I Die*

Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, bất kể quan niệm của bạn như thế nào, tôi hiện hữu vì thế giới của tôi hiện hữu. Lúc tôi hít hơi thở đầu tiên, thế giới của tôi ra đời cùng tôi. Khi tôi chết, thế giới của tôi chết theo tôi. Nói cách khác, tôi không sanh ra trong một thế giới đã có ở đây trước tôi, tôi cũng không đơn giản sống như một cá nhân giữa hàng triệu cá nhân khác, và tôi cũng không để lại một thứ gì sau khi tôi lìa cõi đời này. Người ta thường sống với ý nghĩ rằng mình là thành viên của một nhóm hay một xã hội. Tuy nhiên, sự thật không phải như vậy, tôi mang thế giới của riêng tôi đến cùng lúc với tôi ra đời, tôi sống với cái thế giới đó và đem nó theo với tôi khi tôi chết... Tôi không thể nào nhấn mạnh đủ hết sự thiết yếu đến việc nhìn thật kỹ vào cái ngã đi xuyên qua vạn pháp trong vũ trụ. Bạn sống cùng thế giới của bạn. Vì chính cái ngã nó tràn ngập hết mọi thứ, nên chỉ khi nào bạn hiểu ra điều này thì mọi việc trong đời mới ổn định. Là một Phật tử, đó là tâm nguyện của chúng ta, hay hướng đi của chúng ta. Nói cách khác, chúng ta thệ nguyện cứu độ mọi chúng sanh sao cho cái ngã trở nên tự nó hơn. Đó là hướng đi của cuộc đời chúng ta. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã nói trong cách này: "Tất cả các thế giới này là thế giới của ta và tất cả mọi chúng sanh, từ con người, vạn vật đến hoàn cảnh, tất cả đều là con cái của ta."—According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Opening the Hand of Thought, whatever way you put it, I am here only because my world is here. When I took my first breath, my world was born with me. When I die, my world dies with me. In other words, I wasn't born into a world that was already here before me, nor do I live simply as one individual among millions of other individuals, nor do I leave everything behind to live on after me. People live thinking of themselves as members of a group or society. However, this isn't really true. Actually, I bring my own world into existence, live it out, and take it with me when I die... I can't stress enough how essential it is to look very, very carefully at this self that runs through everything in the universe. You live together with your world. Only when you thoroughly understand this will everything in the world settle as the self pervading all things. As Buddhists, this is our vow, or the direction we face. In other words, we vow to save all sentient beings so that this self may become even more itself. This is our life direction. Shakyamuni said it in this way: "All worlds are my world and all sentient beings, people, things, and situations, are my children."

6) *Nội Sơn Hưng Chính: Người Suy Tư Là Một Thí Dụ Điển Hình Của Sự Chạy Theo Ảo Vọng—The Thinker Exemplifies a Posture of Chasing After Illusions*

Nội Sơn Hưng Chính là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại, người đã viết quyển "Mở Vòng Tay Tư Duy". Trong 'Mở Vòng Tay Tư Duy', Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết: "Bạn hãy so sánh tư thế của tọa thiền và pho tượng lưng danh của Rodin: Người suy tư. Chắc chắn rằng từ ngữ 'suy tư' nghe rất kêu nhưng thật ra, pho tượng 'Người suy tư' là một thí dụ điển hình của người chạy theo ảo vọng. Nhân vật ấy ngồi, vai chúm về phía trước, ngực nén lại. Hai cánh tay, đôi chân đều gập lại. Khi thân thể chúng ta bị nén lại trong tư thế như vậy, máu bị nghẽn lại, chúng ta bị cầm tù trong trí tưởng tượng và không thể thoát ra được. Trái lại, khi chúng ta ngồi tọa thiền, tất cả đều thẳng, thẳng từ thân, lưng, cổ, đầu. Và nhờ bụng nằm yên ổn trên đôi chân gập lại đúng cách, máu từ đầu chảy xuống và

lưu thông tràn đầy trong bụng. Và chính cũng nhờ máu lưu thông từ trên xuống dưới, sự ứ nghẽn sẽ giảm đi, tính hưng phấn dễ dàng bị kiềm 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."—Kosho Uchiyama, 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."

7) Nội Sơn Hưng Chính: Phật Pháp Trong Đời Sống—*Buddhadharma in Life*

Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Trừ Phòng Giáo Chỉ: "Chúng ta nhìn thấy thiên đường, địa ngục, giác ngộ và mê hoặc với cùng một con mắt, hay nói một cách tích cực hơn, chúng ta ném tất cả cuộc sống của mình vào trong tất cả những gì mà chúng ta gặp phải, đó là thái độ sống bên ngoài Phật pháp. Với một thái độ sống như vậy, ý nghĩa của cuộc sống ngày qua ngày thay đổi hoàn toàn, tùy theo cách chúng ta đánh giá sự việc, con người hay hoàn cảnh khởi lên. Vì chúng ta không còn cố gắng vượt thoát khỏi mê hoặc, bất hạnh hay nghịch cảnh; chúng ta cũng không theo đuổi sự giác ngộ hay sự bình an trong tâm, những thứ như tiền bạc hoặc địa vị mất hết giá trị trước đây của chúng. Sự nổi tiếng và kỷ xảo xoay xở trong xã hội của người khác không còn ảnh hưởng đến cách chúng ta thấy chúng với tư cách là con người, cũng như một tấm giấy chứng nhận giác ngộ cũng không làm ai ngưỡng mộ. Điều cốt yếu và quan trọng hàng đầu là chúng ta càng phát triển nhãn quan ấy, ý nghĩa của cách tiếp cận các sự việc, hoàn cảnh, hoặc những người khác trong cuộc sống của chúng ta càng thay đổi triệt để."—According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Instructions for the Zen Cook: "We view heaven or hell, enlightenment or delusion all with the same eye, or to put it more positively, we throw our whole lives into whatever we encounter, and that is attitude of living out the Buddhadharma. When we have developed this kind of attitude toward our lives, the meaning of living day by day changes completely, along with our valuation of the events and people and circumstances that arise. Since we no longer try to escape from delusion, misfortune, or adversity, nor chase after enlightenment and peace of mind, things like money and position lose their former value. People's reputations or their skills at maneuvering in society have no bearing on the way we see them as human beings, nor does a certificate of enlightenment make any impression on anyone. What is primary and essential is that as we develop this vision, the meaning of encountering the things, situations, or people in our lives completely changes."

8) Nội Sơn Hưng Chính: Sống Sao Cho Bông Hoa Đời Bùng Nở, Cho Phật Quang Bùng Sáng!—*To Live to Enable the Flower of Life to Bloom and the Light of Buddha May Shine!*

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—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.

9) Nội Sơn Hưng Chính: Suy Tư Và Tọa Thiền—Thinking and Sitting Meditation (Zazen)

Suy tư là xây dựng nên những kiến trúc tư tưởng bằng những viên gạch ý niệm rút ra từ kho tàng ý thức. Tự thân của suy tư không có giá trị sáng tạo. Chỉ khi nào tuệ được phát hiện thì suy tư mới có thực chất mới. Tuệ không do suy tư đưa tới: nó là công trình của sự quán chiếu. Tuệ có thể nhờ tư tưởng chuyên chở, nhưng lắm khi tư tưởng không chuyên chở được Tuệ, vì tư tưởng thường hay bị các phạm trù ý niệm của chúng điều khiển và gò bó. Tư tưởng và ngôn ngữ nhiều khi không diễn tả được Tuệ bằng một cái nhìn hay một tiếng cười. Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, bạn hãy so sánh tư thế của tọa thiền và pho tượng lừng danh của Rodin: Người suy tư. Chắc chắn rằng từ ngữ 'suy tư' nghe rất kêu nhưng thật ra, pho tượng 'Người suy tư' là một thí dụ điển hình của người chạy theo ảo vọng. Nhân vật ấy ngồi, vai chúm về phía trước, ngực nén lại. Hai cánh tay, đôi chân đều gấp 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 gấp 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 đứng và an tâm giao phó—Thinking is to take cinder blocks of concepts from the memory warehouse and build monuments. We call these hovels and palaces "thoughts." But such thinking, by itself, has no creative value. It is only when lit by understanding that thinking takes on real substance. Understanding does not arise as a result of thinking. It is a result of the long process of conscious awareness. Sometimes understanding can be translated into thoughts, but often thoughts are too rigid and limited to carry much understanding. Sometimes a look or a laugh expresses understanding much better than words or thoughts. According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Opening the Hand of Thought, compare the sitting meditation (zazen) posture to Rodin's famous statue: The Thinker. It sounds good to say 'thinking,' but actually 'The Thinker' exemplifies a posture of chasing after illusions. The figure sits hunched over, his shoulders drawn forward and his chest

compressed. The arms and legs are bent, the neck and fingers are bent, and even the toes are bent. When our body is bent like this, blood becomes congested and we get caught up in our imagination and become unable to break free. On the other hand, when we sit zazen, everything is straight; straight from trunk, back, neck, and head. Because our abdomen rests comfortably on solidly folded legs, blood leaves the head and circulates plentifully toward the abdomen. Precisely because blood circulates downward from the head, congestion is alleviated, excitability is lessened, and we no longer need chase after fantasies and delusions. Therefore, doing correct zazen means taking the correct posture and entrusting everything to it.

10) Nội Sơn Hưng Chính: Tâm Cảnh Như Nhất—Mind and Environment Are One

Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, Thiền thường được nghĩ như là một tâm thái trong đó bạn trở thành một với môi trường chung quanh. Có sự diễn tả nói rằng tâm và cảnh là một. Người ta hiểu giác ngộ như là rơi vào trạng thái một thứ tâm hoan hỷ nào đó trong đó các hiện tượng ngoại giới nhập vào làm một với bản thể của chính mình. Tuy nhiên, nếu tâm thái đó là tinh thần của Thiền, thì, để đạt đến, người ta chỉ cần giữ cho thân bất động, không nhúc nhích là được. Để làm được điều đó, người ta phải mất rất nhiều thời gian rảnh rỗi, không phải lo lắng cho bữa ăn sắp tới. Điều này có nghĩa là Thiền không thật sự dành cho những ai phải dùng hầu hết thời gian và năng lượng để kiếm sống. Tọa thiền, là một tôn giáo chân chính, khó có thể được coi như một trò tiêu khiển của những người giàu có và nhàn hạ. Quan điểm tuyệt vời về tu tập của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền cho rằng tọa thiền là một tôn giáo phải hoạt động một cách cụ thể trong cuộc sống hằng ngày. Nói rằng "Tâm và Cảnh là một" là đúng, nhưng điều này không có nghĩa là chúng ta bị lạc vào trạng thái tâm mê mờ đờ đẫn. Đúng hơn, điều này có nghĩa là chúng ta nên đặt hết năng lượng của chúng ta vào công việc—According to Zen Master in the Opening the Hand of Thought, Zen is often thought to be a state of mind in which you become with your surroundings. There is an expression which says that mind and environment are one. Enlightenment is understood as falling entranced into some rapturous state of mind in which external phenomena become one with one's Self. However, if such a state of mind were the spirit of Zen, then one would have to still one's body in order to achieve it, and never move. In order to do that, a person would have to have a considerable amount of spare time with no worries about where the next meal was coming from. What this would mean, in effect, is that Zen would have no connection with people who have to devote most of their time and energies just to making a living. Zazen as true religion can hardly be considered the hobby of rich and leisurely people. The wonderful point in Dogen Zenji's practice of zazen is that it is religion which must function concretely in one's daily life... The expression "mind and environment are one" is accurate, but it does not mean getting lost in a state of drunken ecstasy. Rather, it means to put all your energy into your work.

11) Nội Sơn Hưng Chính: Tọa Thiền—Sitting Meditation

Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy: "Trong một quyển sách của Godo Nakanishi, có một câu chuyện về một con chim ấp trứng. Trong giai đoạn ấp trứng, một cách đều đặn, chim mái nhô mình lên và dùng mỏ để trở bề các quả trứng, xong lại nằm xuống. Trứng sẽ không nở tốt nếu chỉ được ấp nóng một bên, còn bên kia thì nguội ngắt. Tuy nhiên, có vẻ như chim mái trở bề không phải vì nó ý thức được đến lúc phải làm như vậy. Đúng hơn, nó trở bề trứng có thể chỉ vì khi nằm ấp trứng, bụng nó nóng lên, và khi trở trứng, bụng nó được tiếp xúc với mặt nguội của trứng, và nó giảm bớt được sức nóng. Lòng ham sống của chúng ta cũng thể hiện như vậy. Khi lòng ham sống bao quát toàn bộ cuộc sống, chúng ta nhìn quanh để tìm xem cái gì đang nguội, cần phải chăm sóc. Tình cảm ham muốn đó, vốn phát xuất một cách tự nhiên, là hoạt động hoặc chức năng của cuộc sống của chúng ta."—Zen Master Kosho Uchiyama wrote in the Opening the Hand of Thought: "In a book by Godo Nakanishi there is a story about how a bird hatches its eggs. While the female bird

warms the eggs, she periodically gets up, turns them over with her beak, and sits down again. The eggs will not hatch well if she only warms one side and leaves the other side cool. yet it does not appear that she turns the eggs over because she thinks consciously that it is time to do so. Rather, she seems to do it because as she sits on the eggs her abdomen gets very warm and by turning the eggs over she can cool herself by pressing her abdomen on the other, relatively cool side of the egg. Our passion for life works in the same way. When your passion embraces the wholeness of life you naturally look around to see what is cool and needs to be taken care of. This feeling of passion that arises naturally is the activity or the function of our lives."

DXXXV. Oánh Sơn Thiệu Cần: Keizan Jokin

1) Cái Tát Tai Của Nghĩa Giới!—Gikai's Slap on Keizan's Face!

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 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—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.

2) Oánh Sơn Thiệu Cần: Chẳng Bao Giờ Làm Trống Được Tâm!—You Can Never Empty the Mind!

Khi Nghĩa Giới rút lui vào năm 1303, Oánh Sơn trở thành trụ trì Đại Thừa Tự, và cũng như chùa Johan-ji, chùa Đại Thừa hưng thịnh dưới sự dẫn dắt của ông. Trong khi trụ trì tại đây, Oánh Sơn viết bộ “Truyền Đăng Lục,” trong đó ông sắp xếp những dòng truyền thừa pháp bắt đầu từ thời đức Phật và Ma Ha Ca Diếp truyền xuống tới thời của Đạo Nguyên và Cô Vân Hoài Trang. Ông viết một bộ luận về Thiền tập. Ông cũng viết bộ “Những Biện Pháp Phải Tuân Thủ Trong Thiền Tọa Tĩnh Tâm,” văn bản nổi tiếng về cách thức tu tập thiền tọa tĩnh tâm, tiếp tục được xử dụng trong truyền thống Tào Động như là một thứ nhập môn căn bản của thiền tập. Trong quyển sách này, Thiền sư Oánh Sơn đã diễn tả thiền tọa bằng cách này: “Thiền tọa làm trong sáng tâm ngay tức khắc và nó để cho hành giả trụ nơi chân giới. Đây gọi là biểu thị chân diện mục hay hiển thị ánh sáng của trạng thái nguyên thủy của hành giả. Thân và tâm đều bị gạt sang một bên, tách rời không kể hành giả đang ngồi hoặc đang nằm. Vì thế mà hành giả không nghĩ thiền cũng không nghĩ ác; siêu việt cả thánh lẫn phàm, vượt lên trên ảo giác và giác ngộ, và rời bỏ cả chúng sanh giới lẫn Phật giới.” Trong cùng cách với bộ “Nguyên Lý Tọa Thiền” của Thiền sư Đạo Nguyên, bộ “Những Biện Pháp Phải Tuân Thủ Trong Thiền Tọa Tĩnh Tâm,” cung cấp những chỉ dẫn về cái gì đưa đến kết quả và cái gì có hại trong thiền tọa. Hành giả tu Thiền được khuyên là nên chọn một nơi không quá nóng cũng không lạnh lắm, không tối lắm cũng không quá sáng. Đặc biệt họ được khuyên là nên tránh những nơi đi điếm đang hành nghề. Oánh Sơn đề nghị rằng nơi thích hợp nhất để tu tập là trong tự viện trong khung cảnh có nghi thức nơi mà những thay đổi thường xuyên trong thế giới thiên nhiên cung cấp lời nhắc nhở thường xuyên về luật vô thường. Vị thầy cũng duyệt lại những vấn đề về tư thế và hơi thở thích hợp cũng như Đạo Nguyên đã đề ra. Nhưng Oánh Sơn khác với Đạo Nguyên ở chỗ bênh vực cho việc 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 cổ 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.”

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.”

3) *Oánh Sơn Thiệu Căn: Đại Trưởng Lão Tào Động Tông—The Patriarch of Great Importance in Japanese Soto School*

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.” 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 hoằng 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 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.”—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. 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)."

4) *Oánh Sơn Thiệu Cần: Thủ Ấn Đại Tỳ Lô Giá Na—Maha Vairocana Buddha-Mudra*

Thủ ấn hay vị trí bí mật hay ấn kết bằng những ngón tay. Người ta thường họa đức Phật Tỳ Lô Giá Na với nước da trắng và tay đang bắt ấn "đại trí." Trong Tào Động tông, họ có một loại thủ ấn đặc biệt là thủ ấn Đại Tỳ Lô Giá Na Phật, hiện thân của vô sắc vô tướng. Có hai loại thủ ấn Đại Tỳ Lô Giá Na Phật. Theo Thiền sư Oánh Sơn Thiệu Cần và Đạo Nguyên, người sáng lập ra tông Tào Động Nhật Bản, bàn tay trái đặt lên bàn tay phải. Có rất nhiều cách giải thích cho thủ ấn này. Thí dụ như chúng ta nói tay phải là dương, là chủ động; và tay trái là âm, là thụ động, là tĩnh. Cho nên khi chúng ta ngồi thiền bàn tay trái đặt trên bàn tay phải là biểu thị rằng lấy âm chế phục dương, lấy cái tĩnh chế phục cái động của thân tâm. Nhưng khi bạn nhìn lên tượng Phật Tỳ Lô Giá Na thì bạn lại thấy bàn tay phải của Ngài đặt lên trên bàn tay trái. Vì lẽ đó mà thủ ấn Đại Tỳ Lô Giá Na Phật có hai hình thức như vậy—Mystic position of the hand (finger-prints). Vairocana Buddha is often depicted with white skin and making the Mudra of "supreme wisdom." In the Soto school, they have a special mudra of Maha Vairocana Buddha, the manifestation of formless forms. There are two ways to form Vairocana' mudra. According to both Zen master Keizan (1268-1325) and Dogen (1200-1253), the founder of Soto Zen in Japan, place your left hand on the right palm. There are different explanations for this. For instance, we say the right hand is the hand of yang, active, and the left hand is yin, quiet or passive. So when we do sitting meditation (zazen) we put the left hand on the right hand so that the less active left hand calms the active right hand, the activity of the body and mind. But when you see the statue of Maha Vairocana Buddha, the right hand is on the left palm, so there are two ways of forming this mudra.

5) *Oánh Sơn Thiệu Cần: Truyền Đăng Lục—Records of the Transmission of the Lamp*

Thiền sư Oánh Sơn Thiệu Cần (1268-1325), một trong những Thiền sư nổi tiếng nhất vào thế kỷ thứ XIV của Phật giáo Nhật Bản. Trong tông phái Tào Động người ta xem ông quan trọng bậc thứ nhì chỉ sau có Thiền sư Đạo Nguyên mà thôi. 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—Zen master Keizan Jokin, one of the most famous Zen masters in the fourteenth century in Japanese Buddhism. 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.

DXXXVI. Ogino Dokuon: Nếu Không Có Thứ Gì Hiện Hữu, Thì Cái Giận Này Đến Từ Đâu?—Ogino Dokuon: If Nothing Exists, Where Did This Anger Come From?

Ogino Dokuon (1819-1895), tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế vào cuối thời Đức Xuyên và Minh Trị, người chống lại sự đàn áp Phật giáo của chính phủ. Sư sanh trưởng trong tỉnh Bizen, bây giờ thuộc miền Okayama Prefecture. Dokuon trở thành đệ tử của Daisetsu Shōen tại Tướng Quốc Tự trong 14 năm. Cuối cùng Sư trở thành pháp tử nối pháp của Thiền sư Daisetsu Shōen và kế thừa làm trụ trì vào năm 1879. Vào năm 1872, trên cương vị Thủ Tòa của các tông phái Thiền, Dokuon đã chống lại những chính sách của chính quyền Minh Trị đối với Phật giáo. Một hôm, có một đệ tử trẻ của nhà Thiền tên Yamaoka Tesshu, tham vấn hết vị thầy này tới vị thầy khác. Khi đến tham vấn với Thiền sư Dokuon, muốn bày tỏ sự đạt ngộ của mình, anh ta nói: “Cuối cùng thì Tâm, Phật và chúng sanh không hiện hữu. Chân tính của vạn hữu là trống không. Không có chứng nghiệm, không có ảo tưởng, không thánh, không phàm. Không có cái gì cho và không có cái gì được nhận.” Thiền sư Dokuon đang ngồi lặng yên hút thuốc lá, không nói gì. Tình hình ông đập chiếc ống điếu tre vào người Yamaoka. Việc này khiến người trẻ Yamaoka cả giận. Dokuon hỏi: “Nếu không có thứ gì hiện hữu, vậy thì cái giận này đến từ đâu?”—Ogino Dokuon, name of a Japanese monk of the Rinzai sect of the late Tokugawa (1600-1867) and Meiji (1868-1912) periods who resisted government oppression of Buddhism. Born in Bizen province (Okayama Prefecture). Dokuon became the disciple of Daisetsu Shōen and stayed at Shōkoku-ji for fourteen years. He eventually became Daisetsu's Dharma heir and succeeded him as abbot in 1879. In 1872, as the official head of the combined Zen schools, Dokuon protested the Meiji government's policies toward Buddhism. One day, Yamaoka Tesshu, as a young student of Zen, visited one master after another. When he called upon Dokuon of Shokoku, desiring to show his attainment, he said, “The mind, Buddha, and sentient beings, after all, do not exist. The true nature of phenomena is emptiness. There is no realization, no delusion, no sage, no mediocrity. There is no giving and nothing to be received.” Dokuon, who was smoking quietly, said nothing. Suddenly he whacked Yamaoka with his bamboo pipe. This made the youth quite angry. Dokuon inquired, “If nothing exists, where did this anger come from?”

DXXXVII. O-San:

1) Chẳng Rảnh Đâu Nghe Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay Của Bạch Ẩn!—Having No Time to Listen to Hakuin's Sound of One Hand Clapping!

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

"Chẳng rảnh đâu nghe tiếng
Của một bàn tay vỗ
Cứ vỗ hai tay vào

Rồi xắn tay vào việc."

Old Lady O-San attained enlightenment while studying with Zen master Tetsumon. Later, when the great master Hakuin came to her province, O-San went to see him. To test the woman, Hakuin asked her about "the sound of one hand clapping." O-San promptly uttered a verse"

"Rather than listen
to Hakuin's sound
of one hand clapping,
clap both hands
and do business!"

2) *O-San: Thị Tịch Kệ—Death Poem*

Khi bà O-San sắp thị tịch, con cháu vây quanh xin bà để lại vài lời di ngôn. Bà mỉm cười nói kệ:

"Ngôn từ trần thế không tồn tại
Nào khác đầu cỏ sương mai
Ta nên có lời nào
Để lại cho cháu con?"

When O-San was in her final illness, she was surrounded by her children, who sought some last words from her. She smiled and intoned a verse:

"In this world
where words do not remain at all,
any more than the dew
on the leaves,
whatever should I say
for posterity?"

DXXXVIII. Ô Cự: Wu Chiu

1) *Ô Cự và Nhị Tăng Huyền Thiệu—Wu-Chiu and Two Monks Hsuan Shao*

Ô Cự là tên của vị đệ tử và truyền nhân nổi pháp của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ô Cự; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII: Lối dạy Thiền khắc nghiệt của Sư, phối hợp với lối đánh đập, cho thấy bằng chứng của kiểu dạy mạnh dạn và bạo lực mà Mã Tổ đã truyền lại cho đệ tử. Thiền sư Vô Cự chính là một trong những vị thiền sư đầu tiên đem chiếc gậy ra sử dụng trong tu tập thiền. Một hôm, có hai vị Tăng là Huyền và Thiệu từ Giang Tây đến tu tập Thiền với Ô Cự. Ô Cự hỏi: "Hai vị Thiền khách từ đâu tới?" Huyền đáp: "Từ Giang Tây đến." Ô Cự dùng gậy đánh Huyền. Huyền nói: "Từ lâu đã nghe danh Hòa Thượng có đại dụng này." Ô Cự nói: "Vì ông không hội, để xem ông Tăng phía sau đối đáp thế nào." Thiệu bắt đầu bước tới khi đó Ô Cự bắt thành linh dùng gậy đánh Thiệu, và nói: "Ta không tin trong cùng một huyết mà lại có hai loại đất khác nhau. Hãy đi lên tham đường đi!"—Name of a disciple and dharma heir of Zen master Ma Tsu-Tao-I during the eighth and ninth centuries. Few other details about Wu-Chiu's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII: Wu-Chiu's harsh teaching method, incorporating beatings, provides evidence of the fierce and aggressive style of teaching that Mazu passed to his disciples. He was one of the first Zen masters to make use of the stick in the training of Zen. One day, the monks Hsuan and Shao from Jiangxi came to practice with Zen master Wu-Chiu. The master asked them, "Where have you two Zen guests come from?" Hsuan said, "Jiangxi" Wu-Chiu hit him. Hsuan said, "Long have heard of the master's great function." Wu-Chiu said, "Since you don't understand, let's see how that monk behind you can do." Shao started to come forward when Wu-Chiu suddenly hit him also, saying, "I don't believe that one hole has two kinds of dirt. Go to the monks' hall!"

2) *Ô Cự: Trụ Trưởng—Staff*

Một hôm, Thiền sư Ô Cự hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu tới?" Vị Tăng đáp: "Từ Dĩnh Tỉnh (?)." Ô Cự nói: "Trường Thiền ở Dĩnh Tỉnh thế nào so với ở đây?" Vị Tăng nói: "Cũng thế thôi." Ô Cự nói: "Nếu cũng như thế, thì ông quay về đó đi." Nói rồi Ô Cự dùng gậy đánh vị Tăng. Vị Tăng nói: "Nếu gậy mà có mắt, nó sẽ không đánh người một cách đứng đưng như vậy đâu." Ô Cự nói: "Hôm nay lão Tăng đánh một người rồi." Nói rồi Ô Cự lại dùng gậy đánh vị Tăng ba lần. Vị Tăng bèn đi ra khỏi phòng. Ô Cự nói: "Người ta luôn bị đánh đập oan uổng." Vị Tăng dừng lại và nói: "Tại sao hành xử kiểu này luôn trong tay của thầy?" Ô Cự nói: "Nếu ông muốn, sơn Tăng này sẽ đưa nó cho ông." Vị Tăng bước tới, chộp lấy gậy và đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Không công bằng! Không công bằng!" Vị Tăng nói: "Ai đó đang nhận nó." Ô Cự nói: "Ông đánh người một cách đứng đưng." Vị Tăng bèn lễ tạ. Ô Cự nói: "Đưa nó lại cho ta." Vị Tăng cười và đi ra. Ô Cự nói: "Biến mất như thế này! Biến mất như thế này!"—One day, Zen master Wu-Chiu asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Ding Province." Wu-Chiu said, "How does the Zen school of Ding Province compare with here?" The monk said, "It's the same." Wu-Chiu said, "If it's the same then turn around and go back there!" Wu-Chiu then hit the monk. The monk said, "If the staff has eyes it does not recklessly hit people." Wu-Chiu said, "I hit one today." Wu-Chiu then hit the monk three times. The monk then began walking out of the room. Wu-Chiu said, "People have always received unjust beatings." The monk stopped and said, "Why is that the handle is always in the master's hand?" Wu-Chiu said, "If you want, this mountain monk will give it to you." The monk came forward and grabbed the staff, then hit Wu-Chiu three times. Wu-Chiu said, "Not fair! Not fair!" The monk said, "Someone's getting it." Wu-Chiu said, "You're recklessly beating someone." The monk bowed. Wu-Chiu said, "Give it back." The monk laughed and went out. Wu-Chiu said, "Disappearing like this! Disappearing like this!"

3) *Ô Cự Vấn Pháp Đạo—Wu-Chiu's Unjust Beating*

Ô Cự là tên của vị đệ tử và truyền nhân nổi pháp của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX. Thiền sư Ô Cự xuất hiện trong tác 75 của Bích Nham Lục. Ông chính là một trong những vị thiền sư đầu tiên đem chiếc gậy ra sử dụng trong tu tập thiền. Có một vị Tăng trong hội Hòa Thượng Định Châu đến Ô Cự, Ô Cự hỏi: "Định Châu pháp đạo nào giống trong đây?" Vị Tăng thưa: "Chẳng khác." Ô Cự nói: "Nếu chẳng khác nên trở về trong kia." Nói xong Ô Cự liền đánh. Tăng nói: "Đầu gậy có mắt không được thô suất đánh người." Ô Cự nói: "Ngày nay đánh được một người." Nói xong Ô Cự liền đánh thêm ba gậy. Vị Tăng liền đi ra. Ô Cự nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn." Vị Tăng xoay lại nói: "Bởi vì cán gậy trong tay Hòa Thượng." Ô Cự nói: "Nếu người cần sơn Tăng trao cho người." Vị Tăng đến gần cướp gậy trong tay Ô Cự rồi đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Gậy cong, gậy cong." Vị Tăng nói: "Có người ăn." Ô Cự nói: "Thô suất đánh được kẻ này." Vị Tăng liền lễ bái. Ô Cự nói: "Hòa Thượng lại đi thế ấy." Vị Tăng cười to ra đi. Ô Cự nói: "Tiêu được thế ấy, tiêu được thế ấy." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng từ trong hội Hòa Thượng Định Châu đến Ô Cự, Ô Cự cũng là hàng tác gia. Quý vị nếu nhầm trong đây biết được, hai vị này một ra một vào, ngàn cái muôn cái chỉ là một cái. Làm chủ cũng thế ấy, làm khách cũng thế ấy, hai vị cứu cánh hợp thành một nhà. Một lúc khám biện khách chủ hỏi đáp, trước sau đều là tác gia. Ô Cự hỏi: "Định Châu pháp đạo nào giống trong đây?" Vị Tăng thưa: "Chẳng khác." Khi ấy nếu chẳng phải là Ô Cự, khó làm gì được vị Tăng này. Ô Cự nói: "Nếu chẳng khác nên trở về trong kia." Nói xong Ô Cự liền đánh. Đầu ngõ vị Tăng này cũng là hàng tác gia, liền nói: "Đầu gậy có mắt không được thô suất đánh người." Ô Cự một bề hành lệnh nói: "Ngày nay đánh được một người." Nói xong Ô Cự liền đánh thêm ba gậy. Vị Tăng liền đi ra. Xem hai vị lẫn trùng trục, đều là háng tác gia rõ một việc này, cần phải phân đen trắng, biện tốt xấu. Vị Tăng này tuy đi ra mà công án chưa xong. Ô Cự trước sau cần nghiệm chỗ thật của y, xem y thế nào. Vị Tăng này dường như nường cửa tựa vách, chưa

thấy được ý. Ô Cự nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn." Vị Tăng này cần chuyển thân nhả hơi, lại chẳng cùng kia tranh, chuyển nhẹ nhẹ nói: "Bởi vì cán gậy ở trong tay Hòa Thượng." Ô Cự là hàng Tông sư đánh môn đủ mắt, dăm nhăm trong hang cộp dử nằm ngang, nói: "Nếu người cần sơn Tăng trao cho người." Gã này là kẻ trong tay có linh phù, nên nói: "Thấy nghĩa chẳng làm là người không đúng." Ông chẳng suy nghĩ, đến gần cướp cây gậy trong tay Ô Cự, đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Gậy cong, gậy cong." Ông hãy nói ý thế nào? Ở trước nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn," đến khi bị vị Tăng đánh lại nói: "Gậy cong, gậy cong." Vị Tăng nói: "Có người ăn." Ô Cự nói: "Thô suất đánh được một người." Ở trước nói: "Thô suất đánh được một người," rồi sau tự ăn gậy, tại sao cũng nói "Thô suất đánh được một người"? Khi ấy nếu chẳng phải vị Tăng cứng cỏi cũng không làm gì được Sư. Vị Tăng này liền lễ bái. Cái lễ bái này là tối độc, chẳng phải là hảo tâm. Nếu chẳng phải Ô Cự cũng chẳng thấy thấu được ý. Ô Cự nói: "Lại thế ấy đi." Vị Tăng cười to đi ra. Ô Cự nói: "Tiêu được thế ấy, tiêu được thế ấy." Xem hai vị là hàng tác gia thấy nhau, trước sau chủ khách phân minh, dứt rồi khéo nói, kỳ thật cũng chỉ là cái cơ hồ hoán. Kia đến trong đây cũng chẳng nói có chỗ hồ hoán. Chính là cổ nhân tuyệt tình trần ý tưởng, kia đây là tác gia, cũng chẳng nói có được có mất. Tuy là một khoảng nói năng, cả hai đều sống linh động trọn có huyết mạch chỉ kim. Nếu khéo nơi đây thấy được cũng là trong mười hai giờ rõ ràng phân minh. Vị Tăng kia liền đi ra là song phóng, về sau là song thu, gọi đó là hồ hoán—Name of a disciple and dharma heir of Zen master Ma Tsu-Tao-I during the eighth and ninth centuries. Zen master Wu-Chiu appears in example 75 of the Blue Cliff Record. He was one of the first Zen masters to make use of the stick in the training of Zen. A monk came to Wu-Chiu from the congregation of the Master of Ting Chou. Wu-Chiu asked, "How does Ting Chou's Dharma Path compare to here?" The monk said, "It's not different." Wu-Chiu said, "If it's not different, then you should go back there," and then hit him. The monk said, "There are eyes on the staff: you shouldn't carelessly hit people." Wu-Chiu said, "Today I've hit one," and hit him again three times. The monk thereupon went out. Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." The monk turned around and said, "What can I do? The handle is in your hands, Teacher." Wu-Chiu said, "If you want, I'll turn it over to you." The monk came up to Wu-Chiu, grabbed the staff out of his hands, and hit him three times. Wu-Chiu said, "An unjust beating, an unjust beating!" The monk said, "There's someone receiving it." Wu-Chiu said, "I hit this fellow carelessly." Immediately the monk bowed. Wu-Chiu said, "Yet you act this way." The monk laughed loudly and went out. Wu-Chiu said, "That's all it comes to, that's all it comes to." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, a monk came to Wu-Chiu from the congregation of the Master of Ting Chou. Wu-Chiu was also an adept. If here all of you people can realize that there was a single exit and a single entry for these two men, then a thousand or ten thousand is in fact just one. It is so, whether acting as host or as guest: in the end the two men merged together into one agent for one session of careful investigation. Whether as guest or host, whether asking or answering, from beginning to end both were adepts. Look at Wu-Chiu questioning this monk, "How does Ting Chou's Dharma Path compare to here?" The monk immediately said, "It's not different." At the time, if it hadn't been Wu-Chiu, it would have been hard to cope with this monk. Wu-Chiu said, "If it's not different, then you should go back there," and then hit him. But what could he do? This monk was an adept and immediately said, "There are eyes on the staff: you shouldn't carelessly hit people." Wu-Chiu carried out the imperative thoroughly saying, "Today I've hit one," and hitting him again three times. At this the monk went out. Observe how the two of them revolved so smoothly, both were adepts. To understand this affair it is necessary to distinguish initiate from lay, and tell right from wrong. Though this monk went out, the case was still not finished. From beginning to end Wu-Chiu wanted to test this monk's reality, to see how he was. But this monk had barred the door, so Wu-Chiu hadn't yet seen him. Then Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." This monk wanted to turn around and show some life, yet he didn't struggle with Wu-Chiu, but turn around most easily and said, "What can I do? The handle is in your hands, Teacher." Being a Master of our school with an eye on his forehead, Wu-Chiu dared to lay

his body down in the fierce tiger's mouth and say, "If you want, I'll turn it over to you." This monk was a fellow with a talisman under his arm. As it is said, "To see what is right and not do it is lack of bravery." Without hesitating any longer, the monk came up to Wu-Chiu, grabbed the staff out of his hands, and hit him three times. When Wu-Chiu said, "An unjust beating, and unjust beating!" Tell me, what did he mean? Before, Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." But when the monk hit him he said, "An unjust beating, an unjust beating!" When the monk said, "There's someone receiving it," Wu-Chiu said, "I hit this fellow carelessly." Wu-Chiu said before that he had hit a person carelessly. Afterwards, when he had taken a beating himself, why did he also say, "I hit this fellow carelessly"? If it hadn't been for this monk's independent resurgence, he couldn't have been able to handle Wu-Chiu. Then the monk bowed. This bow was extremely poisonous; it wasn't good-hearted. If it hadn't been Wu-Chiu, he wouldn't have been able to see through this monk. Wu-Chiu said to him, "Yet you act this way." The monk laughed loudly and went out. Wu-Chiu said, "That's all it comes to, that's all it comes to." Observe how all through the meeting of these adepts, guest and host are distinctly clear. Though cut off, they can still continue. In fact this is just an action of interchanging. Yet when they get here, they do not say that there is an interchange. Since these ancient men were beyond defiling feelings and conceptual thinking, neither spoke of gain or loss. Though it was a single session of talk, the two men were both leaping with life, and both had the needle and thread of our blood line. If you can see here, you too will be perfectly clear twenty-four hours a day. When the monk first went out, this was both sides letting go. What happened after that was both sides gathering in. This is called interchanging.

DXXXIX. Ôn Sơn: Inzan

1) Chốn Này Chính Xác Là Chỗ Thoát Ly Sanh Tử!—Here Is Precisely This Freedom From Life and Death!

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

chút xao lãng. Hai năm sau, ở tuổi 21, trong lần gia nhập vào tuần nhiếp tâm đầu tiên cùng với một số bạn đồng tu. Sư cảm thấy mình tỏ ngộ được cái gì đó, sư liền đến tìm sư Nguyên Tín để trình kiến giải. Khi vừa gặp mặt Ôn Sơn, thiền sư đã nhận ra ngay điều khác lạ của Ôn Sơn nên đặt câu hỏi: "Ta không hỏi về điều không được nói, cũng như điều không thể không nói, hãy trả lời ta đi!" Ôn Sơn cố nói điều gì, Nguyên Tín ghi nhận liền: "Cuối cùng thì ông cũng rơi vào tâm lượng phân biệt," và đuổi Ôn Sơn ra ngoài. Đầu óc choáng váng, Ôn Sơn trở về thiền phòng và không làm gì cả mà chỉ khóc suốt ngày đêm. Mọi người đều cười và gọi Ôn Sơn là khùng điên. Rồi một đêm kia, Ôn Sơn nhập định chợt ngộ ra lẽ "Sanh vốn chẳng đại sự, mà tử cũng không là đại sự." Sau khi nghe Ôn Sơn bày tỏ chỗ sở ngộ, thiền sư Nguyên Tín nhận xét: "Đúng đó, nhưng nên ghi nhớ rằng đây chỉ là cái ngộ bước đầu tạm bợ mà thôi, đừng vội vàng thỏa mãn với điều này. Nếu tiếp tục nỗ lực công phu đừng bỏ cuộc, chắc chắn ông sẽ đạt được thành quả vượt bậc!"—Name of a Japanese Rinzai Zen master in the eighteenth century during the Tokugawa period. He was a Dharma heir of Zen master Gasan Jitō (1727-1797), a leading disciple of the reformer Hakuin Ekaku. When Inzan was nine years old, a certain Zen master saw him and immediately realized that he was not ordinary. The Zen master went to the boy's home and persuaded his parents to let him become a monk. The parents were easily convinced. "He was never of this world," they said, as they gave their permission for the boy to leave home to enter a Zen Buddhist order. When Inzan was sixteen years old, he left his temple to seek a teacher to guide him to ultimate enlightenment and liberation. First he followed Rozan, who taught the unique method of the late great master Bankei to a large congregation of followers. Three years later he went to Gessen, who was noted for the harsh manner of his way of teaching. When Inzan arrived at Gessen's place, he was informed by the temple manager that there was no room for any more students. The manager suggested that Inzan was still rather young and would have time for intensive Zen practice later and that he might do well to go elsewhere to pursue academic studies in the meantime. But Inzan was determined to study Zen with master Gessen. He pleaded for seven days, crying so hard that he finally wept tears of blood. Seeing Inzan's sincerity and determination, the manager told Gessen, who consented to see the young pilgrim. Zen master Gessen asked Inzan, "You insistently ask to be allowed to stay here. What do you want to do?" Inzan replied, "I am only here because the matter of life and death is important, and impermanence is swift." Gessen loudly retorted, "Here at place there is no big thing to life and no big thing to death. How could it seem that life passes by quickly and death comes swiftly?" Inzan said, "It is precisely this freedom from life and death that I have been wondering about. Please take pity on me." Gessen said, "You are young, a mere child. If you really want to practice Zen, you might as well go ahead." So Inzan joined the congregation, studying day and night without slacking. Two years later, at the age of twenty-one, Inzan participated in his first session of collective intensive meditation. He felt that he had realized something, and went to tell Gessen. The master saw that something was different about Inzan and posed a question. "I do not ask about the spoken or the unspoken; try to tell me the answer." Inzan tried to say something. Gessen remarked, "After all you have fallen into intellectual consciousness," and sent him off. Inzan went back to the meditation hall in a daze and did nothing but snivel and weep day and night. Everyone laughed at him and called him crazy. Then one night in the midst of a contemplative trance Inzan suddenly saw through the meaning of "no big thing to life and no big thing to death." He went to tell Gessen, who commented, "You are right, but note that this is just a temporary byway. Do not think this is enough. If you keep on making progress and do not give up, someday you will have your own life."

2) Ôn Sơn Diện Kiến Nga Sơn—Inzan Met With Zen Master Gasan

Vào mùa xuân năm Ôn Sơn lên 26 tuổi, Sư rời đạo tràng của sư Nguyên Tín, cùng một số bạn đồng tu đến thăm viếng những vị lão thiền sư của vùng Kyoto và miền tây xứ Phù Tang. Ôn Sơn đã gặp và tham vấn với nhiều vị thiền sư trưởng lão. Tất cả các trưởng lão đều thần phục và tiếp nhận Ôn Sơn rất tử tế, nhưng không cho sư một lời chỉ giáo nào mới mẻ cả. Vì thế mà Ôn Sơn nghĩ rằng khắp xứ

Phù Tang không còn một bậc tôn sư nào có thể điểm hóa cho mình nữa. Thế rồi Ôn Sơn rời bỏ khu vực để đi đến miền Trung nước Nhật. Tại đây Ôn Sơn gặp được một vị thiền sư đã bổ nhiệm ông vào chức trụ trì một tu viện địa phương. Đó là một tu viện nhỏ không có người bảo trợ, cũng không có ruộng để canh tác. Ôn Sơn bằng lòng với cuộc sống thanh bần này trong hơn mười năm. Ngày nọ, có một du Tăng ghé ngang qua tự viện và kể cho Ôn Sơn nghe về thiền sư Nga Sơn Huệ Trác, một cao Tăng xuất chúng đã đắc đạo từ đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc tại vùng Giang Hộ, bậc thiền sư có huệ nhãn bậc nhất trong xứ. Ngay ngày hôm đó, Ôn Sơn đã khăn gói lên đường đi đến Edo, nơi thiền sư Nga Sơn Huệ Trác đang thuyết giảng bộ Bích Nham Lục trong một pháp hội có hơn sáu trăm người. Đến nơi, Ôn Sơn xin được diện kiến Nga Sơn Huệ Trác ngay. Nga Sơn đưa bàn tay ra trước mặt Ôn Sơn và hỏi: "Vì sao cái này được gọi là bàn tay?" Trước khi Ôn Sơn có thể trả lời, Nga Sơn lại giơ bàn chân lên hỏi tiếp: "Vì sao cái này được gọi là bàn chân?" Khi Ôn Sơn cố gắng trả lời, Nga Sơn vỗ bụng cười. Bối rối một cách ngây ngô, Ôn Sơn lặng lẽ rút lui. Hôm sau, Ôn Sơn lại xin được diện kiến Nga Sơn. Lần này Nga Sơn bảo sư: "Người học thiền ngày nay tham cứu các công án của chư Tổ để lại như gió thoảng qua, không thâm nhập đến tận cốt lõi của công án. Họ chỉ thi vị hóa công án, trích dẫn đủ loại pháp cú và bày ra đủ thứ luận giải hay đáp án. Rõ ràng đó chỉ là pháp Thiền nơi cửa miệng, chẳng có chút thực chứng nào cả. Bởi lẽ đó nhiều người trong số họ đã đánh mất tinh thần của Thiền tông sau khi họ trở thành sư trụ trì. Ngay bản thân họ, họ không vượt qua được những chướng ngại, và không ai trong họ có thể thực sự làm người dẫn dắt thiền giả cả. Thật là đánh thương xót lắm vậy! Nếu ông thực tâm muốn tu tập thiền, hãy gạt bỏ hết mọi thứ mà ông đã từng học và đã từng nhận thức từ trước để chuyên tâm hành trì nhất niệm giác ngộ." Sau đó, thiền sư Nga Sơn hướng dẫn Ôn Sơn (1751-1814) cách quán một công án ở trình độ cao phù hợp với vấn đề của Ôn Sơn. Ôn Sơn nhập thất và chuyên tâm thiền định, chẳng bao giờ đặt chân ra ngoài cửa ngoại trừ lúc ăn cháo sáng và buổi cơm trưa. Sau nhiều ngày, một buổi sáng nọ, ông bỗng chợt ngộ ý chỉ của công án. Ôn Sơn vội vã tìm gặp Nga Sơn để trình kiến giải của mình. Lần này thì thiền sư Nga Sơn rất hài lòng. Kể từ đó, ngày nào Ôn Sơn cũng đến gặp thầy Nga Sơn để tham vấn và giải quyết hầu hết các công án và các giai thoại thiền từ xưa đến nay và Ôn Sơn đã thâm nhập lý thiền đến chỗ huyền nhiệm. Lúc đó Ôn Sơn đã ở tuổi 39. Về sau này, sư đã trở thành một đại thiền sư, danh tiếng của ông vang dội khắp xứ. Vào năm 1806, Sư trùng tu chùa Zuiryo-ji trong thành phố Gifu và có nhiều đệ tử kiệt xuất. Hai năm sau đó, Sư được bổ nhiệm làm trụ trì Diệu Tâm Tự và giữ chức vụ này một lúc rồi quay trở về chùa Zuiryo-ji cho đến khi thị tịch vào năm 1814. Sau khi sư viên tịch ở tuổi 64, triều đình Nhật Bản đã truy phong cho sư là Linh Quang Đẳng Quốc Sư. Sư đã để lại cho truyền thống Thiền Nhật Bản một di sản tinh thần quý báu—In the spring of his twenty-sixth year of age, Inzan left Gessen and went traveling with some companions to visit the distinguished elder Zen masters of Kyoto and western Japan. Inzan met with the elder masters and questioned them to make sure of his own understanding of Zen. All of the masters admired him and treated him kindly. No one prodded him anymore, so Inzan came to think there were no more enlightened masters in the whole country. Inzan then left the area. Coming to central Japan, he went to see a Zen master living there. That master appointed Inzan abbot of a local temple. Now this temple had no patrons, and no fields or gardens. Living contentedly in utter poverty, Inzan sat there for more than ten years. One day, however, a traveling monk came by the temple with news of Zen master Gasan, a distinguished graduate of Hakuin's school in Edo, said to have the foremost eye of wisdom in the land. Inzan packed his bag that very day and went to Edo, where Gasan was lecturing on "The Blue Cliff Record" to an audience of more than six hundred listeners. When Inzan arrived, he went right in to see Gasan. The great master stuck out his hand and asked, "Why is this called a hand?" Before Inzan could reply, Gasan now stuck out a foot and said, "Why is this called a foot?" As Inzan tried to make some remark, the great master Gasan clapped his hands and bellowed with laughter. Dumbfounded, Inzan withdrew. The next day, Inzan went to see Gasan again. The great master said to him, "People who practice Zen today go through the impenetrable koans of the ancients breezily, without ever having done any real work. They versify the koans, or quote them, or add

capping phrases, or give answers, all of them running off at the mouth, talking at random. For this reason many of them lose the spirit of the Way after they become abbots. Even if they don't run into trouble, none of them can really be teachers. It is truly pitiful. If you really want to practice Zen, then cast off everything you have studied and realized up until now and seek enlightenment single-mindedly." Then Gasan told Inzan to contemplate an advanced koan dealing with his precise problem. Inzan retreated into a local shrine to meditate, never coming out except for gruel and rice at dawn and noon. After several days like this, all of a sudden one morning he realized the meaning of the koan. Hurrying back to Gasan, he presented his understanding. The great master was delighted. Meeting with Gasan everyday after that, Inzan made a thorough study of the most puzzling stories and attained the inner secrets of Zen. He was then thirty-nine years old. Later Inzan became a great Zen teacher in his own right, his fame resounding throughout the land. In 1806, he rebuilt Zuiryo-ji in the city of Gifu and had numerous distinguished disciples. Two years later he was appointed Abbot of Myoshin-ji. He served in that capacity for a while then returned to Zuiryo-ji until he passed away in 1814. After his death at the age of sixty-four, the imperial court awarded him the honorific title Zen Teacher, Lamp of Truth, Light of the Nation. Zen master Inzan left a rich spiritual bequest for the Japanese Zen tradition.

DXL.Pat Enkyo O'Hara:

1) Bất Nhị Và Tánh Không—Nonduality and Emptiness

Trong Thiền, khái niệm bất nhị thường đi liền với khái niệm tánh không, và cả hai đều có trong một công án nổi tiếng. Trong cuộc đối đáp nổi tiếng giữa Bồ Đề Đạt Ma và Lương Võ Đế, Lương Võ Đế hỏi Bồ Đề Đạt Ma ông ta có được những công đức gì khi đã làm được nhiều việc phước đức dựng tháp, xây chùa viện. Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Không một công đức nào cả. Tất cả đều trống không.' Bồ Đề Đạt Ma muốn nói đến khái niệm không một điều gì có giá trị, mọi hiện tượng đều rỗng không, không ý nghĩa. Nhà vua không hiểu chút nào, vì vậy lại hỏi tiếp: 'Vậy ai đang đứng trước mặt trẫm đây?' Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Bần Tăng không biết.' Công án này ám chỉ đến tánh không và sự tương quan mật thiết giữa phi tri thức và bất phân li."—In Zen, the concept of nonduality usually goes with the concept of emptiness, and they are brought together in a well-known koan. In Bodhidharma's famous interview with Emperor Wu, Wu asked Bodhidharma what merit had been obtained by all Wu's good works of building stupas and places of practice. Bodhidharma replied, 'No merit whatsoever. All empty.' He was referring to the concept that nothing has any value, that everything is empty and without definition. The emperor didn't get it at all. So he said, 'Who is it that stands before me?' and Bodhidharma said, 'I don't know.' This koan alludes to emptiness and to the intimacy of not knowing, of nonseparation."

2) Pat Enkyo O'Hara: Liên Hoa Kinh—Wonderful Law Lotus Flower Sutra

Diệu Pháp được Phật thuyết giảng trong kinh Pháp Hoa, được xem như là một đại luân, được giải thích như là nhân của "Nhất Thừa," bao gồm toàn bộ chân lý Phật pháp, so với phần giáo hay phương tiện thuyết mà Đức Phật đã nói trước; tuy nhiên cả hai đều bao gồm trong trong "Toàn Chân Giáo" của Đức Phật. Tiên sinh Pat Enkyo O'Hara viết trong quyển 'Làng Thiền': Đối với tất cả các tông phái Đại Thừa, kinh Diệu Pháp Liên Hoa là "viên trân châu" của văn học và trí tuệ. Với một văn phong tuyệt mỹ, kinh khởi nguồn cho nhiều ẩn dụ và sự tích mà bạn thường nghe trích dẫn trong Phật giáo. Một trong những sự tích được nhiều người biết đến nhất là chuyện một người đêm khuya đi cùng một người bạn thân ra phố uống rượu. Người bạn của anh ta, vốn rất giàu, đã bí mật khâu vào gấu áo của anh ta một món nữ trang vô giá. Anh ta đi cùng khắp thế gian trong cảnh nghèo túng, không biết rằng mình mang trong người một kho báu, giống hệt như chúng ta có một món nữ trang vô giá, nhưng không bao giờ biết—The Lotus of the True Law (The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law), or the Buddha's doctrine regarded as a great cakra or wheel. The wonderful truth as found in the Lotus Sutra, the One Vehicle Sutra, which is said to contain Buddha's complete truth as compared with his previous

partial, or expedient teaching, but both are included in this perfect truth. Sensei Pat Enkyo O'Hara wrote in Village Zendo (New York City): "The Lotus Sutra, for all the Mahayana traditions, is the 'pearl' of literature and wisdom. It is beautifully written; the source of many of the metaphors, similes, and stories that you hear most often in Buddhism. One of the most popular, for example, tells the story of a man who went out drinking with his best friend until quite late one night. His friend, a very rich man, sewed a priceless jewel into the hem of his robe. But the man traveled over the world in poverty because he did not know he had it, just as we have a priceless jewel but are never aware of it."

3) *Pat Enkyo O'Hara: Nghiệp—Karma (Kamma) (p)*

Nghiệp là một trong các giáo lý căn bản của Phật giáo. Mọi việc khổ vui, ngọt bùi trong hiện tại của chúng ta đều do nghiệp của quá khứ và hiện tại chi phối. Hễ nghiệp lành thì được vui, nghiệp ác thì chịu khổ. Vậy nghiệp là gì? Nghiệp theo chữ Phạn là 'karma' có nghĩa là hành động và phản ứng, quá trình liên tục của nhân và quả. Luân lý hay hành động tốt xấu (tuy nhiên, từ 'nghiệp' luôn được hiểu theo nghĩa tất yếu của tâm hay là kết quả của hành động sai lầm trong quá khứ) xảy ra trong lúc sống, gây nên những quả báo tương ứng trong tương lai. Cuộc sống hiện tại của chúng ta là kết quả tạo nên bởi hành động và tư tưởng của chúng ta trong tiền kiếp. Đời sống và hoàn cảnh hiện tại của chúng ta là sản phẩm của ý nghĩ và hành động của chúng ta trong quá khứ, và cũng thế các hành vi của chúng ta đời nay, sẽ hình thành cách hiện hữu của chúng ta trong tương lai. Nghiệp có thể được gây tạo bởi thân, khẩu, hay ý; nghiệp có thể thiện, bất thiện, hay trung tính (không thiện không ác). Tất cả mọi loại nghiệp đều được chất chứa bởi A Lại Da và Mạt Na thức. Chúng sanh đã lên xuống tử sanh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời này có thể trốn chạy được quả báo. Sensei Pat Enkyo O'Hara viết trong quyển Làng Thiền: "Nếu bạn nói chuyện về nghiệp trong phạm vi Bát Thánh Đạo, nhóm thứ nhất là Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp và Chánh Mệnh. Rất dễ để nghĩ ra nghiệp là hành động hoặc những gì xảy ra. Nhưng khi bạn xét đến Chánh Tư Duy, nghiệp trở nên rất tinh tế vì nó là nội tại: nghiệp bắt đầu với dự tưởng và đưa đến nghiệp quả ngay trong tâm chúng ta. Nếu bạn nói cái gì đó, rõ ràng là lời nói của bạn tác động đến những người chung quanh bạn. Mỗi tư tưởng mà bạn có sẽ tác động đến bạn, vì thế nghiệp là nội tại, nhưng rồi cuộc, nghiệp sẽ tác động đến những người khác vì đã tác động đến bạn. Vì vậy, một Thiền sinh phải gánh chịu một phần nghiệp của Thầy mình, và cũng có thể nói như thế đối với Bồ Đề Đạt Ma hay ngay cả đức Phật. Nghiệp của các vị ấy là cái mà chúng ta đang sống. Trong trường hợp của Hitler cũng vậy. Như vậy nghiệp là gì? Đó không phải là những gì bạn giữ riêng trong cuộc sống của riêng bạn. Đó là những gì đã xảy ra trên toàn cõi đời này. Điều này có nghĩa là bạn có thể xem cuộc sống riêng của bạn là toàn bộ cõi đời, và như thế, bạn có thể cảm thấy bạn liên kết với toàn bộ vũ trụ."—Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma? Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however, the word 'karma' is usually used in the sense of evil bent or mind resulting from past wrongful actions) taken while living which causes corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect)—Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can be created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are accumulated by the Alayavijnana and Manas. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For sentient being has lived through innumerable reincarnations, each has boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one can escape the result

of his own karma. Sensei Pat Enkyo O'Hara wrote in *Village Zen*: "If you talk about karma in terms of the Eightfold Path, the first grouping is Right Speech, Action, Livelihood: It's very clear to think of karma as action, as what happens. But when you consider Right Thought, karma is very subtle because it's internal: Karma starts with the thought pattern and has an effect right inside your mind. If you say something, it clearly affects the people around you. Any thought that you have is going to affect you, so the karma is internal, but it will eventually affect others around you because it has affected you. Thus, a Zen student is living some of her teacher's karma, and so too all the way back to Bodhidharma and the Buddha. Their karma is what we're living out. But also Hitler's. So what's karma? It's not just what you hold in your personal life. It's what has happened in the world. That means that you can think of your personal life as the world, and you can begin to see that you are interconnected with the universe."

4) Pat Enkyo O'Hara: Nhất Tướng Tâm Thị Phật Tâm—The Mind of Oneness is Buddha-Mind

Theo Pat Enkyo O'Hara trong quyển *Làng Thiền*, Phật tâm là cái tâm không biết. Đó là tâm nhất tướng, trong mối tương quan đầy đủ hoặc với ý thức về mối tương quan giữa vạn vật, vật nhỏ nhất vẫn dung chứa vật lớn nhất, và ngược lại. Khi chúng ta nhận thức tất cả mọi vật theo tâm của Phật, cái tâm ấy thấy tất cả vạn vật như một. Chúng ta có thể trải qua kinh nghiệm về cái nhất tướng ấy, nhưng chúng ta không thể hiểu được, vì sự hiểu được giả định trước một sự tách rời. Vì thế có nhiều giai thoại trong Thiền về chuyện một vị sư hỏi thầy: "Phật là gì?" Lần này, thầy trả lời: "Tâm là Phật." Sau đó, một vị sư khác lại đến hỏi: "Phật là gì?" Thầy nói: "Không có tâm, không có Phật." Tâm không phải là Phật. Và cứ như thế, những giáo huấn trong Thiền chỉ cho chúng ta thấy rằng chúng ta không thể hiểu được cái nhất tướng—According to Pat Enkyo O'Hara in *Village Zendo* (New York City), Buddha-mind is the mind of not knowing. It is the mind of oneness, of complete intimacy with or awareness of the cosmic interrelatedness of all things, the interpenetration of all things. When we perceive things from the point of view of Buddha-mind, the mind sees all things as one. We can experience this oneness, but we can't understand it, because understanding presupposes separation. So there are many stories in Zen about a monk who asks a teacher, "What is Buddha?" In one, the teacher will say, "Mind is Buddha." Later, when another monk comes to the same teacher and says, "What is Buddha?" The teacher will say, "No mind, no Buddha." Mind is not Buddha. Over and over again, the teachings of Zen are that you can't understand the oneness.

5) Pat Enkyo O'Hara: Quan Hệ Sư Đệ—Relationship Between Teacher and Students

Quan hệ Thầy trò là một trong những khía cạnh đặc biệt của Phật giáo Thiền tông. Sensei Pat Enkyo O'Hara viết trong quyển *Làng Thiền* (New York City): "Ngày xưa, người ta thường trèo hết núi này qua núi khác, vượt hết con sông này qua con sông khác để tìm một vị thầy Thiền. Ngày nay, bạn đi đến những trung tâm Thiền khác nhau để tìm một người mà mình cảm thấy có thể giúp mình tu tập. Nhưng làm sao để biết là mình đã tìm đúng người? Có vài câu hỏi mà bạn phải tự vấn như sau: 1) Có thể mình liễu lĩnh khi chọn vị thầy này hay không? 2) Trước mặt vị thầy này, mình có thể xử sự như một kẻ ngốc hay không? 3) Mình có thể nói với vị thầy này là mình không biết điều gì đó hay không? Nếu câu trả lời là 'có' cho cả ba câu hỏi trên thì bạn có thể tin tưởng vị thầy này, và có thể bạn đã tìm được một vị thầy thích hợp với bạn. Nếu bạn không thể trả lời 'có', có thể bạn sẽ phải mất thêm mười năm nữa. Sau khi đã tìm ra được một vị thầy thích hợp, mối quan hệ giữa bạn và vị thầy này sẽ vô cùng quan trọng trên bước đường tu tập của bạn. Nếu bạn đã theo học từ lâu với một vị thầy và cả hai đều thành tâm phụng sự Phật pháp, có thể sẽ xảy ra nhiều điều phi thường. Vì thế có thể thay đổi, và một hôm, thầy bỗng trở thành đệ tử và đệ tử bỗng đứng trở thành thầy. Sự đáp ứng khó tin giữa hai bên đó là điều vẫn xảy ra. Mối tương quan giữa thầy và đệ tử được một công án diễn đạt đặc sắc qua cảnh chim mẹ mổ vào bên ngoài vỏ trứng trong khi chim con mổ từ bên trong ra. Hai bên đều cố gắng mổ để phá vỡ vỏ trứng. Hình ảnh này phản ánh chính xác cách cả hai thầy trò làm việc, mỗi người

theo cách của mình để tháo gỡ những rào cản trên đường đến với trí huệ.”—The relationship between teacher and students is one of the most special aspects of Zen Buddhism. Sensei Pat Enkyo O'Hara wrote in *Village Zendo* (New York City): "In olden days, people used to go from mountain to mountain, crossing river to river looking for a Zen teacher. Today, you would go to different Zen centers to find someone with whom you feel you can work. But how do you know if you have found the right person? There are some helpful questions to ask yourself: 1) Can I take risk with this teacher? 2) Can I be a fool in front of this teacher? 3) Can I say, 'I don't know' to the teacher? If you can say 'yes' to all these questions, can trust this teacher in these ways, then you've probably found a good teacher for you. If you can't answer 'yes', then you'll spend ten years just looking good. After finding an appropriate teacher, the relationship between you and the teacher is extremely important for the path of your cultivation. If you study with a teacher for a long time, with both of you earnestly serving the Dharma, wonderful things can happen. Positions can change, and suddenly one day the teacher is the student and the student is the teacher. Incredible responsiveness occurs. The relationship between teacher and student is well expressed in a koan about a mother bird pecking from the outside of an egg and a baby bird pecking from the inside. Each is pecking away, trying to get rid of the eggshell. This image aptly reflects how a teacher and a student each work on the barriers to wisdom how a teacher and a student each work on the barriers to wisdom in their own way."

DXLI. Paul Reps:

1) Hình Tượng Phật—An Image of Buddha

Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng hình tượng, kể cả hình tượng Phật, chỉ những hình ảnh hiện lên trong tâm thức do sự phân biệt. Paul Reps viết trong quyển 'Cốt Nhục Thiền': "Một vị Ni đang tìm cầu giác ngộ, chế tác một pho tượng Phật và lát toàn thân pho tượng bằng vàng lá. Đi đâu vị Ni cũng mang pho tượng Phật lát vàng theo. Năm tháng trôi qua, vị Ni vẫn khư khư ôm pho tượng Phật vàng theo, vị Ni đến sống tại một ngôi chùa nhỏ ở một vùng có nhiều tượng Phật, mỗi tượng đều có bàn thờ riêng. Vị Ni muốn thắp nhang trước vị Phật vàng của mình, nhưng không muốn hương thơm bay tỏa qua các pho tượng khác. nên bà làm ra một cái phễu để gom khói nhang về phía pho tượng của mình. Kết quả là cái mũi của pho tượng vàng trở màu đen thui và trở nên xấu xí."—An image or likeness of Buddha. Zen practitioners should always remember that "image", including an image of a Buddha, only refers to the various images manifested in the mind due to discrimination. Paul Reps wrote in 'Zen Flesh, Zen Bones': "A nun who was searching for enlightenment made a statue of Buddha and covered it with gold leaf. Wherever she went she carried this golden Buddha with her. Years passed and, still carrying her Buddha, the nun came to live in a small temple in a country where there were many Buddhas, each one with its own particular shrine. The nun wished to burn incense before her golden Buddha. Not liking the idea of the perfume straying to the others, she devised a funnel through the smoke would ascend only to her statue. This blackened the nose of the golden Buddha, making it especially ugly."

2) Paul Reps: Người mù Và Chiếc Đèn Lồng—A Blind Man and a Lantern

Paul Reps viết trong quyển 'Cốt Nhục Thiền': "Ngày xưa, ở Nhật Bản, người ta thường dùng lồng đèn bằng tre và giấy với một ngọn nến bên trong. Một đêm nọ, một người mù đến thăm bạn và được bạn tặng một chiếc đèn để đi về nhà. 'Tôi không cần chiếc đèn, bạn ơi, bóng tối và ánh sáng đối với tôi cũng vậy thôi.' 'Tôi biết bạn không cần chiếc lồng đèn để tìm đường,' người bạn đáp, 'nhưng nếu bạn không có đèn, có thể có người sẽ đụng phải bạn. Bạn cứ cầm lấy đi!' Người mù cầm chiếc đèn, bước ra đường và chẳng được mấy chặng đường, thì một người chạy đâm sầm vào anh ta. 'Nhìn đường mà đi chứ!' anh ta la lớn. 'Anh không thấy cây đèn của tôi hay sao?' 'Cây nến trong lồng đèn của ông bạn tắt mất rồi ông bạn ơi!' người kia trả lời."—Paul Reps wrote in 'Zen Flesh, Zen Bones': "In early times in Japan, bamboo-and-paper lanterns were used with candles inside. A blind man, visiting a friend one

night, was offered a lantern to carry home with him. 'I do not need a lantern,' he said. 'Darkness or light is all the same to me.' 'I know you do not need a lantern to find your way,' his friend replied, 'but if you don't have one, someone else may run into you. So you must take it.' The blind man started off with the lantern and before he had walked very far someone ran squarely into him. 'Look out where you are going!' he exclaimed to the stranger. 'Can't you see this lantern?' 'Your candle has burned out, brother,' replied the stranger."

DXLII. Paul L. Swanson: Diệu Pháp Tứ Nhất—Four Categories of Oneness

Bốn cái nhất của diệu pháp. Theo Paul L. Swanson trong quyển Nền Tảng Triết Lý Tông Thiên Thai, điểm chính yếu của Thiên Thai Trí Khái Đại Sư về chữ "Diệu" cho bất cứ giáo lý, học thuyết hay hành trì... chứa đựng khái niệm đồng hoặc nhất. Điều này được giải thích trong sự phân loại làm bốn cái nhất từ giáo lý nhất thừa trong kinh Pháp Hoa của tông Thiên Thai: Giáo nhất, rằng tất cả giáo lý của đức Phật tuyệt đối không chống trái nhau, và đều đưa đến một mục tiêu là Phật quả. Hành nhất, rằng tu hành chỉ có một mục đích tối hậu là chứng đắc Phật quả. Nhân nhất, rằng Phật và tất cả chúng sinh cuối cùng đều sẽ đắc Phật quả. Lý nhất, rằng chân lý là một—According to Paul L. Swanson in the *Foundation of T'ien T'ai Philosophy* (p.127), the gist of T'ien T'ai Great Master Chi I's standpoint is that the term "subtle" refers to any teaching, doctrine, practice, and so forth, which includes the concept of unity or integration. This explains in the T'ien T'ai classification of the four categories of oneness which are derived from the ekayana teaching of the Lotus Sutra: the oneness of teaching, that all teachings of the Buddha are ultimately noncontradictory and lead to the one goal of Buddhahood; the oneness of practice, that true practice is ultimately one and for the purpose of the one goal of Buddhahood; the oneness of persons, the non-duality of the eternal Buddha and that all people ultimately will attain Buddhahood; and the oneness of reality, that reality is one.

DXLIII. Peter Levitt: Nhất Bách Hồ Điệp—One Hundred Butterflies

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

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

One Hundred Butterflies is the title of a book which is written by Peter Levitt. There's a famous verse which compares the similarities between water melons and Zen students:

"Watermelons and Zen students
Grow pretty much the same way.
Long periods of sitting
Till they rippen
And grow all juicy inside,
But when you knock them on the head
To see if they're ready,
Sounds like nothing's going on."

DXLIV. Peter Matthiessen: Nhất Thể Tâm—One Mind, Universal Mind

Peter Matthiessen viết trong quyển "Dòng Sông Chín Đầu Rồng": "Trong tọa thiền, mỗi người đồng thời là cái ngã trong hiện tại, cái ngã trong quá khứ, và cái ngã trong tương lai, tất cả cùng một lúc. Tôi có cái nhìn bao quát về giáo huấn Đại Thừa được hiểu như là cái tâm không phân biệt, qua nhận thức rằng cái gối để ngồi thiền màu đen này, ngọn lửa cây đèn, cơn ho hen, tiếng ợ, đức Phật, hương trầm, bức vẽ trên sàn nhà, cành cây thông, cơn đau nhói, và ý thức về các hiện tượng này, và tất cả mọi hiện tượng khác, đều có cùng chung ý nghĩa và cùng giá trị như nhau. Và ngày hôm sau, tất cả những gì còn lại trong tâm tôi cũng giống như bọt xà bông nổi lên rồi lặng lẽ vỡ ra là cái tâm 'của tôi' và tất cả mọi cái tâm khác ở khắp nơi đều là sự hiển hiện cái Tâm Nhất Thể, cái Tâm Đại Đồng, giống như một đám vô số chim chóc đang bay lên hợp thành một bầy, giống như những con san hô tí hon chen chúc theo những con nước trên một bờ đá dài, không là một, mà cũng không khác, như một tạo vật to lớn với một linh hồn duy nhất."—Peter Matthiessen wrote in *The Nine-Headed Dragon River*: "In zazen, one is one's present self, what one was, and what one will be, all at once. I have a glimpse of the Mahayana teaching known as nondiscrimination, perceiving that this black cushion, candle flame, cough, belch, Buddha, incense smell, wood pattern on the floor, pine branch, sharp pain, and so awareness of these phenomena, of all phenomena, are all of equal significance, equal value. And the next day, what resolves in my mind like a soft soap bubble swelling and soundlessly bursting is that 'my' mind and all minds everywhere are manifestations of One Mind, Universal Mind, like myriad birds flying as one in a swift flock, like so many minute coral animals, in the sway of tides on a long reef, not the same and yet not different, feeding as one great creature with a single soul."

DXLV. Phá Am Tổ Tiên: Nếu Ông Biết Cây Gậy, Hãy Đặt Nó Vào Vách!—P'o-an Ts'u-tien: If You Know the Staff, Take It and Put It Up Against the Wall!

Thiền sư Phá Am Tổ Tiên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào đời Tống. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Phá Am Tổ Tiên; tuy nhiên, chúng ta hiện còn lưu lại một công án lý thú về "cây gậy". Và ngài rất nổi tiếng về công án này. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VIII: Khi Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Thiền sư Phá Am Tổ Tiên đang nói một cái thật tướng, chỉ ra một chân lý, nhưng bề ngoài thì có vẻ như Thiền sư đang xung đột với ngôn ngữ của người bình thường—Zen master P'o-an Ts'u-tien, name of a Chinese Zen master the Sung Dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, we still have his interesting koan of the "staff." And he was very famous with this koan. According to Wudeng Huiyuan, Volume VIII: When Ho-an Zen master makes a statement about the staff, it is not radical; he is quite rational and innocent when he says, "If a man knows what the staff is, let him take it and put it up against the wall over there." Zen master Ho-an is asserting the fact and pointing to the truth, but on the outer appearance, he seems to be contradicting in words with ordinary people.

DXLVI. Phá Táo Đọa: Bếp Ơi Là Bếp! Mi Há Chẳng Phải Chỉ Là Bùn Đất Hiệp Thành Sao?—P'o-Tsao-To: Tut! O You An Old Range, Are You Not a Mere Composite of Brick and Clay?

Theo Thiền Luận, Tập II của Thiền sư D.T. Suzuki, Phá Táo Đọa là cái tên mà Thiền sư Huệ An đặt cho một đệ tử của mình ở Tung Nhạc. Nghĩa đen là bếp hư đồ, chỉ cho biến cố trong đời sống của một Thiền sư không tên tuổi, nhờ đấy mà được chú ý. Tại một làng vùng núi Tung Nhạc, có một cái miếu bên trong điện có để một bếp lửa. Dân ở gần xa đến tế tự bếp lửa này không ngớt, họ lược rất nhiều thứ vật để cúng. Một hôm có nhà sư vô danh dẫn các Tăng hầu vào miếu. Sư lấy gậy gõ vào bếp ba lần, và bảo: "Chắc! Bếp ơi là bếp! Mi há không phải chỉ là bùn gạch hiệp thành sao? Thánh linh đâu nơi mi vậy? Sao mi đòi lược nhiều mạng thú vật để cúng như thế?" Nói xong, ông lại gõ vào bếp ba lần nữa. Bếp liền nghiêng đổ xuống đất vỡ ra từng mảnh. Chốc lát, có một người đến gần sư cúi đầu lạy. Sư hỏi ông là ai. Y đáp: "Tôi là Táo thần của miếu này. Tôi ở đây rất lâu do nghiệp báo đời trước

của mình. Nay nhờ nghe ‘pháp vô sinh’ của thầy mà thoát khỏi ràng buộc và được thác sinh lên trời. Nay tôi đến đây để bái tạ Thầy.” Sư bảo: “Vô sinh là bản tánh của người, chẳng phải nhờ ta thuyết pháp.” Thần bẽ mặt và biến mất. Sau đó, các Tăng hầu và các người khác hỏi sư: “Chúng con theo hầu thầy rất lâu, nhưng chưa hề được nghe chính ngài giảng pháp. Táo thần được ngài dạy cho pháp gì mà có thể thác sinh ngay trên trời?” Sư nói: “Ta chỉ bảo nó là nó, do bùn gạch hiệp thành, chứ chẳng có đạo lý gì khác dạy riêng cho nó.” Các tăng hầu và những người khác đứng im không nói. Sư lên tiếng: “Hiểu không?” Vị chủ sự thưa: “Bẩm, chúng con không hiểu.” Sư tiếp lời: “Tánh bản hữu của hết thảy các pháp. Tại sao các ông không hiểu?” Các thầy Tăng bèn lạy, sư liền bảo: “Đổ rồi! Đổ rồi! Vỡ rồi! Vỡ rồi!”—The P’o-Tsao-To is the name given by Zen master Hui-An to one of his disciples at Tsung-Yueh. It literally means, ‘a broken range fallen to pieces,’ which illustrates an incident in the life of a nameless Zen master, whereby he became famous. There was a shrine in one of the Tsung-Yueh villages where a lonely range was kept. This was the object of worship for the country people far and near, who here roasted alive many animals for sacrifice. One day a nameless monk appeared in the shrine accompanied by his attendants. He struck the range three times with his staff, and said: “Tut! O you an old range, are you not a mere composite of brick and clay? Whence your holiness? Whence your spirituality? And yet you demand so many animals roasted alive for sacrifice!” So saying, the master struck the range for another three times. The range then tipped by itself, and falling on the ground broke in pieces. After a while there suddenly appeared a man, and approaching the master bowed reverentially to him. The master asked who he was, and he answered: “I am the spirit of the range enshrined here. I have been here for a long time owing to my previous karma. But listening to your sermon on the doctrine of no-birth, I am now released from the bondage and born in the heavens. To offer my special thanks to you I have come.” Said the master: “No-birth is the original nature of your being. No sermonizing of mine was needed.” The heavenly being bowed again and vanished. Later on the attendant-monks and others asked the master: “We have been with you for ever so long, but we have never been permitted to listen to your personal discourses on the Dharma. What effective teaching did the range-spirit get from you which enabled him to be born immediately in the heavens?” The master said: “What I told him was simply that he was a composite of brick and clay; I had no further teaching specially meant for him.” The attendant-monks and others stood quietly without a saying a word. The master remarked, “Do you understand?” The chief secretary of the monastery said: “No, we do not.” The master continued: “The original nature of all beings, why do you not understand it?” The monks all made bows to the master, whereupon exclaimed the master: “It’s fallen, it’s fallen. It’s broken to pieces, it’s broken to pieces!”

DXLVII. Phạm Nhật: Bình Thường Tâm Thị Đạo—Fan-ru: The Normal Mind Is the Way

Phạm Nhật (810-889), 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 Dưc 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—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 "Grdrhakuta Zen Sect", one of the most eminent Zen sects in Korea in the ninth century.

DXLVIII. Phạm Võng Kinh: The Brahma Net Sutra

1) Chân Tánh—True Nature

Theo nhà Thiền, chân tánh ở khắp nơi. Chân Tánh bao quanh mọi vật. Chân Tánh ở bên trong, chân tánh ở bên ngoài. Chúng sinh sanh ra giữa lòng chân tánh. Hơn nữa, cuộc sống của chúng ta và cái chân tánh này không bao giờ có thể tách rời. Chân Tánh luôn ở bên chúng ta bất kể là chúng ta ở đâu (dầu là lên cõi trời hay xuống cõi địa ngục). Kinh Phạm Võng nói: "Đó là nguồn gốc của chư Phật, là căn bản của việc thực hành Bồ Tát đạo, và cũng là nguồn gốc của nhất thiết chúng sanh và chư Phật."—According to Zen, the true nature of things is everywhere. It surrounds everything. It's inside and outside of things. We were born with this true nature and will pass away with it. What's more, our lives and this true nature can never be separated. It is forever with us no matter where we go (heavens or hells). In the Brahma-Net Sutra, it says, "It is the fundamental source of all Buddhas; it is the foundation of practicing Bodhisattvas; and it is the source of all beings and all Buddhas."

2) Phạm Võng Kinh: Hương Thiền—Zen Fragrance

Gọi đầy đủ là Phạm Võng Tỳ Lô Giá Na Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa Giai Phẩm Đệ Thập. Cũng được gọi là Phạm Võng Kinh Lư Xá Na, Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa Giới Phẩm Đệ Thập Phạm Võng Kinh, được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ khoảng năm 406 sau Tây Lịch. Lấy tên Phạm Võng là vì pháp giới vô biên, như những mắt lưới của vua Trời Đế Thích (giao nhau mà không hề vướng víu trở ngại), cũng giống như giáo pháp của của chư Phật cũng tầng tầng vô tận, trang nghiêm pháp thân cũng không hề có chướng ngại. Kinh Phạm Võng, vô số các thế giới là những mắt lưới gói trọn tất cả những giác quan, giống như giáo pháp của Đức Phật. Đây là bộ kinh Đại thừa mang những bài học chính về đạo đức. Cứu cánh tối hậu của Thiền là đạt được giác ngộ. Tuy nhiên, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ. Giới luật mà Đức Phật đã ban hành không phải là những điều răn tiêu cực mà rõ ràng xác định ý chí cương quyết hành thiện, sự quyết tâm có những hành động tốt đẹp, một con đường toàn hảo được đắp xây bằng thiện ý nhằm tạo an lành và hạnh phúc cho chúng sanh. Những giới luật này là những quy tắc đạo lý nhằm tạo dựng một xã hội châu toàn bằng cách đem lại tình trạng hòa hợp, nhất trí, điều hòa, thuận thảo và sự hiểu biết lẫn nhau giữa người với người. Giới là nền tảng vững chắc trong lối sống của người Phật tử. Người quyết tâm tu hành thiền định để phát trí huệ, phải phát tâm ưa thích giới đức, vì giới đức chính là yếu tố bồi dưỡng đời sống tâm linh, giúp cho tâm dễ dàng an trụ và tĩnh lặng. Người có tâm nguyện thành đạt trạng thái tâm trong sạch cao thượng nhất hằng thực hành pháp thiêu đốt dục vọng, chất liệu làm cho tâm ô nhiễm. Người ấy phải luôn suy tư rằng: "Kẻ khác có thể gây tổn thương, nhưng ta quyết không làm tổn thương ai; kẻ khác có thể sát sanh, nhưng ta quyết không sát hại sinh vật; kẻ khác có thể lấy vật không được cho, nhưng ta quyết không làm như vậy; kẻ khác có thể sống phóng túng lang chạ, nhưng ta quyết giữ mình trong sạch; kẻ khác có thể ăn nói giả dối đâm thọc, hay thô lỗ nhảm nhí, nhưng ta quyết luôn nói lời chân thật, đem lại hòa hợp, thuận thảo, những lời vô hại, những lời thanh nhã dịu hiền, đầy tình thương, những lời làm đẹp dạ, đúng lúc đúng nơi, đáng được ghi vào lòng, cũng như những lời hữu ích; kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham; kẻ khác có thể để tâm cong queo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng. Và nội dung của sự giác ngộ này, theo đức Phật là giác ngộ trên hết thảy chư pháp. Hành giả tu Phật cần phải trực nhận; và sự giác ngộ này phải vượt ra ngoài tất cả giới hạn của thời gian, phải tự mình thể nghiệm và chứng ngộ lấy, và rất hiển nhiên. Nói như vậy có nghĩa là Pháp phải nhận bằng trực giác, chứ không thể đạt đến bằng biện luận. Đức Phật thường không trả lời những câu hỏi siêu hình của các đệ tử phần lớn vì lý do này. Đức Phật cả quyết rằng chân lý tối thượng phải được thực hiện bằng tất cả những nỗ

lực của chính mình; vì tất cả những gì hiểu được bằng biện giải là chỉ hiểu trên bề mặt, chứ không phải là tự thể của sự vật, nên lý trí suy luận không bao giờ thỏa mãn được những khát vọng tôn giáo của hành giả. Bồ Đề không thể cầu được bằng vào những kiến thức uyên bác kinh niên. Và đây chính là vị trí chính yếu của nhà Thiền đối với cái gọi là chân lý cứu cánh. Về phương diện này, Thiền soi đúng chánh pháp của đức Phật vậy. Đức Phật có một cái nhìn chiếu diệu vào bốn thể của sự vật cao tuyệt hơn bất cứ kết quả nào có thể thấu lượm được bằng lý luận luận giải, điều hiển nhiên này dễ nhận ra khắp mọi nơi, cả đến trong cái gọi là văn học Nguyên Thủy. Những thí dụ trong kinh Phạm Võng cho chúng ta thấy rõ sự liên hệ giữa sự giác ngộ trong Thiền và bộ kinh này. Lúc đức Phật đang phải đối phó với các trường phái triết học đương thời gọi là 'Lục Sư Ngoại Đạo', sau khi đánh đổ họ xong, Ngài hướng họ đến tri giác Như Lai, khác xa với những lời ngụy biện của họ. Kỳ thật, tất cả những gì họ tranh biện toàn nhằm thỏa mãn tánh hiếu luận, và phô trương tài biện thuyết tinh luyện của họ về những đề tài như linh hồn, đời sống tương lai, vĩnh cửu, và những vấn đề huyền học quan trọng khác, hoàn toàn không giúp ích gì cho sự an tâm lập mệnh của hành giả. Đức Phật biết hơn ai hết tất cả những lý luận ấy cuối cùng sẽ đưa họ đến đâu, và cho cùng tất cả đều là hư ngôn, chỉ toàn gây thêm tệ hại. Chính vì vậy mà đức Phật dạy trong kinh Phạm Võng: "Này các Tỳ Kheo, Như Lai biết những kiến giải như vậy, những chấp thủ như vậy, sẽ đưa đến những cảnh giới như vậy, sẽ tạo thành những duyên nghiệp như vậy. Đó là điều Như Lai biết, và còn nhiều hơn thế nữa, nhưng Như Lai không chấp. Vì Như Lai không chấp vào cái biết ấy nên tâm được tịch tịnh. Như Lai biết 'như thực', tướng sanh diệt của cảm giác (thọ), hương vị và độc vị của chúng: nhân cái biết ấy, Như Lai được giải thoát hoàn toàn, sạch hết tập khí cảm nhiễm."—Indra's Net Sutra, Sutra of Net of Indra. Also called the Brahmajala-sutra, translated into Chinese by Kumarajiva around 406 A.D., the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indra's net, which is all-embracing, like the Buddha's teaching. There are many treatises on it. The Brahmajala-sutra, the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indriya's net, which is all-embracing, like the Buddha's teaching. Sutra of the Net of Brahman Sutra of Mahayana Buddhism that contains the basic teaching on discipline and morality. The ultimate goal of Zen is to attain Enlightenment. However, Zen practitioners should always remember that observing moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy. The code of conduct set forth by the Buddha is not a set of mere negative prohibitions, but an affirmation of doing good, a career paved with good intentions for the welfare of happiness of mankind. These moral principles aim at making society secure by promoting unity, harmony and mutual understanding among people. This code of conduct is the stepping-stone to the Buddhist way of life. It is the basis for mental development. One who is intent on meditation or concentration of mind should develop a love of virtue that nourishes mental life makes it steady and calm. This searcher of highest purity of mind practises the burning out of the passions. He should always think: "Other may harm, but I will become harmless; others may slay living beings, but I will become a non-slayer; others may wrongly take things, but I will not; others may live unchaste, but I will live pure; other may slander, talk harshly, indulge in gossip, but I will talk only words that promote concord, harmless words, agreeable to the ear, full of love, heart pleasing, courteous, worthy of being borne in mind, timely, fit to the point; other may be covetous, but I will not covet; others may mentally lay hold of things awry, but I will lay mental hold of things fully aright." And the content of this Enlightenment was explained by the Buddha as the enlightenment on all Dharma. Buddhist practitioners must directly perceive all dharmas; and this enlightenment must be beyond the limits of time, personally understood and experienced, and altogether persuasive. This meant that the Dharma was to be intuited and not to be analytically reached by concepts. The reason why the Buddha so frequently refused to answer metaphysical problems was partly due to his conviction that the ultimate truth was to be realized in oneself through one's own efforts; for all that could be gained through discursive understanding was the surface of things and not things themselves,

conceptual knowledge never gave full satisfaction to one's religious yearning. The attainment of the Bodhi could not be the accumulation of dialectical subtleties. And this is the key position taken up by Zen Buddhism as regards what it considers a final reality. Zen in this respect faithfully follows the injunction of the Buddha. The Buddha had an insight of higher order into the nature of things than that which could be obtained through ordinary logical reasoning is evidenced everywhere even in the so-called Theravada literature. Examples in the Brahmajala Sutra clearly show us the relationship between Zen and this sutra as regard to Enlightenment. The Buddha has to deal with all the heretical schools that were in existence in his days. He invariably makes reference after refuting them to the Tathagata's deeper understanding which goes beyond all their speculations. In fact, what they discuss just for the sake of discussion and to show the keenness of their analytical faculty about the soul, future life, eternity, and other important spiritual subjects, is not productive of any actual benefits for our inner welfare. The Buddha knew well where these reasonings would finally lead to and how trivial and unwholesome they were after all. Thus the Buddha taught in the Brahmajala Sutra, "Of these, monks, the Tathagata knows that these speculations thus arrived at, thus insisted on, will have such and such a result, such and such an effect on the future condition of those who trust in them. That does he know, and he knows also other things far beyond, far better than those speculations: and having that knowledge he is not puffed up, and thus untarnished he has in his own heart realized the way of escape from them, has understood, as they really are, the rising up and passing away of sensations, their sweet taste, their danger, how they cannot be relied on; and not grasping after any of those things men are eager for, he, the Tathagata, is quite set free."

3) *Phạm Võng Kinh: Nhân Thân Nan Đắc—It Is Difficult to Be Born (reborn) as a Human Being*

Kinh Phạm Võng nói: "Một khi mất thân này, trăm ngàn muôn kiếp khó tái hồi." Cõi người sướng khổ lẫn lộn, nên dễ tiến tu để đạt thành quả vị Phật; trong khi các cõi khác như cõi trời thì quá sướng nên không màng tu tập, cõi súc sanh, ngạ quỷ và địa ngục thì khổ sở ngu tối, nhơ nhớp, ăn uống lẫn nhau nên cũng không tu được. Nhân thân nan đắc, Phật Pháp khó gặp; được thân người, gặp Phật pháp mà không chịu tu tập, để một phen mất đi thân Người, muôn kiếp khó tìm lại được. Trong các thân báo, sinh mạng là hơn, nếu mạng mình còn là còn tất cả. Chỉ mong sao cho thân mạng này được sống còn, thì lo chi không có ngày gầy dựng nên cơ nghiệp. Tuy nhiên, vạn vật ở trên đời nếu đã có mang cái tướng hữu vi, tất phải có ngày bị hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử; tuy nói trăm năm, nhưng mau như ánh chớp, thoáng qua tựa sương, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, hơi thở mong manh, chứ nào có bền lâu? Nếu chúng ta không kinh vì tội nghiệp thì khó lòng cho chúng ta phát triển thiện tâm. Kinh Phạm Võng cũng dạy: "Đừng xem một việc làm sai trái nhỏ như là không có hệ quả gì. Có lúc, những giọt nước có thể làm đầy một bình nước lớn. Những tội lỗi gây nên trong một lúc có thể gây nên hậu quả khổ sở nơi địa ngục trong nhiều kiếp. Một khi thân này mất đi, khó lòng tái sanh lại trong nhiều kiếp. Tuổi trẻ nhanh như ngựa phi nước đại. Kiếp sống của chúng ta còn ngập lụt với mọi thứ còn hơn cả nước từ suối núi đang đổ xuống. Hôm nay chúng ta sống; ngày mai có mấy ai biết được chuyện gì sẽ xảy ra? Mỗi người trong chúng ta hãy nhất tâm và chuyên cần tu tập." Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng khi sanh ra đã không mang theo một đồng, nên khi chết rồi cũng không cầm theo một chữ, suốt đời làm lụng khổ thân tích chứa của cải, rốt cuộc vô ích cho bản thân mình trước cái sanh lão bệnh tử. Sau khi chết đi, của cải ấy liền trở qua tay người khác một cách phủ phàng. Lúc ấy không có một chút phước lành nào để cho thần thức nương cậy về kiếp sau, cho nên phải đọa vào tam đồ ác đạo. Cổ đức có dạy: "Thiên niên thiết mộc khai hoa dị, nhất thất nhơn thân vạn kiếp nan." Nghĩa là cây sắt ngàn năm mà nay nở hoa cũng chưa lấy làm kinh dị, chớ thân người một khi đã mất đi thì muôn kiếp cũng khó mà tái hồi. Vì thế, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ những gì Phật dạy: "Thân người khó được, Phật pháp khó gặp. Được thân người, gặp Phật pháp, mà ta nỗ lực cho thời gian luống qua vô ích, quả là uổng cho một kiếp người."—The Brahma Net Sutra says, "Lose your human birth once, and you may not regain it for ten thousand kalpas." Human beings have both

pleasure and suffering, thus it's easy for them to advance in cultivation and to attain Buddhahood; whereas the beings in the Deva realm enjoy all kinds of joy and spend no time for cultivation; beings in the realms of animals, hungry ghosts and hells are stupid, living in filth and killing one another for food. They are so miserable with all kinds of sufferings that no way they can cultivate. It is difficult to be born as a human being, it is difficult to encounter the Buddha-dharma; now one has been born as a human being and has had a chance to encounter the Buddha-dharma, but does not zealously practice what one knows, once losing human body, it is hard to have it back throughout the eons. Of all precious jewels, life is the greatest; if there is life, it is the priceless jewel. Thus, if you are able to maintain your livelihood, someday you will be able to rebuild your life. However, everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightening streaking across the sky, like a flower's blossom, like the image of the moon at the bottom of a lake, like a short breath, what is really eternal? If we do not fear transgression, it is difficult to develop a wholesome mind. The Brahma Net Sutra also taught: "Do not regard a minor misdeed as inconsequential. In time, drops of water may fill a large vessel. Offenses committed in a moment may result in eons of suffering in the hells. Once the human life is lost, it may not be regained for myriads of lifetimes. Youth is like a galloping horse. Our life is more fleeting with everything than the waters of a mountain stream. Today we are alive; tomorrow, who knows? Let each of us practice diligently and singlemindedly." Sincere Buddhists should always remember when a person is born, not a single dime is brought along; therefore, when death arrives, not a word will be taken either. A lifetime of work, putting the body through pain and torture in order to accumulate wealth and possessions, in the end everything is worthless and futile in the midst of birth, old age, sickness, and death. After death, all possessions are given to others in a most senseless and pitiful manner. At such time, there are not even a few good merits for the soul to rely and lean on for the next life. Therefore, such an individual will be condemned into the three evil paths immediately. Ancient sages taught: "A steel tree of a thousand years once again blossom, such a thing is still not bewildering; but once a human body has been lost, ten thousand reincarnations may not return." Sincere Buddhists should always remember what the Buddha taught: "It is difficult to be reborn as a human being, it is difficult to encounter (meet or learn) the Buddha-dharma; now we have been reborn as a human being and encountered the Buddha-dharma, if we let the time pass by in vain we waste our scarce lifespan."

DXLIX. Pháp Bảo Đàn Kinh: The Platform Sutra

1) Bản Lai Diện Mục—Original Face

Khi Ngũ Tổ truyền y bát cho Huệ Năng đi về phương Nam, có vài trăm người mới đuổi theo, muốn cướp y bát. Một vị Tăng họ Trần, tên Huệ Minh, trước là tướng quân bậc Tứ phẩm, tánh hạnh thô tháo, hết lòng theo tìm, chạy trước mọi người, đuổi kịp Huệ Năng. Huệ Năng ném y bát trên bàn thạch nói: "Y này là biểu tín, có thể dùng sức mà tranh sao!" Huệ Năng liền ẩn trong đám cỏ, Huệ Minh cố cầm y lên, nhưng không thể nào nhấc lên được, mới kêu rằng: "Cư sĩ, Cư sĩ! Tôi vì pháp mà đến chớ không phải vì y." Huệ Năng bèn bước ra ngồi trên bàn thạch. Huệ Minh liền làm lễ thưa: "Mong Cư sĩ vì tôi nói pháp." Huệ Năng bảo: "Ông đã vì pháp mà đến thì nên dứt sạch các duyên, chớ sanh một niệm, tôi sẽ vì ông mà nói." Huệ Minh im lặng giây lâu. Huệ Năng bảo: "Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, chính khi ấy cái gì là bản lai diện mục của Thượng Tọa Minh?"—When the Fifth Patriarch transmitted the robe and bowl to Hui Neng to go South, several hundred people took up pursuit, all hoping to steal the robe and bowl. One Bhikshu, Hui Ming, a coarse-natured man whose lay name had been Ch'en, had formerly been a fourth class military official. He was intent in his search and ahead of the others. When he had almost caught up with Hui Neng, the latter tossed the robe and bowl onto a rock, saying, "This robe and bowl are tokens of faith. How can they be taken by force?" Hui Neng then hid in a thicket. When Hui Ming arrived, he tried to pick them up but found he could not move them.

He cried out, “Cultivator, Cultivator, I have come for the Dharma, not for the robe!” Hui Neng then came out and sat cross-legged on a rock. Hui Ming made obeisance and said, “I hope that the Cultivator will teach the Dharma for my sake.” Hui Neng said, “Since you have come for the Dharma, you may put aside all conditions. Do not give rise to a single thought and I will teach it to you clearly.” After a time, Hui Neng said, “With no thoughts of good and with no thoughts of evil, at just this moment, what is Superior One Hui Ming’s original face?”

2) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Bồ Đề Tự Tánh Xưa Nay Là Thanh Tịnh—Bodhi Is Originally Clear and Pure*

Khi Lục Tổ Huệ Năng đến chùa Bảo Lâm tại Thiệu Châu vì chúng khai duyên thuyết pháp. Lục Tổ bảo chúng rằng: “Nầy thiện tri thức, Bồ Đề tự tánh xưa nay là thanh tịnh, chỉ dùng tâm nầy thẳng đó trọn được thành Phật. Nầy thiện tri thức, khi tôi còn ở Nam Hải, gian nan nghèo khổ, thường ra chợ bán củi. Khi ấy có một người khách mua củi, bảo gánh củi đến nhà khách, khách nhận củi xong, Huệ Năng nẩy lỉnh tiền, lui ra khỏi cửa, thấy một người khách tụng kinh, Huệ Năng một phen nghe lời kinh, tâm liền khai ngộ, bèn hỏi khách tụng kinh gì? Khách bảo: “Kinh Kim Cang.” Huệ Năng lại hỏi: “Ở từ đâu đến thọ trì kinh nầy?” Khách bảo: “Tôi từ chùa Đông Thiên, huyện Huỳnh Mai đến. Chùa ấy do Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn Đại Sư làm chủ giáo hóa, đệ tử có hơn một ngàn người.” Tôi đến đó lễ bái để thọ trì kinh nầy. Đại Sư Hoằng Nhẫn thường khuyên: ‘Kẻ Tăng người tục chỉ trì kinh Kim Cang liền được thấy tánh, thẳng đó thành Phật.’ Huệ Năng nghe nói, do đời trước có duyên, mới được một người khách cho Huệ Năng một số bạc 10 lượng để giúp nuôi dưỡng mẹ già và bảo đến Huỳnh Mai tham vấn Ngũ Tổ—At one time, the Sixth Patriarch arrived at Pao-Lin to speak the Dharma to the assembly. The Great Master said to the assembly, “Good Knowing Advisors, the self-nature of Bodhi is originally clear and pure. Simply use that mind, and you will directly accomplish Buddhahood. Good Knowing Advisors, when I moved to Nan Hai and, our family was poor and in bitter straits, I sold wood in the market place. Once a customer bought firewood and ordered it delivered to his shop. When the delivery was made, after I received the money and went outside the gate, I noticed a customer reciting a Sutra. Upon once hearing the words of this Sutra: ‘One should produce that thought which is nowhere supported,’ my mind immediately opened to enlightenment. Thereupon I asked the customer what Sutra he was reciting. The customer replied, ‘The Diamond Sutra.’ Then again I asked, ‘Where do you come from and why do you recite this Sutra?’ The customer said, ‘I come from Tung Ch’an Monastery in Ch’i Chou, Huang Mei Province. There, the fifth Patriarch, the Great Master Hung Jen, dwells and teaches over one thousand disciples. I went there to make obeisance and I heard and received this Sutra.’ The Great Master constantly exhorts the Sangha and laypeople only to uphold the Diamond Sutra. Then, they may see their own nature and directly achieve Buddhahood. Hui Neng heard this and desired to go to seek the Dharma but he recalled that his mother had no support. Karmic conditions originating from past lives led another man to give Hui Neng a pound of silver, so that he could provide clothing and food for his aging mother. The man further instructed him to go to Huang Mei to call upon and bow to the Fifth Patriarch.

3) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Bốn Trí Bát Nhã—Four Prajna Wisdoms*

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Bảy, có bốn loại trí: Thứ nhất là Đại Viên Cảnh Trí (Của Phật A Súc). Đại Viên Cảnh Trí là tánh thanh tịnh của chúng sanh (chuyển thức thứ tám làm Đại Viên Cảnh Trí). Thứ nhì là Bình Đẳng Tánh Trí (của Phật Bảo Tượng). Bình Đẳng Tánh Trí là tâm không bệnh của chúng sanh (chuyển thức thứ bảy làm Bình Đẳng Tánh Trí). Thứ ba là Diệu Quán Sát Trí (của Phật A Di Đà). Diệu Quán Sát Trí là trí thấy mà không phải dụng công của chúng sanh (thức thứ sáu được chuyển thành Diệu Quán Sát Trí). Thứ tư là Thành Sở Tác Trí (của Phật Bất Không hay Vi Diệu Thanh hay Phật Thích Ca Mâu Ni). Thành Sở Tác Trí giống như Viên Cảnh Trí (năm thức đầu được chuyển thành Thành Sở Tác Trí)—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Seventh,

there are four knowledges: First, the great perfect mirror wisdom of Aksobhya. The wisdom of the great, perfect mirror is the clear and pure nature of all sentient beings (the eighth consciousness turned to become the wisdom of Great Perfect Mirror). Second, the wisdom of Equality or the universal wisdom of Ratnaketu. The wisdom of equal nature is the mind without disease of sentient beings (the seventh consciousness turned to become the Wisdom of Equal Nature). Third, the wisdom of wonderful contemplation or the profound observing wisdom of Amitabha. The profound or wonderful observing wisdom is seeing without effort of sentient beings (the sixth consciousness turned to become the Wonderfully Observing Wisdom). Fourth, the wisdom that accomplishes what is done. The perfecting wisdom of Amoghasiddhi. The Perfect wisdom is the same as the perfect mirror (the first five consciousnesses turned to become the perfecting wisdom).

4) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Bốn Tâm—The Original Mind*

Bản tánh của tâm từ nguyên thủy. Khi mà người ta từ bỏ chấp trước, tưởng tượng và sự phân biệt, chừng đó người ta mới có khả năng lấy lại được sự thanh tịnh cho bốn tâm, và chừng đó cả thân lẫn tâm đều vượt thoát những ô nhiễm và khổ đau của cuộc sống. Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhất, khi Ngũ Tổ biết Huệ Năng đã ngộ được bản tánh mới bảo rằng: “Chẳng biết bốn tâm, học pháp vô ích, nếu biết được bốn tâm mình, thấy được bốn tánh mình, tức gọi là trượng phu, là thầy của trời người, là Phật.” Canh ba thọ pháp, người trợn không biết, Tổ liền truyền pháp đốn giáo và y bát, nói rằng: “Người là vị Tổ đời thứ sáu, khéo tự hộ niệm, rộng độ chúng hữu tình, truyền khắp đời sau, không khiến cho đoạn tuyệt.” Tổ lại bảo Huệ Năng hãy nghe Ngài nói kệ:

‘Người có tình đến nên gieo giống
Như nơi đất quả lại sanh
Vô tình cũng không có giống
Không tánh cũng không sanh.’

When one gives up their attachment, imagination, false discrimination, and so on, one restores the purity of their original mind (the inner self, one’s own heart), then both body and mind would be free from defilement and suffering. According to the Platform Sutra, the First Chapter, when the Fifth Patriarch knew of Hui Neng’s enlightenment to his original nature and said to him, “Studying the Dharma without recognizing the original mind is of no benefit. If one recognizes one’s own original mind and sees one’s original nature, then one is called a great hero, a teacher of gods and humans, a Buddha.” He received the Dharma in the third watch and no one knew about it. The Fifth Patriarch also transmitted the Sudden Teaching, the robe and bowl saying, “You are the Sixth Patriarch. Protect yourself carefully. Take living beings across by every method and spread the teaching for the sake of those who will live in the future. Do not let it be cut off.” Listen to my verse:

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

5) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Chẳng Biết Bốn Tâm, Học Pháp Vô Ích!—Studying the Dharma Without Recognizing the Original Mind Is of No Benefit!*

Huệ Năng không biết chữ, nên nhờ quan Biệt Giá đọc lớn bài kệ trên tường của đại sư Thần Tú. Sau khi nghe xong, Huệ Năng nói: “Tôi cũng có một bài kệ nữa.” Quan Biệt Giá nói: “Ông cũng làm kệ nữa sao? Việc này thật ít có!” Huệ Năng nói với quan Biệt Giá rằng: “Muốn học đạo Vô Thượng Bồ

Đề, không được khinh người mới học. Kẻ hạ cũng có cái trí thượng thượng, còn người thượng thượng cũng không có ý trí.” Quan Biệt Giá nói: “Ông chỉ tụng kệ, tôi vì ông viết, nếu ông được pháp, trước phải độ tôi, chớ quên lời này.” Huệ Năng đọc bài kệ: “Bồ Đề vốn không cây, gương sáng cũng chẳng đài, xưa nay không một vật, chỗ nào dính bụi bặm?” Khi viết bài kệ rồi, đồ chúng thấy đều kinh hoàng, không ai mà chẳng xuýt xoa, mọi người bảo nhau rằng: “Lạ thay! Không thể do tướng mạo mà đoán được người, đã bao lâu nay sai nhục thân Bồ Tát làm việc.” Tổ thấy cả chúng đều kinh ngạc, sợ có người làm hại Huệ Năng, mới lấy giày xóa hết bài kệ, nói: “Cũng chưa thấy tánh.” Chúng cho là đúng. Ngày kế Tổ lên đến chỗ giã gạo thấy Huệ Năng đeo đá giã gạo, mới bảo rằng: “Người cầu đạo vì pháp quên mình đến thế ư?” Tổ lại hỏi: “Gạo trắng hay chưa?” Huệ Năng thưa: “Gạo trắng đã lâu, còn thiếu giần sàng.” Tổ lấy gậy gõ vào cối ba tiếng rồi đi. Huệ Năng liền hội được ý Tổ, đến khi trống đổ canh ba liền vào thất. Tổ lấy áo cà sa che chung quanh không để người thấy, vì Huệ Năng mà nói kinh Kim Cang, đến câu ‘Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.’ Huệ Năng ngay lời đó đại ngộ, thấy tất cả muôn pháp chẳng lìa tự tánh, mới thưa với Tổ rằng: “Đâu ngờ tự tánh vốn tự thanh tịnh, đâu ngờ tự tánh vốn không sanh diệt, đâu ngờ tự tánh vốn tự đầy đủ, đâu ngờ tự tánh vốn không dao động, đâu ngờ tự tánh hay sanh muôn pháp!” Ngủ Tổ biết Huệ Năng đã ngộ được bản tánh mới bảo rằng: “Chẳng biết bốn tâm, học pháp vô ích, nếu biết được bốn tâm mình, thấy được bốn tánh mình, tức gọi là trọng phu, là thầy của trời người, là Phật.” Canh ba thọ pháp, người trọn không biết, Tổ liền truyền pháp đốn giáo và y bát, nói rằng: “Người là vị Tổ đời thứ sáu, khéo tự hộ niệm, rộng độ chúng hữu tình, truyền khắp đời sau, không khiến cho đoạn tuyệt.” Tổ lại bảo Huệ Năng hãy nghe Ngài nói kệ: “Người có tình đến nên gieo giống, như nơi đất quả lại sanh, vô tình cũng không có giống, không tánh cũng không sanh.”—Hui Neng cannot read, so he asked an official from Chiang Chou, Chang Jih Yung, to read Shen Hsiu’s verse on the wall. After hearing the verse, Hui Neng said, “I, too, have a verse. Will the official please write it for me?” The official replied, “You, too, can write a verse? That is strange!” Hui Neng said to the official, “If you wish to study the Supreme Bodhi, do not slight the beginner. The lowest people may have the highest wisdom; the highest people may have the least wisdom. If you slight others, you create limitless, unbounded offenses.” The official said, ‘Recite your verse and I will write it out for you. If you obtain the Dharma you must take me across first. Do not forget these words.’ Hui Neng’s verse read: “Originally Bodhi has no tree, the bright mirror has no stand, originally there is not a single thing, where can dust alight?” After this verse was written, the followers all were startled and without exception cried out to one another, “Strange indeed! One cannot judge a person by his appearance. How can it be that, after so little time, he has become a Bodhisattva in the flesh?” The Fifth Patriarch saw the astonished assembly and feared that they might become dangerous. Accordingly, he erased the verse with his shoe saying, “This one, too, has not yet seen his nature.” The assembly agreed. The next day the Patriarch secretly came to the threshing floor where he saw Hui Neng pounding rice with a stone tied around his waist and he said, “A seeker of the Way would forget his very life for the Dharma. Is this not the case?” Then the Fifth Patriarch asked, “Is the rice ready?” Hui Neng replied, “The rice has long been ready. It is now waiting only for the sieve.” The Patriarch rapped the pestle three times with his staff and left. Hui Neng then knew the Patriarch’s intention and, at the third watch, he went into the Patriarch’s room. The Patriarch covered them with his precept sash in order to hide and he explained the Diamond Sutra for him, “One should produce a thought that is nowhere supported.” At the moment he heard those words, Hui Neng experienced the great enlightenment and he knew that all the ten thousand dharmas are not separate from the self-nature. He said to the Patriarch: “How unexpected! The self-nature is originally pure in itself. How unexpected! The self-nature is originally neither produced nor destroyed. How unexpected! The self-nature is originally complete in itself. How unexpected! The self-nature is originally without movement. How unexpected! The self-nature can produce the ten thousand dharmas.” The Fifth Patriarch knew of Hui Neng’s enlightenment to his original nature and said to him, “Studying the Dharma without recognizing the original mind is of no benefit. If one recognizes one’s own original

mind and sees one's original nature, then one is called a great hero, a teacher of gods and humans, a Buddha." He received the Dharma in the third watch and no one knew about it. The Fifth Patriarch also transmitted the Sudden Teaching, the robe and bowl saying, "You are the Sixth Patriarch. Protect yourself carefully. Take living beings across by every method and spread the teaching for the sake of those who will live in the future. Do not let it be cut off." Listen to my verse: "With feeling comes, the planting of the seed. Because of the ground, the fruit is born again. Without feeling, there is no seed at all. Without that nature, there is no birth either."

6) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Chẳng Ngộ Tức Phật Là Chúng Sanh, Khi Ngộ Chúng Sanh Là Phật—Unenlightened, the Buddha Is a Living Being. Enlightened, Living Being Is a Buddha*

Nầy thiện tri thức, chẳng ngộ tức Phật là chúng sanh, khi một niệm ngộ chúng sanh là Phật. Thế nên biết muôn pháp trọn ở nơi tự tâm, sao chẳng từ trong tâm liền thấy được chân như bản tánh? Kinh Bồ Tát Giới nói rằng: "Bản tánh của ta nguyên tự thanh tịnh, nếu biết được tự tâm thấy tánh đều thành Phật đạo. Kinh Tịnh Danh nói: "Liền khi đó bỗng hoát nhiên được bản tâm." Nầy thiện tri thức, mỗi người tự quán nơi tâm, tự thấy bản tánh, nếu tự chẳng ngộ phải tìm những bậc đại thiện tri thức, người hiểu được giáo pháp tối thượng thừa, chỉ thẳng con đường, ấy là thiện tri thức, có nhưn duyên lớn, chỗ gọi là hóa đạo khiến được thấy tánh. Tất cả pháp lành nhưn nơi thiện tri thức mà hay phát khởi. Ba đời chư Phật, 12 bộ kinh, ở trong tánh của người vốn tự có đủ, không có thể tự ngộ thì phải nhờ thiện tri thức chỉ dạy mới thấy. Nếu tự mình ngộ thì không nhờ bên ngoài, nếu một bề chấp bảo rằng phải nhờ thiện tri thức khác mong được giải thoát thì không có lẽ ấy. Vì cớ sao? Trong tự tâm có tri thức tự ngộ, nếu khởi tà mê vọng niệm điên đảo thì thiện tri thức bên ngoài, tuy có giáo hóa chỉ dạy, cũng không thể cứu được. Nếu khởi chánh chơn Bát Nhã quán chiếu thì trong khoảng một sát na vọng niệm đều diệt, nếu biết tự tánh một phen ngộ tức đến quả vị Phật—Good knowing Advisors, unenlightened, the Buddha is a living being. At the time of a single enlightened thought, the living being is a Buddha. Therefore, you should know that the ten thousand dharmas exist totally within your own mind. Why don't you, from within your own mind, suddenly see the truth (true suchness) of your original nature. The Bodhisattva-Sila-Sutra says, 'Our fundamental self-nature is clear and pure.' If we recognize our own mind and see the nature, we shall perfect the Buddha Way. The Vimalakirti Nirdeśa Sutra says, 'Just then, you suddenly regain your original mind.' Good Knowing Advisors, each contemplates his own mind and sees his own original nature. If you are unable to enlighten yourself, you must seek out a great Good Knowing Advisor, one who understands the Dharma of the Most Superior Vehicle and who will direct you to the right road. Such a Good Knowing Advisor possesses great karmic conditions, which is to say that he will transform you, guide you and lead you to see your own nature. It is because of the Good Knowing Advisor that all wholesome Dharmas can arise. All the Buddhas of the three eras (periods of time), and the twelve divisions of Sutra texts as well, exist within the nature of people, that is originally complete within them. If you are unable to enlighten yourself, you should seek out the instruction of a Good Knowing Advisor who will lead you to see your nature. If you are one who is able to achieve self-enlightenment, you need not seek a teacher outside. If you insist that it is necessary to seek a Good Knowing Advisor in the hope of obtaining liberation, you are mistaken. Why? Within your own mind, there is self-enlightenment, which is a Good Knowing Advisor itself. But if you give rise to deviant confusion, false thoughts and perversions, though a Good Knowing Advisor outside of you instructs you, he cannot save you. If you give rise to genuine Prajna contemplation and illumination, in the space of an instant, all false thoughts are eliminated. If you recognize your self-nature, in a single moment of enlightenment, you will arrive at the level of Buddha.

7) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Công Đức Phước Đức—Virtue and Merit*

Công đức là thực hành cái gì thiện lành như giảm thiểu tham, sân, si. Công đức là hạnh tự cải thiện mình, vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử để đi đến Phật quả. Sức mạnh làm những việc công đức,

giúp vượt qua bờ sanh tử và đạt đến quả vị Phật. Phước đức được thành lập bằng cách giúp đỡ người khác, trong khi công đức nhờ vào tu tập để tự cải thiện mình và làm giảm thiểu những ham muốn, giận hờn, si mê. Cả phước đức và công đức phải được tu tập song hành. Hai từ này thỉnh thoảng được dùng lẫn lộn. Tuy nhiên, sự khác biệt chính yếu là phước đức mang lại hạnh phúc, giàu sang, thông thái, vân vân của bậc trời người, vì thế chúng có tính cách tạm thời và vẫn còn bị luân hồi sanh tử. Công đức, ngược lại giúp vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử và dẫn đến quả vị Phật. Cùng một hành động bố thí với tâm niệm đạt được quả báo trần tục thì mình sẽ được phước đức; tuy nhiên, nếu mình bố thí với quyết tâm giảm thiểu tham lam bồn xển, mình sẽ được công đức. Phước đức tức là công đức bên ngoài, còn công đức là do công phu tu tập bên trong mà có. Công đức do thiền tập, dù trong chốc lát cũng không bao giờ mất. Có người cho rằng ‘Nếu như vậy tôi khỏi làm những phước đức bên ngoài, tôi chỉ một bề tích tụ công phu tu tập bên trong là đủ’. Nghĩ như vậy là hoàn toàn sai. Người Phật tử chơn thuần phải tu tập cả hai, vừa tu phước mà cũng vừa tu tập công đức, cho tới khi nào công đức tròn đầy và phước đức đầy đủ, mới được gọi là ‘Lưỡng Túc Tôn.’ Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, Tổ bảo Vi Thứ Sử: “Võ Đế tâm tà, không biết chánh pháp, cất chùa độ Tăng, bố thí thiết trai, đó gọi là cầu phước, chớ không thể đem phước đổi làm công đức được. Công đức là ở trong pháp thân, không phải do tu phước mà được.” Tổ lại nói: “Thấy tánh ấy là công, bình đẳng ấy là đức. Mỗi niệm không ngưng trệ, thường thấy bản tánh, chân thật diệu dụng, gọi là công đức. Trong tâm khiêm hạ ấy là công, bên ngoài hành lễ phép ấy là đức. Tự tánh dựng lập muôn pháp là công, tâm thể lìa niệm ấy là đức. Không lìa tự tánh ấy là công, ứng dụng không nhiễm là đức. Nếu tìm công đức pháp thân, chỉ y nơi đây mà tạo, ấy là chơn công đức. Nếu người tu công đức, tâm tức không có khinh, mà thường hành khắp kính. Tâm thường khinh người, ngộ ngã không dứt tức là không công, tự tánh hư vọng không thật tức tự không có đức, vì ngộ ngã tự đại thường khinh tất cả. Nay thiện tri thức, mỗi niệm không có gián đoạn ấy là công, tâm hành ngay thẳng ấy là đức; tự tu tánh, ấy là công, tự tu thân ấy là đức. Nay thiện tri thức, công đức phải là nơi tự tánh mà thấy, không phải do bố thí cúng dường mà cầu được. Ấy là phước đức cùng với công đức khác nhau. Võ Đế không biết chân lý, không phải Tổ Sư ta có lỗi.”—Virtue is practicing what is good like decreasing greed, anger and ignorance. Virtue is to improve oneself, which will help transcend birth and death and lead to Buddhahood. Merit is what one established by benefitting others, while virtue is what one practices to improve oneself such as decreasing greed, anger, and ignorance. Both merit and virtue should be cultivated side by side. These two terms are sometimes used interchangeably. However, there is a crucial difference. Merits are the blessings (wealth, intelligence, etc) of the human and celestial realms; therefore, they are temporary and subject to birth and death. Virtue, on the other hand, transcend birth and death and lead to Buddhahood. The same action of giving charity with the mind to obtain mundane rewards, you will get merit; however, if you give charity with the mind to decrease greed and stingy, you will obtain virtue. Merit is obtained from doing the Buddha work, while virtue gained from one’s own practice and cultivation. If a person can sit stillness for the briefest time, he creates merit and virtue which will never disappear. Someone may say, ‘I will not create any more external merit and virtue; I am going to have only inner merit and virtue.’ It is totally wrong to think that way. A sincere Buddhist should cultivate both kinds of merit and virtue. When your merit and virtue are perfected and your blessings and wisdom are complete, you will be known as the ‘Doubly-Perfected Honored One.’ According to the Platform Sutra, Chapter Three, the Master told Magistrate Wei, “Emperor Wu of Liang’s mind was wrong; he did not know the right Dharma. Building temples and giving sanction to the Sangha, practicing giving and arranging vegetarian feasts is called ‘seeking blessings.’ Do not mistake blessings for merit and virtue. Merit and virtue are in the Dharma body, not in the cultivation of blessings.” The Master further said, “Seeing your own nature is merit, and equanimity is virtue. To be unobstructed in every thought, constantly seeing the true, real, wonderful function of your original nature is called merit and virtue. Inner humility is merit and the outer practice of reverence is virtue. Your self-nature establishing the ten thousand dharmas is merit and the mind-substance separate from thought is virtue. Not being separate

from the self-nature is merit, and the correct use of the undefiled self-nature is virtue. If you seek the merit and virtue of the Dharma body, simply act according to these principles, for this is true merit and virtue. Those who cultivate merit in their thoughts, do not slight others but always respect them. Those who slight others and do not cut off the ‘me and mine’ are without merit. The vain and unreal self-nature is without virtue, because of the ‘me and mine,’ because of the greatness of the ‘self,’ and because of the constant slighting of others. Good Knowing Advisors, continuity of thought is merit; the mind practicing equality and directness is virtue. Self-cultivation of one’s nature is merit and self-cultivation of the body is virtue. Good Knowing Advisors, merit and virtue should be seen within one’s own nature, not sought through giving and making offerings. That is the difference between blessings and merit and virtue. Emperor Wu did not know the true principle. Our Patriarch was not in error.”

8) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Lục Tổ Dạy Tỳ Kheo Pháp Đạt—The Sixth Patriarch Taught Bhikshu Fa-Ta*

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, có vị Tăng tên là Pháp Đạt, người ở Hồng Châu, xuất gia lúc bảy tuổi, thường tụng kinh Pháp Hoa, đến lễ Lục Tổ mà đầu không sát đất. Tổ mới quở rằng: “Lễ mà đầu không sát đất, chi bằng đứng lễ, trong tâm ông ắt có một vật, vậy ông chứa chất sự nghiệp gì?” Pháp Đạt thưa: “Tôi tụng kinh Pháp Hoa đã đến ba ngàn bộ.” Tổ bảo: “Nếu ông tụng đến muôn bộ, được cái ý kinh mà chẳng cho là hơn, ắt cùng với ta sánh vai, nay ông mang sự nghiệp này, trọn không biết lỗi, nghe ta nói kìa:

“Lễ cốt chặt cờ mạn,
Sao đầu không sát đất,
Có ngã tội liền sanh,
Quên công phước vô tỷ.”

Tổ lại hỏi rằng: “Ông tên gì?” Pháp Đạt thưa: “Tên Pháp Đạt.” Tổ bảo: “Ông tên Pháp Đạt mà đầu từng đạt pháp.” Lại nói bài kệ:

“Nay ông tên Pháp Đạt,
Chuyên tụng chưa từng thôi,
Tụng rỗng chỉ theo tiếng,
Sáng tâm hiệu Bồ Tát,
Nay ông vì có duyên,
Nay tôi vì ông nói,
Chỉ tin Phật không lời,
Hoa sen từ miệng Phật.”

Tăng Pháp Đạt nghe qua bài kệ liền hối hận, tạ lỗi thưa rằng: “Từ nay về sau con sẽ khiêm cung đối với tất cả. Đệ tử tụng kinh Pháp Hoa mà chưa hiểu được nghĩa kinh, tâm thường có nghi, Hòa Thượng là bậc trí tuệ rộng lớn, cúi mong lược nói nghĩa lý trong kinh.” Tổ bảo: “Pháp Đạt, pháp tức rất thâm đạt mà tâm ông chẳng đạt, kinh vốn không nghi mà tâm ông khởi nghi. Ông tụng kinh này, lấy cái gì làm tông?” Pháp Đạt thưa: “Học như căn tánh ám độn, từ trước đến nay chỉ y văn mà tụng niệm, đâu có biết tông thú.” Tổ bảo: “Tôi không biết chữ, ông thử lấy kinh tụng một biến, tôi sẽ vì ông giải nói.” Pháp Đạt liền to tiếng tụng kinh, đến phẩm Thí Dụ, Tổ bảo: “Dừng! Kinh này nguyên lai lấy như duyên ra đời làm tông, dù nói nhiều thứ thí dụ cũng không vượt qua chỗ này. Sao là như duyên? Kinh nói chư Phật Thế Tôn chỉ có một đại sự như duyên mà xuất hiện ở đời, một đại sự đó là Tri Kiến Phật. Người đời do mê bên ngoài nên chấp tướng, mê bên trong nên chấp không. Lục Tổ lại bảo: “Nếu hay nơi tướng mà lìa tướng, nơi không mà lìa không thì trong ngoài chẳng mê. Nếu ngộ được pháp này, một niệm tâm khai, ấy là khai Tri Kiến Phật. Phật tức là giác, phân làm bốn môn: Khai giác tri kiến, thị giác tri kiến, ngộ giác tri kiến, nhập giác tri kiến. Nếu nghe khai thị liền hay ngộ nhập tức là giác tri kiến, chơn chánh xưa nay mà được xuất hiện. Ông dè dặt chớ hiểu lầm ý kinh, nghe trong kinh nói khai thị ngộ nhập rồi tự cho là Tri Kiến của Phật, chúng ta thì vô phần. Nếu khởi cái hiểu này

tức là chê bai kinh, hủy báng Phật vậy. Phật kia đã là Phật rồi, đã đầy đủ tri kiến, cần gì phải khai nữa. Nay ông phải tin Phật tri kiến đó chỉ là tự tâm của ông, lại không có Phật nào khác; vì tất cả chúng sanh tự che phủ cái quang minh, tham ái trần cảnh, ngoài thì duyên với ngoại cảnh, trong tâm thì lăng xăng, cam chịu lời cuốn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đấng miêng, khuyên bảo khiến các ông buông đứt chớ hưởng ra ngoài tìm cầu thì cùng Phật không hai, nên nói khai Phật tri kiến. Tôi cũng khuyên tất cả các người nên thường khai tri kiến Phật ở trong tâm của mình. Người đời do tâm tà, ngu mê tạo tội, miêng thì lành tâm thì ác, tham sân tật đố, siểm nịnh, ngã mạn, xâm phạm người hại vật, tự khai tri kiến chúng sanh. Nếu ngay chánh tâm, thường sanh trí huệ, quán chiếu tâm mình, đừng ác làm lành, ấy là tự khai tri kiến Phật. Ông phải mỗi niệm khai tri kiến Phật, chớ khai tri kiến chúng sanh. Khai tri kiến Phật tức là xuất thế, khai tri kiến chúng sanh tức là thế gian. Nếu ông chỉ nhọc nhằn chấp việc tụng niệm làm công khóa thì nào khác con trâu ly mền cái đuôi của nó!” Pháp Đạt thưa: “Nếu vậy thì chỉ được hiểu nghĩa, chẳng cần tụng kinh chẳng?” Tổ bảo: Kinh có lỗi gì? Đâu có chướng ngại ông tụng, chỉ vì mê ngộ là tại người, tổn giảm hay lợi ích là do mình, miêng tụng tâm hành tức là chuyển được kinh, còn miêng tụng mà tâm không hành tức là bị kinh chuyển.” Hãy nghe ta nói kệ đây:

“Tâm mê Pháp Hoa chuyển,
Tâm ngộ chuyển Pháp Hoa,
Tụng lâu không rõ nghĩa,
Cùng nghĩa trở thành thù.
Không niệm niệm là chánh,
Có niệm niệm là tà,
Có không đều chẳng chấp,
Hằng ngồi xe Bạch Ngưu.”

Pháp Đạt nghe kệ rồi bất giác rơi lệ đầm dề, ngay lời nói liền đại ngộ và thưa với Tổ rằng: “Pháp Đạt từ xưa đến nay thật chưa từng chuyển Pháp Hoa, mà bị Pháp Hoa chuyển.” Lại thưa rằng: “Kinh nói ‘các vị Đại Thanh Văn cho đến Bồ Tát đều đem hết khả năng suy nghĩ cùng chung nghĩ lường cũng không thể nào đo được trí của Phật, ngày nay khiến kẻ phàm phu chỉ ngộ được tự tâm liền gọi là tri kiến Phật, tự chẳng phải là hàng thượng căn nên chưa khỏi nghi báng.’ Lại kinh nói ba xe ‘xe dê, xe nai, xe trâu cùng với xe trâu trắng khác nhau như thế nào? Cúi xin Hòa Thượng rũ lòng từ bi khai thị cho?’” Tổ bảo: “Ý kinh rõ ràng, ông tự mê trái. Các hạng người tam thừa không thể đo lường được trí tuệ Phật, đó là lỗi tại chỗ đo lường. Dù ông đem tất cả sự suy nghĩ mà suy xét lại càng thêm xa vời. Phật vốn vì phàm phu mà nói, chẳng phải vì Phật mà nói, lý này nếu chẳng tin chắc thì sẽ như những vị Thanh Văn trong hội Pháp Hoa thối tịch vậy, đâu chẳng biết đã ngồi trên bạch ngưu lại tìm ba xe ngoài cửa; huống là kinh văn rõ ràng nhằm ông mà nói, chỉ một Phật thừa, không có thừa nào khác; hoặc là hai, hoặc là ba cho đến vô số phương tiện, bao nhiêu như duyên thí dụ, ngôn từ nói về pháp ấy đều vì một Phật thừa. Ông sao chẳng tỉnh, ba xe là giả, là việc thuở xưa, một xe là thật, là việc hiện nay, chỉ dạy ông dẹp giả trở về thật, sau khi trở về thật, thật cũng không tên; nên biết có những của báu trọn thuộc về ông, do ông thọ dụng, lại không khởi tưởng của cha, cũng không khởi tưởng của con, cũng không khởi tưởng dùng, ấy gọi là tri kiến Pháp Hoa, từ kiếp này đến kiếp khác, tay không rời quyển kinh, từ sáng đến tối không lúc nào chẳng tụng kinh.” Pháp Đạt nhờ chỉ dạy, vui mừng nhảy nhót, liền nói kệ tán thán:

“Kinh tụng ba ngàn bộ,
Tào Khê một câu quên,
Chưa rõ ý xuất thế,
Đâu hết công nhiều đời.
Dê, nai, trâu quyền lập,
Trước, giữa, sau khéo bày,
Ai biết trong nhà lửa,

Nguyên là vị vua Pháp.”

Tổ bảo rằng: “Từ nay về sau ông mới đáng gọi là Tăng tụng kinh.” Pháp Đạt từ đây lãnh hội huyền chỉ, cũng không ngừng tụng kinh—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Fa-Ta of Hung-Chou left home at age seven and constantly recited the Dharma Flower Sutra, but when he came to bow before the Sixth Patriarch, his head did not touch the ground. The Master scolded him, saying, “If you do not touch the ground, isn’t it better not to bow? There must be something on your mind. What do you practice?” “I have recited the Dharma Flower Sutra over three thousand times,” Fa-Ta replied. The Master said, “I don’t care if you have recited it ten thousand times. If you understood the Sutra’s meaning, you would not be so overbearing, and you could walk along with me. You have failed in your work and do not recognize your error. Listen to my verse:

“As bowing is basically to cut off arrogance,
Why don’t you touch your head to the ground?
When you possess an ego, offenses arise,
But forgetting merit brings supreme blessings.”

The Master asked further, “What is your name?” “Fa-Ta,” he replied. The Master said, “Your name means ‘Dharma Penetration,’ but what dharma have you penetrated?” The Master then spoke a verse:

“Your name means Dharma Penetration,
And you earnestly recite without pause to rest.
Recitation is merely sound,
But one who understands his mind is
called a Bodhisattva.
Now, because of your karmic conditions,
I will explain it to you:
Believe only that the Buddha is without words,
And the lotus blossom will bloom from your mouth.”

Hearing the verse, Fa-Ta was remorseful and he said, “From now on I will respect everyone. Your disciple recites the Dharma Flower Sutra but, has not yet understood its meaning. His mind often has doubts. High Master, your wisdom is vast and great. Will you please explain the general meaning of the Sutra for me?” The Master said, “Dharma Penetration, the Dharma is extremely penetrating but, your mind does not penetrate it. There is basically nothing doubtful in the Sutra. The doubts are in your own mind. You recite this Sutra but what do you think its teaching is?” Fa-Ta said, “This student’s faculties are dull and dim. Since I have only recited it by heart, how could I understand its doctrine?” The Master said, “I cannot read, but if you take the Sutra and read it once, I will explain it to you.” Fa-Ta recited loudly until he came to the ‘Analogies Chapter.’ The Master said, “Stop! This Sutra fundamentally is based on the principle underlying the causes and conditions of the Buddha’s appearance in the world. None of the analogies spoken go beyond that. What are the causes and conditions? The Sutra says, ‘All Buddhas, the World-Honored Ones, appear in the world for the causes and conditions of the One Important Matter.’ The One Important Matter is the knowledge and vision of the Buddha. Worldly people, deluded by external world, attach themselves to marks, and deluded by their inner world, they attach themselves to emptiness. The Sixth Patriarch also said, “If you can live among marks and yet be separate from it, then you will be confused by neither the internal nor the external. If you awaken to this Dharma, in one moment your mind will open to enlightenment. The knowledge and vision of the Buddha is simply that. The Buddha is enlightenment. There are four divisions: Opening to the enlightened knowledge and vision; demonstrating the enlightened knowledge and vision; awakening to the enlightened knowledge and vision; and entering the enlightened knowledge and vision. If you listen to the opening and demonstrating of the Dharma, you can easily awaken and enter. That is the enlightened knowledge and vision, the original true nature becoming manifested. Be careful not to misinterpret the Sutra by thinking that the opening, demonstrating,

awakening, and entering of which it speaks is the Buddha's knowledge and vision and that we have no share in it. To explain it that way would be to slander the Sutra and defame the Buddha. Since he is already a Buddha, perfect in knowledge and vision, what is the use of his opening to it again? You should now believe that the Buddha's knowledge and vision is simply your own mind, for there is no other Buddha. But, because living beings cover their brilliance with greed, and their love with states of defilement; external conditions and inner disturbance make slaves of them. That troubles the World-Honored One to rise from Samadhi, and with various reproaches and expedients, he exhorts living beings to stop and rest, not to seek outside themselves, and to make themselves the same as he is. That is called 'Opening the knowledge and vision of the Buddha.' I, too, am always exhorting all people to open to the knowledge and vision of the Buddha within their own minds. The mind of worldly people are deviant. Confused and deluded, they commit offenses. Their speech may be good, but their minds are evil. They are greedy, hateful, envious, given to flattery, deceit and arrogance. They oppress one another and harm living creatures, thus, they open not the knowledge and vision of Buddha but that of living beings. If you can with an upright mind constantly bring forth wisdom, contemplating and illuminating your own mind, and if you can practice the good and refrain from evil, you, yourself will open to the knowledge and vision of the Buddha. In every thought you should open up to the knowledge and vision of the Buddha; do not open up to the knowledge and vision of living beings. To be open to the knowledge and vision of the Buddha is transcendental; to be open to the knowledge and vision of living beings is mundane. If you exert yourself in recitation, clinging to it as a meritorious exercise, how does that make you different from a yak who loves his own tail?" Fa-Ta said, "If this is so, then I need only to understand the meaning and need not to exert myself in reciting the Sutra. Isn't that correct?" The Master replied, "What fault does the Sutra have that would stop you from reciting it? Confusion and enlightenment are in you. Loss or gain comes from yourself. If your mouth recites and your mind practices, you 'turn' the Sutra, but if your mouth recites and your mind does not practice, the Sutra 'turns' you. Listen to my verse:

"When the mind is confused,
 the Dharma Flower turns it.
 The enlightened mind will turn the Dharma Flower.
 Reciting the Sutra so long without understanding
 Has made you an enemy of its meaning.
 Without a thought your recitation is right.
 With thought, your recitation is wrong.
 With no 'with' and no 'without'
 You may ride forever in
 the White Ox Cart."

Fa-Ta heard this verse and wept without knowing it. At the moment the words were spoken, he achieved a great enlightenment and said to the Master, "Until today I have never actually turned the Dharma Flower; instead it has turned me." Fa-Ta asked further, "The Lotus Sutra says, 'If everyone from Sravakas up to the Bodhisattvas were to exhaust all their thought in order to measure the Buddha's wisdom, they still could not fathom it.' Now, you cause common people merely to understand their own minds, and you call that the knowledge and vision of the Buddha. Because of this, I am afraid that those without superior faculties will not be able to avoid doubting and slandering the Sutra. The Sutra also speaks of three carts. How do the sheep, deer, and ox carts differ from the White Ox Cart? I pray the High Master will once again instruct me." The Master said, "The Sutra's meaning is clear. You yourself are confused. Disciples of all three vehicles are unable to fathom the Buddha's wisdom; the fault is in their thinking and measuring. The more they think, the further they go. From the start, the Buddha speaks for the sake of common people, not for the sake of other Buddhas. Those who chose not to believe were free to leave the assembly. Not knowing that they were sitting in

the White Ox Cart, they sought three vehicles outside the gate. What is more, the Sutra text clearly tells you ‘There is only the one Buddha Vehicle, no other vehicle, whether two or three, and the same is true for countless expedients, for various causes and conditions, and for analogies and rhetoric. All these Dharma are for the sake of the One Buddha Vehicle. Why don’ you wake up? The three carts are false because they are preliminary. The one vehicle is real because it is the immediate present. You are merely taught to go from the false and return to the real. Once you have returned to reality, the real is also nameless. You should know that all the treasure and wealth is ultimately your own, for your own use. That is called maintaining the Dharma Flower Sutra. Then from aeon to aeon, your hands will never let go of the scrolls; from morning to night you will recite it unceasingly.’ Fa-Ta received this instruction and, overwhelmed with joy, he spoke a verse:

“Three thousand Sutra recitations:
At Ts’ao-Hsi not one single world.
Before I knew why he appeared in the world,
How could I stop the madness of accumulated births?
Sheep, deer, and ox provisionally set up;
Beginning, middle, end, well set forth.
Who would have thought that within the burning house
Originally the king of Dharma dwelt?”

The Master said, “From now on you may be called the monk mindful of the Sutra.” From then on, although Fa-Ta understood the profound meaning, he continued to recite the Sutra unceasingly.

9) *Pháp Bảo Đàn Kinh: Mãi Mãi Là Ruộng Phước Cho Hàng Trời Và Người—Will Forever Be a Field of Blessing for Gods and Humans*

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, một hôm Lục Tổ Huệ Năng muốn giặt lá y đã được truyền trao, nhưng không có suối tốt để giặt, nên Ngài đến sau chùa khoảng năm dặm, thấy trên núi cây cối um tùm, khí tốt xoay quanh, Ngài liền cầm cây tích trượng sâu xuống đất, nước liền phun lên theo tay Ngài, chứa lại thành cái ao, Ngài liền quỳ gối giặt y trên đá. Chợt có một vị Tăng đến lễ bái, thưa rằng: “Phương Biện là người Tây Thục, vừa rồi ở nước Nam Thiên Trúc, thấy Ngài Đạt Ma Đại Sư dạy Phương Biện phải chông đến nước Đường là nơi tôi truyền chánh pháp nhãn tạng của Tổ Ca Diếp và y Tăng Già Lê, thấy truyền đến đời thứ sáu nơi Thiều Châu ở Tào Khê, ông nên đến đó chiêm lễ, Phương Biện từ xa đến, cúi mong được thấy y bát đã được truyền.” Tổ bèn đưa ra cho ông xem, liền hỏi: “Thượng như làm nghề gì?” Phương Biện đáp: “Chuyên nghề đắp tượng.” Tổ nghiêm sắc mặt lại bảo: “Ông thử đắp xem.” Phương Biện mở mắt không biết. Qua mấy ngày ông đắp được tượng Tổ, cao bảy tấc, rất đẹp đẽ. Tổ cười bảo: “Ông chỉ giỏi tánh đắp mà chẳng giỏi tánh Phật. Tổ đưa tay xoa đầu Phương Biện nói rằng: “Ông hãy vì người, Trời làm phước điền.” Tổ liền lấy y đến công, Phương Biện lấy y chia làm ba phần, một phần đắp vào tượng, một phần thì ông lưu lại, còn một phần thì gói chôn xuống đất, thề rằng: “Sau này người nào đào được y này là tôi tái sanh để trụ trì nơi đây dựng lập lại chùa chiền.” Đến đời Tống, niên hiệu Gia Hựu năm thứ tám, có vị Tăng tên là Duy Tiên, khi sửa chùa, đào đất được y như còn mới, còn tượng của Phương Biện đắp thì để ở chùa Cao Tuyền, cúng kính cầu nguyện đều được như ý—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, one day Master Hui-neng wanted to wash the robe which he had inherited, but there was no clear stream nearby. He walked about two miles behind the temple where he saw good energies revolving in a dense grove of trees. He shook his staff, stuck it in the ground, and a spring bubbled up and formed a pool. As he knelt to wash his robe on a rock, suddenly a monk came up and bowed before him saying, ‘I am Fang-Pien, a native of His-Shu. A while ago I was in India, where I visited the Great Master Bodhidharma. He told me to return to China immediately, saying, ‘The orthodox Dharma Eye Treasury and the Samghati robe which I inherited from Mahakasyapa has been transmitted to the six generation at Ts’ao-His, Shao-Chou. Go there and pray reverence.’ Fang Pien has come from afar, hoping to see the robe and

bowl that his Master transmitted.” The Master showed them to him and asked, “Superior One, what work do you do?” “I am good at sculpting,” he replied. Keeping straight face, the Master said, “Then sculpt something for me to see.” Fang-Pien was bewildered but, after several days, he completed a lifelike image of the Patriarch, seven inches high and wonderful in every detail. The Master laughed and said, “You only understand the nature of sculpture; you do not understand the nature of the Buddha.” Then the Master stretched out his hand and rubbed the crown of Fang-Pien’s head, saying, “You will forever be a field of blessing for gods and humans.” The Master rewarded him with a robe, which Fang-Pien divided into three parts: one he used to wrap the sculpture, one he kept for himself and, the third, he wrapped in palm leaves and buried in the ground, vowing, “In the future, when this robe is found again, I will appear in the world to be abbot here and restore these buildings.” During the Sung dynasty in the eighth year of the Chia-Yu reign period (1063 A.D.), while Bhikshu Wei Hsien was repairing the hall, he excavated the earth and found the robe which was like new. The image is at Kao-Ch’uan Temple and those who pray before it obtain a quick response.

10) Pháp Bảo Đàn Kinh: Người Có Nam Bắc Nhưng Phật Tính Vốn Không Nam Bắc—Although People From North and South, No North or South in the the Buddha Nature

Khi Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?” Huệ Năng đáp rằng: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác!” Tổ bảo rằng: “Ông là người Lĩnh Nam, lại là người quê mùa, làm sao kham làm Phật?” Huệ Năng liền đáp: “Người tuy có Nam Bắc nhưng Phật tính vốn không có Nam Bắc. Thân quê mùa nầy cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác.” Ngũ Tổ lại muốn cùng tôi nói chuyện, nhưng thấy đồ chúng chung quanh đông quá, mới bảo theo chúng làm công tác. Huệ Năng thưa: “Huệ Năng xin bạch Hòa Thượng, tự tâm đệ tử thường sanh trí huệ, không lìa tự tánh tức phước điền, chưa biết Hòa Thượng dạy con làm việc gì?” Tổ bảo: “Kể nhà quê nầy, căn tánh rất lanh lợi, ông chớ có nói nữa, đi xuống nhà trù đi.” Huệ Năng lui lại nhà sau, có một người cư sĩ sai Huệ Năng bửa củi, giã gạo, trải hơn tám tháng. Một hôm, Tổ chợt thấy Huệ Năng, mới bảo: “Ta nghĩ chỗ thấy của người có thể dùng, nhưng sợ có người ác hại người, nên không cùng người nói chuyện, người có biết chăng?” Huệ Năng thưa: “Đệ tử cũng biết ý của Thầy nên không dám đến nhà trên, để người không biết.”—When Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him, “Where are you from and what do you seek?” Hui Neng replied, “Your disciple is a commoner from Hsin Chou in Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else.” The Patriarch said, “You are from Ling Nan and therefore are a barbarian, so how can you become a Buddha?” Hui Neng said, “Although there are people from the north and people from the south, there is ultimately no north or south in the Buddha nature. The body of the barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha nature?” The Fifth Patriarch wished to continue the conversation, but seeing his disciples gathering on all sides, he ordered his visitor to follow the group off to work. Hui Neng said, “Hui Neng informs the High Master that this disciple’s mind constantly produces wisdom and is not separate from the self nature. That, itself, is the field of blessing. It has not yet been decided what work the High Master will instruct me to do.” The Fifth Patriarch said, “Barbarian, your faculties are too sharp. Do not speak further but go to the back courtyard.” Hui Neng withdrew to the back courtyard where a cultivator ordered him to split firewood and thresh rice. More than eight months had passed when the Patriarch one day suddenly saw Hui Neng and said, “I think these views of yours can be of use, but I feared that evil people could harm you. For that reason, I have not spoken with you. Did you understand the situation?” Hui Neng replied, “Your disciple knew the Master’s intention and stayed out of the front hall, so that others might not notice him.”

11) Pháp Bảo Đàn Kinh: Nhất Tướng Tam Muội Nhất Hạnh Tam Muội—The Samadhi of One Mark and the Samadhi of One Conduct

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

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

Tổ nói kệ rồi bảo: “Pháp kia không hai, tâm kia cũng vậy, đạo kia thanh tịnh, cũng không các tướng, các ông đừng đặt chớ quán tịnh và để tâm kia không, tâm nầy vốn tịnh, không nên thủ xả, mỗi người tự nỗ lực tùy duyên đi vui vẻ.” Khi ấy cả thầy chúng đều làm lễ thối lui—According to the Platform Sutra, Chapter Ten, the Sixth Patriarch told the great assembly, “All of you Good Knowing Advisors should purify your minds and listen to my explanation of the Dharma. If you wish to realize all knowledge, you must understand the Samadhi of one Mark and the Samadhi of One Conduct. If you do not dwell in marks anywhere and do not give rise to hate and love, do not grasp or reject and do not calculate advantage or disadvantage, production and destruction while in the midst of marks, but instead, remain tranquil, calm and yielding, then you will have achieved the Samadhi of One Mark. In all places, whether walking, standing, sitting or lying down, to maintain a straight and uniform mind, to attain the unmoving Bodhimandala and the true realization of the Pure Land. That is called the Samadhi of One Conduct. One who perfects the two samadhis is like earth in which seeds are planted; buried in the ground, they are nourished and grow, ripening and bearing fruit. The One Mark and One Conduct are just like that. Now, I speak the Dharma, which is like the falling of the timely rain, moistening the great earth. Your Buddha-nature is like the seeds, which receiving moisture, will sprout and grow. Those who receive my teaching will surely obtain Bodhi and those who practice my conduct certainly certify to the wonderful fruit. Listen to my verse:

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

After speaking the verse the Master said, “Dharma is not dual nor is the mind, and the Way is pure and without marks. All of you take care not to contemplate stillness or empty the mind. The mind is basically pure and does not grasp or reject anything. Each of you work hard and go well in harmony with circumstances.” At that time, his followers made obeisance and withdrew.

12) Pháp Bảo Đàn: Như Lai Tri Kiến—Vision of the Tathagata

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Tăng Trí Thường, người ở Quý Khê, Tín Châu, thuở nhỏ xuất gia, chí cầu thấy tánh, một hôm đến tham lễ, Lục Tổ hỏi: “Ông từ đâu đến, muốn cầu việc gì?” Sư thưa: “Học nhân gần đây đến núi Bạch Phong ở Hồng Châu lễ Hòa Thượng Đại Thông nhờ chỉ nghĩa kiến tánh thành Phật, nhưng chưa giải quyết được hồ nghi, nên từ xa đến đây lễ Hòa Thượng, mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy.” Tổ bảo: “Kia có ngôn cú gì ông thử nhắc lại xem.” Trí Thường thưa: “Trí

Thường đến nơi kia, trải qua ba tháng, chưa được chỉ dạy, vì lòng tha thiết vì pháp nên một hôm riêng vào trước thất thưa hỏi: 'Thế nào là bản tâm, bản tánh của con?' Ngài Đại Thông nói rằng: 'Ông thấy hư không?' Trí Thường đáp: 'Thấy!' Hòa Thượng Đại Thông hỏi: 'Ông thấy hư không có tướng mạo chẳng?' Trí Thường đáp: 'Hư không vô hình mà có tướng mạo gì?' Ngài Đại Thông bảo: 'Bản tánh của ông ví như hư không, tròn không một vật có thể thấy, ấy gọi là chánh kiến, không một vật có thể biết, ấy gọi là chơn tri, không có xanh, vàng, dài, ngắn, chỉ thấy bản nguyên thanh tịnh, giác thể tròn sáng tức gọi là thấy tánh thành Phật, cũng gọi là Như Lai Tri Kiến.'" Trí Thường khẩn khoản với Lục Tổ: 'Học nhơn tuy nghe lời này vẫn chưa giải quyết xong điều nghi, cúi xin Hòa Thượng chỉ dạy.' Lục Tổ bảo: "Lời thầy kia nói vẫn còn kiến tri nên khiến ông chưa rõ." Nay tôi chỉ ông một bài kệ:

“Chẳng thấy một pháp còn thấy không,
Giống như mây nổi che mặt nhật,
Chẳng biết một pháp giữ biết không,
Lại như hư không sanh điện chớp,
Tri kiến này bỗng nhiên dấy lên,
Lầm nhận đâu từng hiểu phương tiện,
Ông phải một niệm tự biết lỗi,
Tự kỷ linh quang thường hiển hiện.”

Trí Thường nghe bài kệ rồi tâm trí hoá nhiên đại ngộ, bèn nói kệ:

“Vô cơ khởi tri kiến,
Chấp tướng cầu Bồ Đề,
Tình còn một niệm ngộ,
Đâu vượt mê ngàn xưa.
Tự tánh giác nguyên thể,
Tùy chiếu luống dối đời,
Chẳng vào thất Tổ Sư,
Mờ mịt chạy hai đầu.”

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-Ch'ang, a native of Kuei-Hsi in Hsin-Chou, left home when he was a child and resolutely sought to see his own nature. One day he called on the Sixth Patriarch, who asked him, "Where are you from and what do you want?" Chih-Ch'ang replied, "Your student has recently been to Pai-Feng Mountain in Hung-Chou to call on the High Master Ta-T'ung and received his instruction on the principle of seeing one's nature and realizing Buddhahood. As I have not yet resolved my doubts, I have come from a great distance to bow reverently and request the Master's compassionate instruction." The Master said, "What instruction did he give you? Try to repeat it to me." Chih-Ch'ang said, "After arriving there, three months passed and still I had received no instruction. Being eager for the Dharma, one evening I went alone into the Abbot's room and asked him, 'What is my original mind and original substance?' But Ta-T'ung then said to me, 'Do you see empty space?' 'Yes,' I said, 'I see it.' Ta-T'ung said to me, 'Do you know what appearance it has?' Chih-Ch'ang replied, 'Empty space has no form. How could it have an appearance?' Ta-T'ung said, 'Your original mind is just like empty space. To understand that nothing can be seen is called right seeing; to know that nothing can be known is called true knowing. There is nothing blue or yellow, long or short. Simply seeing the clear, pure original source, the perfect bright enlightened substance, this is what is called 'seeing one's nature and realizing Buddhahood. It is also called 'the knowledge and vision of the Tathagata.'" Although I heard this instruction, I still do not understand and beg you, O Master to instruct me." The Master said, "Your former master's explanation still retains the concepts of knowing and seeing; and that is why you have not understood. Now, I will teach you with a verse:

Not to see a single dharma
still retains no-seeing,

Greatly resembling floating clouds
 covering the sun.
 Not to know a single dharma
 holds to empty knowing,
 Even as a lightning flash
 comes out of empty space.
 This knowing and seeing
 arise in an instant.
 When seen wrongly,
 can expedients being understood?
 If, in the space of a thought,
 you can know your own error,
 Your own spiritual light
 will always be manifested.

Hearing the verse, Chih-Ch'ang understood it with his heart and mind, and he composed this verse:

Without beginning,
 knowing and seeing arise.
 When one is attached to marks
 Bodhi is sought out.
 Clinging to a thought of
 enlightenment,
 Do I rise above my former confusion?
 The inherently enlightened
 substance of my nature
 Illuminates the turning twisting flow.
 But had I not entered
 the Patriarch's room,
 I'd still be running, lost
 between the two extremes.

13) Pháp Bảo Đàn: Niệm Niệm Tự Tánh Tự Kiến—To See Your Own Nature in Every Thought

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

Người mê tu phước chẳng tu đạo,
 Chỉ nói tu phước liền là đạo,
 Bồ thí cúng dường phước vô biên,
 Trong tâm ba ác xưa nay tạo.
 Nghĩ muốn tu phước để diệt tội,
 Đời sau được phước, tội vẫn còn,
 Chỉ hưởng trong tâm trừ tội duyên,
 Mỗi người tự tánh chơn sám hối.
 Chợt gặp Đại Thừa chơn sám hối,
 Trừ tà hành chánh tứ không tội,
 Học đạo thường nơi tự tánh quán,
 Tức cùng chư Phật đồng một loại.

Tổ ta chỉ truyền pháp đón giáo,
 Khấp nguyện kiến tánh đồng một thể.
 Nếu muốn đời sau tìm Pháp thân,
 Là các pháp tướng trong tâm rửa sạch.
 Nỗ lực tự thấy chớ lơ là,
 Một niệm chợt dứt một đời thôi.
 Nếu gặp Đại Thừa được thấy tánh,
 Thành tâm cung kính chấp tay cầu.

Tổ nói: “Nầy thiện tri thức! Phải tụng lấy, y đây tu hành, ngay nơi lời nói mà thấy tánh, tuy cách tôi ngàn dặm như thường ở bên cạnh tôi; một lời nói này mà chẳng ngộ tức là đối diện với tôi mà cách xa ngàn dặm, đâu cần từ xa đến đây. Trân trọng đi được an vui.”—According to the Platform Sutra, Chapter Six, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors, the Dharma body of the Buddha is basically complete. To see your own nature in every thought is the Reward body of the Buddha. When the Reward body thinks and calculates, it is the Transformation body of the Buddha. Awaken and cultivate by your own efforts the merit and virtue of your self-nature. That is truly taking refuge. The skin and flesh of the physical body are like an inn to which you cannot return. Simply awaken to the three bodies of your self-nature and you will understand the self-nature Buddha. I have a verse without marks. If you can recite and memorize it, it will wipe away accumulated aeons of confusion and offenses as soon as the words are spoken. The verse runs:

A confused person will foster blessings,
 but not cultivate the Way
 And say, “To practice for the blessings is practice of the way.”
 While giving and making offerings bring blessings without limit,
 It is in the mind that the three evils have their origins.
 By seeking blessings you may wish to obliterate offenses.
 But in the future, though you are blessed, offenses still remain.
 You ought to simply strike the evil conditions from your mind.
 By true repentance and reform within your own self-nature.
 A sudden awakening: the true repentance and reform of the Great Vehicle;
 You must cast out the deviant,
 and practice the right, to be without offense.
 To study the Way,
 Always look within your own self-nature;
 You are then the same in kind and lineage as all Buddhas.
 Our Patriarch passed along only this Sudden Teaching,
 Wishing that all might see the nature and
 Be of one substance.
 In the future if you wish to find the Dharma-body,
 Detach yourself from Dharma marks and Inwardly wash the mind.
 Strive to see it for yourself and
 Do not waste your time,
 For when the final thought has stopped
 Your life comes to an end.
 Enlightenment to the Great Vehicle
 You can see your nature;
 So reverently join your palms,
 And seek it with all your heart.

The Master said, “Good Knowing Advisors, all of you should take up this verse and cultivate according to it. If you see your nature at the moment these words are spoken, even if we are a thousand miles apart you will always be by my side. If you do not awaken at the moment of speaking, then, though face to face, we are a thousand miles apart, so why did you bother to come from so far? Take care of yourselves and go well.”

14) Pháp Bảo Đàn: Phải Làm Việc Gì Để Không Rơi Vào Giai Cấp?—What is Required to Avoid Falling into Successive Stages?

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Thiền sư Hành Tư, sanh tại An Thành, Kiết Châu, họ Lưu, nghe pháp tịch Tào Khê giáo hóa thanh hành, bèn thẳng đến tham lễ Tổ: “Phải làm việc gì mà không rơi vào giai cấp? (phải làm việc gì để khỏi rơi vào những trạng thái phát triển tâm linh?)” Tổ gạn hỏi lại, “Ông từng làm việc gì?” Hành Tư trả lời, “Tôi không thực hành tứ diệu đế.” Tổ nói lại, “Vậy rơi vào cái gì?” Hành tư đáp lại, “Tứ Thánh Đế cũng chẳng làm, thì làm gì có rơi vào giai đoạn phát triển tâm linh nào?” Tổ thâm thán phục và hứa nhận Hành Tư. Dẫu tại Tào Khê tăng chúng khá đông, Hành Tư được Tổ cho đứng đầu trong chúng—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Dhyana Master Hsing Szu was born into the Liu Family, which lived in An-Cha’ng district in Chih-Chou. Hearing of the flourishing influence of the Ts’ao-His Dharma Assembly, Hsing-Szu went directly there to pay homage and asked, “What is required to avoid falling into successive stages? (in all that I do, how can I avoid falling into stages of spiritual development?)” The Sixth Patriarch said, “How do you practice?” Xing-Si said, “I don’t even practice the four noble truths.” The Sixth Patriarch said, “What stage have you fallen into?” Xing-Si said, “Without even studying the four noble truths, what stages could I have fallen into?” The Sixth Patriarch esteemed Xing-Si’s ability. Although there were many in the congregation, Xing-Si was selected as head monk.

15) Pháp Bảo Đàn Kinh: Pháp Vô Niệm—No-Thought Dharma

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức, người ngộ được pháp vô niệm thì muôn pháp đều không, người ngộ được pháp vô niệm thì thấy cảnh giới của chư Phật, người ngộ được pháp vô niệm thì đến địa vị Phật.”—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, one who awakens to the no-thought dharma completely penetrates the ten thousand dharmas; one who awakens to the no-thought dharma sees all Buddha realms; one who awakens to the no-thought dharma arrives at the Buddha position.”

16) Pháp Bảo Đàn: Phân Biệt Chư Pháp Chẳng Khởi Tướng Phân Biệt—All Dharmas Are Discriminated Without a Thought of Discrimination Arising

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Tăng Trí Đạo, người quê ở Nam Hải Quảng Châu, đến tham vấn Tổ: “Học nhơn từ xuất gia, xem Kinh Niết Bàn hơn mười năm chưa rõ được đại ý, cúi mong Hòa Thượng xót thương chỉ dạy.” Tổ bảo: “Chỗ nào ông chưa rõ?” Trí Đạo thưa: “Chư hạnh vô thường, là pháp sanh diệt, sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui,” nơi đây con nghi ngờ. Tổ hỏi: “Ông nghi như thế nào?” Trí Đạo thưa: “Tất cả chúng sanh đều có hai thân gọi là sắc thân và pháp thân. Sắc thân vô thường có sanh có diệt, pháp thân có thường không tri giác không giác. Kinh nói ‘Sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui, chẳng biết thân nào tịch diệt, thân nào thọ vui?’ Nếu là sắc thân, khi sắc thân tịch diệt, bốn đại phân tán, toàn là khổ, khổ không thể nói vui; nếu pháp thân tịch diệt tức đồng cỏ cây gạch đá, ai sẽ thọ vui? Lại pháp tánh là thể của sanh diệt, năm uẩn là dụng của sanh diệt, một thể năm dụng, sanh diệt là thường, sanh thì từ thể khởi dụng, diệt thì từ dụng nhiếp về thể, nếu cho lại sanh tức là loài hữu tình không đoạn không diệt, nếu chẳng cho lại sanh tức là hằng trở về tịch diệt thì đồng với vật vô tình, như thế ắt tất cả pháp bị sự ngăn cấm của Niết Bàn, còn chẳng được sanh, có gì là vui?” Tổ quở: “Ông là Thích tử sao lại tập theo ngoại đạo về đoạn kiến và thường kiến mà luận nghị về Tối

thượng thừa. Cứ theo lời ông nói, tức là ngoài sắc thân riêng có pháp thân, lia sanh diệt để cầu tịch diệt, lại suy luận Niết Bàn thường lạc nói có thân thọ dụng, đây là chấp lẫn về sanh tử, đắm mê cái vui thế gian; nay ông nên biết, Phật vì tất cả người mê mà nhận thân năm uẩn hòa hợp làm thể tướng của mình, phân biệt tất cả pháp cho là tướng ngoại trần, ưa sanh, ghét chết, niệm niệm đổi dời, không biết là mộng huyễn hư giả, luống luân hồi, lấy thường lạc Niết Bàn đổi thành tướng khổ, trọn ngày tìm cầu. Phật vì thương những người này, mới chỉ dạy Niết Bàn chơn lạc, trong sát na không có tướng sanh, trong sát na không có tướng diệt, lại không có sanh diệt có thể diệt, ấy là tịch diệt hiện tiền. Chính ngay khi hiện tiền cũng không có cái lượng hiện tiền, mới gọi là thường lạc. Vui này không có người thọ, cũng không có người chẳng thọ, há có tên một thể năm dụng, huống là nói Niết Bàn ngăn cấm các pháp khiến hằng chẳng sanh. Đây là ông chê Phật hủy pháp. Hãy nghe tôi nói kệ:

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

Trí Đạo nghe kệ đại ngộ, vui mừng nhảy nhót, làm lễ rồi lui—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-Tao, a native of Nan-Hai in Kuang-Chou, asked a favor: “Since leaving home, your student has studied the Nirvana Sutra for over ten years and has still not understood its great purpose. I hope that the High Master will bestow his instruction.” The Master said, “What point haven’t you understood?” Chih-Tao replied: “All activities are impermanent, characterized by production and extinction; when production and extinction are extinguished. That still extinction is

bliss, my doubts are with respect to this passage.” The Master said, “What are your doubts?” Chih-Tao replied, “All living beings have two bodies, the physical body and Dharma-body. The physical body is impermanent and is produced and destroyed. The Dharma-body is permanent and is without knowing or awareness. The Sutra says that the extinction of production and extinction is bliss, but I do not know which body is in tranquil extinction and which receives the bliss. How could it be the physical body which receives the bliss? When this physical body is extinguished, the four elements scatter. That is total suffering cannot be called bliss. If the Dharma-body were extinguished it would become like grass, trees, tiles, or stones; then what would receive the bliss? Moreover, the Dharma-nature is the substance of production and extinction and the five heaps are the function of production and extinction. With one body having five functions, production and extinction are permanent; at the time of production, the functions arise from the substance, and at the time of extinction, the functions return to the substance. If there were rebirth then sentient beings would not cease to exist or be extinguished. If there were not rebirth, they would return to tranquil extinction and be just like insentient objects. Thus, all dharmas would be suppressed by nirvana and there would not even be production. How could there be bliss?” The Master said, “You are a son of Sakya! How can you hold the deviant views of annihilationism and permanence which belongs to other religions and criticize the Supreme Vehicle Dharma! According to what you say, there is a Dharma-body that exists apart from physical form a tranquil extinction to be sought apart from production and extinction. Moreover, you propose that there is a body which enjoys the permanence and bliss of Nirvana. But, that is to grasp tightly onto birth and death and to indulge in worldly bliss. You should now know that deluded people mistook the union of five heaps for their own bodies and determined the dharmas as external to themselves. They loved life, dreaded death and drifted from thought to thought, not knowing that this illusory dream is empty and false. They turned vainly around on the wheel of birth and death and mistook the permanence and bliss of Nirvana for a form of suffering. All day long they sought after something else. Taking pity on them, the Buddha made manifest in the space of an instant the true bliss of Nirvana, which has no mark of production or extinction; it has no production or extinction to be extinguished. That, then, is the manifestation of tranquil extinction. Its manifestation cannot be reckoned; it is permanent and blissful. The bliss has neither an enjoyer nor a non-enjoyer. How can you call it ‘one substance with five functions?’ Worse, how can you say that Nirvana suppresses all dharmas, causing them to be forever unproduced? That is to slander the Buddha and defame the Dharma. Listen to my verse:

Supreme. Great Nirvana is bright
 Perfect, permanent, still, and shining.
 Deluded common people call it death,
 Other teachings hold it to be annihilation.
 All those who seek two vehicles
 Regard it as non-action.
 Ultimately these notions arise from feeling,
 And form the basis for sixty-two views,
 Wrongly establishing unreal names.
 What is the true, real principle?
 Only one who has gone beyond measuring
 Penetrates without grasping or rejecting,
 And knows that the dharma of the five heaps
 And the self within the heaps,
 The outward appearances—a mass of
 images—the mark of every sound,
 Are equally like the illusion of dreams,
 For him, views of common and holy do not arise

Nor are explanations of Nirvana made.
 The two boundaries, the three limits are cut off.
 All organs have their function,
 But there never arises the thought of the function.
 All dharmas are discriminated
 Without a thought of discrimination arising.
 When the fire at the aeon's end burns the bottom of the sea
 And the winds blow the mountain against each other,
 The true, permanent, still extinct bliss,
 The mark of Nirvana is 'thus.'
 I have struggled to explain it,
 To cause you to reject your false views.
 Don't understand it by words alone
 And maybe you'll understand a bit of this."

After hearing this verse, Chih-Tao was greatly enlightened. Overwhelmed with joy, he made obeisance and withdrew.

17) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tam Thân Tứ Trí—Three Bodies Four Wisdoms

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, ban đầu Thiền sư Trí Thông xem kinh Lăng Già đến hơn một ngàn lần nhưng không hiểu được Tam Thân Tứ Trí, đến lễ Tổ cầu giải nghĩa này. Tổ bảo: "Ba thân là Thanh Tịnh Pháp Thân, đó là tánh của ông, Viên Mãn Báo Thân là trí của ông, Thiên Bá Úc Hóa Thân là hạnh của ông vậy. Nếu lìa bốn tánh riêng nói ba thân, tức gọi có thân mà không trí, nếu ngộ được ba thân không có tự tánh tức là rõ ba trí Bồ Đề." Hãy lắng nghe tôi nói kệ:

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

Ngài Trí Thông lại thưa rằng: "Về nghĩa Tứ Trí có thể nghe được chăng?" Tổ bảo: "Đã hiểu ba thân liền rõ tứ trí, sao lại hỏi ư? Nếu lìa ba thân riêng nói tứ trí, đây gọi là có trí mà không thân, tức đây có trí lại thành vô trí." Tổ bèn nói kệ:

"Đại viên cảnh trí tánh thanh tịnh,
 Bình đẳng tánh trí tâm không bệnh,
 Diệu quán sát trí thấy không công,
 Thành sở tác trí đồng Viên Cảnh.
 Ngũ bát lục thất quả như chuyển,
 Chỉ dùng danh ngôn không thật tánh,
 Nếu ngay chỗ chuyển không đầy niệm,
 Ngay nơi ồn náo hằng đại định."

Trí Thông liền đón ngộ được tánh trí nên trình kệ rằng:

"Ba thân nguyên thể ta,
 Tứ trí vốn tâm sáng,
 Thân trí dung không ngại,
 Ứng vật mặc tùy hình,
 Khởi tu đều vọng động,

Giữ trụ trái chơn tình.
 Diệu chỉ nhưn thấy rõ,
 Trọn quên tên nhiễm ô.”

Ghi chú: Như trên nói chuyển thức thành trí, trong kinh nói: “Chuyển năm thức trước làm thành Sở Tác Trí, chuyển thức thứ sáu làm Diệu Quán Sát Trí, chuyển thức thứ bảy làm Bình Đẳng Tánh Trí, chuyển thức thứ tám làm Đại Viên Cảnh Trí. Tuy thức thứ sáu, thức thứ bảy là ở trong nhưn chuyển, còn năm thức trước và thức thứ tám là trên quả chuyển, chỉ chuyển tên mà không chuyển thể.”—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-T’ung, a native of An-feng in Shou-Chou, had read the Lankavatara Sutra over a thousand times but still did not understand the three bodies and the four wisdoms. He made obeisance to the Master, seeking an explanation of the meaning. The Master said, “The three bodies are: the clear, pure Dharma-body, which is your nature; the perfect, full Reward-body, which is your wisdom; and the hundred thousand myriad Transformation-bodies, which are your conduct. To speak of the three bodies as separate from your nature is to have the bodies but not the wisdom. To remember that the three bodies have no self-nature is to understand the four wisdom of Bodhi. Listen to my verse:

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

Chih-T’ung asked further, “May I hear about the meaning of the four wisdoms?” The Master said, “Since you understand the three bodies, you should also understand the four wisdom. Why do you ask again? To speak of the four wisdoms as separate from the three bodies is to have the wisdoms but not the bodies, in which case the wisdom becomes non-wisdom.” He then spoke the verse:

“The wisdom of the great, perfect mirror
 Is your clear, pure nature.
 The wisdom of equal nature
 Is the mind without disease.
 Wonderfully observing wisdom
 Is seeing without effort.
 Perfecting wisdom is
 The same as the perfect mirror.
 Five, eight, six, seven,
 Effect and cause both turn;
 Merely useful names:
 They are without real nature.
 If, in the place of turning,
 Emotion is not kept,
 You always and forever dwell
 In Naga concentration.

Instantly enlightened to the nature of wisdom, Chih-T’ung submitted the following verse:

“Three bodies are my basic substance,
 Four wisdoms my original bright mind.
 Body and wisdom in unobstructed fusion
 In response to beings I accordingly take form.

Arising to cultivate them is false movement.
 Holding to or pondering over them a waste of effort.
 Through the Master I know the wonderful principle,
 And, in the end, I lose the stain of names.”

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

18) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tánh—Nature

Tánh thường được dùng để chỉ cái nguyên lý tối hậu của sự hiện hữu của một vật hay một người hay cái mà nó vẫn còn tồn tại của một vật khi người ta lấy hết tất cả những gì thuộc về vật ấy hay người ấy đi mà tánh ấy vẫn thuộc về người ấy hay vật ấy một cách bất ngờ người ta có thể hỏi về cái mà nó có tính cách bất ngờ và cái có tánh tất yếu trong sự tạo thành một cá thể riêng biệt. Dù không nên hiểu “tánh” như là một thực thể riêng lẻ, như một hạt nhân còn lại sau khi bóc hết các lớp vỏ bên ngoài, hay như một linh hồn thoát khỏi thân xác sau khi chết. Tánh có nghĩa là cái mà nếu không có nó thì không thể có sự hiện hữu nào cả, cũng như không thể nào tưởng tượng ra nó được. Như cách cấu tạo tư dạng của nó gợi ý, nó là một trái tim hay một cái tâm sống ở bên trong một cá thể. Theo cách tượng trưng, người ta có thể gọi nó là “lực thiết yếu.” Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ Huệ Năng định nghĩa chữ “Tánh” theo cách như sau: “Tánh hay tâm là lãnh thổ,” ở đây tánh là vua: vua ngự trị trên lãnh thổ của mình; chỗ nào có tánh, chỗ đó có vua; tánh đi, vua không còn nữa, khi tánh ở thì thân tâm còn, khi nào tánh không ở thì thân và tâm hoại diệt. Đức Phật phải được thành tựu trong tánh chờ đi tìm ngoài thân. Về việc này Lục Tổ Huệ Năng đã nỗ lực đem đến cho chúng ta sự hiểu biết rõ ràng về cái mà ngài nghe được bằng “Tánh.” Tánh là lực thống trị toàn thể con người chúng ta, nó là nguyên lý của sự sống của chúng ta, cả về thể xác lẫn tinh thần. Sự hiện diện của Tánh là nguyên nhân của sự sống, cả về thể xác lẫn tinh thần, theo nghĩa cao nhất của nó. Khi Tánh không ở nữa, tất cả đều chết, điều này không có nghĩa là tánh là một vật gì ngoài thân và tâm, nơi nó vào để làm chúng hoạt động và ra đi vào lúc chết. Tuy nhiên, cái Tánh kỳ diệu này không phải là một loại lý luận tiên nghiệm, mà là một thực tại có thể kinh nghiệm được và nó được Lục Tổ Huệ Năng chỉ danh dưới hình thức “Tự Tánh, hay bản tánh riêng của cái “mình” trong suốt Pháp Bảo Đàn Kinh. Cũng theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy về Tánh như sau: “Tánh có nghĩa là Phật Tánh, hay một cách đặc biệt hơn trên quan điểm trí tuệ, nó là Bát Nhã. Cái Bát Nhã này được sở hữu bởi mọi người, nhưng do bởi mê loạn nên không hiện thực được nó trong chính chúng ta. Vì vậy mà chúng ta cần được chỉ dạy và hướng dẫn đúng đắn bởi một bậc Thiền đức trong Phật giáo cho đến khi chúng ta có thể mở được con mắt trí tuệ trong chính mình để thấy Tánh. Tánh này chẳng biết đến cái nhiều, mà chính là cái một tuyệt đối, thuần nhất và bình đẳng nơi kẻ ngu cũng như nơi người trí. Cái Tánh này bao hàm toàn thể vũ trụ, không bao giờ ngưng nghỉ ứng dụng trong thế gian. Nó tự do tự tại, sáng tạo, và đồng thời cũng tự biết lấy chính nó. Nó biết tất cả trong một và một trong tất cả. Cái diệu dụng này của trí Bát Nhã là do cái Tánh của chính mình ứng ra. Mấy ông chớ có lệ thuộc vào chữ nghĩa mà hãy để cho trí tuệ Bát Nhã chiếu rọi trong chính mình!”—Nature stands in most cases for the ultimate constituent, or something ultimate in the being of a thing or a person, or that which is left after all that accidentally belongs to a thing is taken away from it. It may be questioned what is accidental and what is essential in the constitution of an individual object. Though it must not be conceived as an individual entity, like a kernel or nucleus which is left when all the outer casings are removed, or like a soul which escapes from the body after death. Nature means something without which no existence is possible, or thinkable as such. As its morphological construction suggests, it is ‘a heart or mind which lives’ within

an individual. Figuratively, it may be called ‘vital force.’ In the Platform Sutra, the Sixth Patriarch Hui Neng defined ‘nature’ as follows: “The nature, or mind or heart is the dominion, nature is the lord: the rules over his dominion, there is ‘nature’ and there is the ‘lord’; nature departs, and the lord is no more; nature is and the body and mind subsists, nature is not and the body and mind is destroyed. The Buddha is to be made within nature and not to be sought outside the body. In this, Hui-Neng attempts to give us a clearer understanding of what he means by ‘nature.’ Nature is the dominating force over our entire being; it is the principle of vitality, physical and spiritual. Not only the body but also the mind in its highest sense is active because of nature being present in them. When ‘nature’ is no more, all is dead, though this does not mean that ‘nature’ is something apart from the body and mind, which enters into it to actuate it, and depart at the time of death. This mysterious nature, however, is not a logical a priori but an actuality which can be experienced, and it is designated by Hui-Neng as “self-nature” or “self-being,” throughout his Platform Sutra. Also according to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught about Nature as follows: “Nature means Buddha-Nature, or, more particularly from the intellectual point of view, Prajna. This Prajna is possessed by every one of us, but owing to the confusion of thought we fail to realize it in ourselves. Therefore, we must be instructed and properly guided by an adept in Zen Buddhism, until we can open a spiritual eye ourselves see into the Nature. This Nature knows no multiplicity, it is absolute oneness, being the same in ignorant as well as in the wise. This Nature fills the universe, and never rests from work. It is free, creative, and at the same time it knows itself. It knows all in one and one in all. This mysterious working of Prajna issued from your own Nature. Do not depend on letters but let your own Prajna illumine within yourself!”

19) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tánh Từ Trong Tự Tánh Mà Khởi, Mỗi Niệm Tự Tịnh Tâm, Tự Tu, Tự Hành—Nature is Within Your Self-Nature. In Every Thought, Purify Your Mind, Cultivate One’s Own Conduct

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương thứ sáu, khi Lục Tổ thấy sĩ thứ bốn phương từ Quảng Châu, Thiều Châu đua nhau đến trong núi nghe pháp, Tổ mới đăng tòa bảo chúng rằng: “Đến đây, các thiện tri thức! Tánh này phải từ trong tự tánh mà khởi, trong tất cả thời, mỗi niệm tự tịnh tâm kia, tự tu, tự hành, thấy pháp thân của mình, thấy tâm Phật của mình, tự độ, tự giới mới được, không nhờ đến đây—According to the Platform Sutra, Chapter Six, seeing the scholars and common people of Kuang-Chou and Shao-Kuan and the four directions assembled on the mountain to hear the Dharma, the Sixth Patriarch Hui-Neng took his seat and spoke to the assembly saying: “Come, each of you, Good Knowing Advisors! This work must begin within your self-nature. At all times, in every thought, purify your mind, cultivate your own conduct, see your own Dharma-body and the Buddha of your own mind. Take yourself across; discipline yourself. Only then will your coming here have not been in vain.”

20) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tâm và Phật—Mind and Buddha

Theo Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ nói: “Nếu niệm trước không khởi, đó là tâm. Niệm sau không dứt đó là Phật. Vì thế ngài khuyên không sợ niệm khởi, chỉ sợ giác ngộ chậm mà thôi.” Theo thí dụ thứ 34 của Vô Môn Quan, một hôm, ngài Nam Tuyền nói: “Tâm chẳng phải Phật, trí chẳng phải đạo.” Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão Nam Tuyền thiết là già không biết thẹn. Mới mở miệng hôi, thói nhà đã lộ. Tuy như vậy, kẻ biết ơn cũng ít—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch said: “If the preceding thought does not arise, it is mind. If the following thought does not end, it is Buddha. Thus, he advised one should not be afraid of rising thoughts, but only of the delay in being aware of them.” According to example 34 of the Wu-Men-Kuan, one day, Nan-ch’uan said, “Mind is not Buddha; wisdom is not the Tao.” According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, I must say that Nan-ch’uan got old and knew no shame. He opened his stinking mouth a bit and revealed the family disgrace. Only a few can acknowledge his great kindness.

21) Pháp Bảo Đàn Kinh: Thanh Tịnh Pháp Thân Phật—Pure Dharma-body Buddha

Trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy về Thanh Tịnh Pháp Thân Phật như sau: “Này thiện tri thức! Sao gọi là Thanh Tịnh Pháp Thân Phật? Người đời bản tánh là thanh tịnh, muôn pháp từ nơi tánh mà sanh, suy nghĩ tất cả việc ác tức sanh hạnh ác, suy nghĩ tất cả việc lành tức sanh hạnh lành. Như thế các pháp ở trong tự tánh như trời thường trong, mặt trời mặt trăng thường sáng, vì mây che phủ nên ở trên sáng, ở dưới tối, chợt gặp gió thổi mây tan, trên dưới đều sáng, vạn tượng đều hiện. Tánh của người đời thường phù du như là mây trên trời kia. Này thiện tri thức! Trí như mặt trời, huệ như mặt trăng, trí huệ thường sáng, do bên ngoài chấp cảnh nên bị mây nổi vọng niệm che phủ tự tánh không được sáng suốt. Nếu gặp thiện tri thức, nghe được pháp chơn chánh, tự trừ mê vọng, trong ngoài đều sáng suốt, nơi tự tánh muôn pháp đều hiện. Người thấy tánh cũng lại như thế, ấy gọi là Thanh Tịnh Pháp Thân Phật.”—According to The Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisor! What is the clear, pure Dharma-body Buddha? The worldly person’s nature is basically clear and pure, and the ten thousand dharmas are produced from it. The thought of evil produces evil actions and the thought of good produces good actions. Thus all dharmas exist within self-nature. This is like the sky which is always clear, and the sun and moon which are always bright, so that if they are obscured by floating clouds it is bright above the clouds and dark below them. But if the wind suddenly blows and scatters the clouds, there is brightness above and below, and the myriad forms appear. The worldly person’s nature constantly drifts like those clouds in the sky. Good Knowing Advisors, intelligence is like the sun and wisdom is like the moon. Intelligence and wisdom are constantly bright, but if you are attached to external states, the floating clouds of false thought cover the self-nature so that it cannot shine. If you meet a Good Knowing Advisor, if you listen to the true and right Dharma and destroy your own confusion and falseness, then inside and out there will be penetrating brightness, and within the self-nature all the ten thousand dharmas will appear. That is how it is with those who see their own nature. It is called the clear, pure Dharma-body of the Buddha.”

22) Pháp Bảo Đàn Kinh: Thấy Chân Lý Tức Thì Chữ Không Từ Từ, Cũng Không Liên Tục—To See the Truth at One Glance, No Gradations, No Continuous Unfolding

Pháp Bảo Đàn Kinh chứa đựng tất cả giáo lý đốn ngộ. Lục Tổ dạy: “Này thiện tri thức! Đừng trụ bất cứ đâu, ở trong ở ngoài, thì lui tới được tự do. Đừng để tâm chấp trước thí thông suốt hết, không còn gì vướng mắc. Kẻ ngu nếu bỗng chốc trí sáng, tâm mở thì với người trí chẳng sai khác gì. Nếu ngộ được phép đốn giáo ắt người khỏi chấp theo ngoại cảnh để sửa mình, chỉ cần nơi tự tâm khởi lên cái thấy chân thực là không phiền não trần lao nào nhiễm được vào người. Đó là thấy tánh. Cách thấy ấy là thấy tức thì, con mắt huệ nắm lấy toàn thể sự thực qua một cái nhìn, cái thực siêu việt tất cả những kiến giải nhị nguyên dưới tất cả mọi hình thức. Đốn là như vậy, không diễn ra tuần tự, cũng không diễn ra lần hồi và liên tục.”—The Platform Sutra contains all the essentials of the abrupt doctrines. The Sixth Patriarch taught: “Oh my friends, have no fixed abode inside or outside, and your conduct will be perfectly free and unfettered. Take away your attachment and your walk will know no obstructions whatever. The ignorant will grow wise if they abruptly get an understanding and open their hearts to the truth. When the abrupt doctrine is understood there is no need of disciplining oneself in things external. Only let a man always have a right view within his own mind, no desires, no external objects will ever defile him. This is the seeing into his Nature. The seeing is an instant act as far as the mental eye takes the whole truth at one glance, the truth which transcends all kinds of dualism in all form; it is abrupt as far as it knows no gradations, no continuous unfolding.”

23) Pháp Bảo Đàn Kinh: Thiên Bách Úc Hóa Thân Phật—The Hundred Thousand Myriad Transformation Bodies of the Buddha

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy về Thiên Bách Úc Hóa Thân Phật như sau: “Này thiện tri thức! Sao gọi là Thiên Bách Úc Hóa Thân? Nếu chẳng nghĩ muôn pháp thì tánh vốn như

không, một niệm suy nghĩ gọi là biến hóa. Suy nghĩ việc ác là hóa làm địa ngục, suy nghĩ việc thiện thì hóa làm thiên đường, độc hại thì hóa làm rồng rắn, từ bi thì hóa làm Bồ Tát, trí huệ thì hóa làm thượng giới, ngu si thì hóa làm hạ giới. Tự tánh biến hóa rất là nhiều, người mê không hay tỉnh giác, mỗi niệm khởi ác thường đi trong con đường ác, xoay về một niệm thiện, trí huệ liền sanh, đây gọi là Tự Tánh Hóa Thân Phật.”—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors! What are the hundred thousand myriad Transformation bodies of the Buddha? If you are free of any thought of the ten thousand dharmas, then your nature is basically like emptiness, but in one thought of calculation, transformation occurs. Evil thoughts are being transformed into hell-beings and good thoughts into heavenly beings. Viciousness is transformed into dragons and snakes, and compassion into Bodhisattvas. Wisdom is transformed into the upper realms, and delusion into the lower realms. The transformations of the self-nature are extremely many, and yet the confused person, unawakened to that truth, continually gives rise to evil and walks evil paths. Turn a single thought back to goodness, and wisdom is produced. That is the Transformation-body of the Buddha within your self-nature.”

24) Pháp Bảo Đàn Kinh: Thiền Định Phải Hành Nơi Tâm, Chẳng Phải Nơi Miệng!—Meditation Must Be Practiced in the Mind, and Not Just Recited in Words!

Theo Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ nói: “Nếu niệm trước không khởi, đó là tâm. Niệm sau không dứt đó là Phật. Vì thế ngài khuyên không sợ niệm khởi, chỉ sợ giác ngộ chậm mà thôi.” Tổ đăng tòa bảo đại chúng rằng: “Tất cả nên tịnh tâm niệm Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa.” Lại bảo: “Này thiện tri thức, trí Bát Nhã Bồ Đề, người đời vốn tự có, chỉ nhân vì tâm mê không thể tự ngộ, phải nhờ đến đại thiện tri thức chỉ đường mới thấy được tánh. Phải biết người ngu người trí, Phật tánh vốn không khác, chỉ duyên mê ngộ không đồng, do đó nên có ngu trí. Nay tôi vì nói pháp Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật, khiến cho các ông, mỗi người được trí tuệ, nên chí tâm lắng nghe, tôi vì các ông mà nói. Này thiện tri thức, có người trọn ngày miệng tụng Bát Nhã nhưng không biết tự tánh Bát Nhã, ví như nói ăn mà không no, miệng chỉ nói không, muốn kiếp chằng được thấy tánh, trọn không có ích gì. Này thiện tri thức, “Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật” là tiếng Phạn, dịch là đại trí tuệ đến bờ kia, nó phải là hành nơi tâm, không phải tụng ở miệng. Miệng tụng mà tâm chẳng hành như huyễn như hóa, như sương, như điện. Miệng niệm mà tâm hành ắt tâm và miệng hợp nhau, bản tánh là Phật, lìa tánh không riêng có Phật. Sao gọi là Ma Ha? Ma Ha là lớn, tâm lượng rộng lớn ví như hư không, không có bờ mé, cũng không có vuông tròn, lớn nhỏ, cũng không phải xanh, vàng, đỏ, trắng, cũng không có trên dưới, dài ngắn, cũng không sâu, không hỷ, không phẫn, không quý, không thiện không ác, không có đầu, không có đuôi, cõi nước chư Phật, trọn đồng với hư không, diệu tánh của người đời vốn không, không có một pháp có thể được, tự tánh chơn không cũng lại như thế. Này thiện tri thức, chớ nghe tôi nói “không” liền chấp không, thứ nhất là không nên chấp “không,” nếu để tâm “không” mà ngồi tịnh tọa, đó tức là chấp “vô ký không.” Này thiện tri thức, thế giới hư không hay bao hàm vạn vật sắc tượng, mặt trời, mặt trăng, sao, núi, sông, đất liền, khe suối, cỏ cây, rừng rậm, người lành người dữ, pháp lành pháp dữ, thiên đường địa ngục, tất cả biển lớn, các núi Tu Di, thủy ở trong hư không. Tánh của người đời lại cũng như thế. Này thiện tri thức, tự tánh hay bao hàm muôn pháp ấy là đại. Muôn pháp ở trong tự tánh của mọi người, nếu thấy tất cả người ác cùng với lành, trọn đều không có chấp, không có bỏ, cũng không nhiễm trước, tâm cũng như hư không, gọi đó là đại, nên gọi là Ma Ha. Này thiện tri thức, người mê miệng nói, người trí tâm hành. Lại có người mê, để tâm rỗng không, ngồi tịnh tọa, trăm việc không cho nghĩ tự gọi là đại, bọn người này không nên cùng họ nói chuyện, vì họ là tà kiến. Này thiện tri thức, tâm lượng rộng lớn khắp giáp cả pháp giới, dụng tức rõ ràng phân minh, ứng dụng liền biết tất cả, tất cả tức một, một tức tất cả, đi lại tự do, tâm thể không bị ngăn ngại tức là Bát Nhã. Này thiện tri thức, tất cả trí Bát Nhã đều từ tự tánh sanh, chẳng từ bên ngoài vào, chớ lầm dụng ý nên gọi là chơn chánh tự dụng. Một chơn thì tất cả chơn, tâm lượng rộng lớn không đi theo con đường nhỏ, miệng chớ trọn ngày nói không mà trong tâm chẳng tu hạnh này, giống như người phàm tự xưng là quốc vương

trộn không thể được, không phải là đệ tử của ta. Đây thiện tri thức, sao gọi là Bát Nhã? Bát Nhã nghĩa là “trí tuệ.” Tất cả chỗ, tất cả thời, mỗi niệm không ngu, thường hành trí huệ tức là Bát Nhã hạnh. Một niệm ngu khởi lên, tức là Bát Nhã bất. Một niệm trí khởi lên, tức là Bát Nhã sanh. Người đời ngu mê không thấy Bát Nhã, miệng nói Bát Nhã mà trong tâm thường ngu, thường tự nói ta tu Bát Nhã, niệm niệm nói không nhưng không biết được chơn không. Bát Nhã không có hình tướng, tâm trí tuệ ấy vậy. Nếu khởi hiểu như thế tức gọi là Bát Nhã trí. Sao gọi là Ba La Mật? Đây là tiếng Phạn, có nghĩa là “đến bờ kia,” giả nghĩa là “lìa sanh diệt.” Chấp cảnh thì sanh diệt khởi như nước có sóng mỗi, tức là bờ bên này, lìa cảnh thì không sanh diệt như nước thường thông lưu, ấy gọi là bờ kia, nên gọi là Ba La Mật. Đây thiện tri thức, người mê miệng tụng, chính khi đang tụng mà có vọng, có quấy; niệm niệm nếu hành Bát Nhã, ấy gọi là chơn tánh. Người ngộ được pháp này, ấy là pháp Bát Nhã, người tu hạnh này, ấy là hạnh Bát Nhã. Không tu tức là phàm, một niệm tu hành, tự thân đồng với Phật. Đây thiện tri thức, phàm phu tức Phật, phiền não tức Bồ Đề. Niệm trước mê tức phàm phu, niệm sau ngộ tức Phật; niệm trước chấp cảnh tức phiền não, niệm sau lìa cảnh tức Bồ Đề. Đây thiện tri thức, Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật tối tôn, tối thượng, tối đệ nhất, không trụ, không qua cũng không lại, chư Phật ba đời thấy đều từ trong đó mà ra. Phải dùng đại trí huệ này đập phá ngũ uẩn, phiền não, trần lao, tu hành như đây quyết định thành Phật đạo, biến tam độc thành giới định huệ. Đây thiện tri thức, pháp môn của tôi đây từ một Bát Nhã phát sanh ra tám muôn bốn ngàn trí tuệ. Vì cớ sao? Vì người đời có tám muôn bốn ngàn trần lao, nếu không có trần lao thì trí huệ thường hiện, chẳng lìa tự tánh. Người ngộ pháp này tức là vô niệm, vô ước, vô trước, chẳng khởi cuống vọng, dùng tánh chơn như của mình, lấy trí huệ quán chiếu, đối với tất cả pháp không thủ không xả, tức là thấy tánh thành Phật đạo. Đây thiện tri thức, nếu muốn vào pháp giới thậm thâm và Bát Nhã Tam Muội thì phải tu Bát Nhã hạnh, phải trì tụng Kinh Kim Cang Bát Nhã, tức được thấy tánh. Nên biết kinh này công đức vô lượng vô biên, trong kinh đã khen ngợi rõ ràng, không thể nói đầy đủ được. Pháp môn này là tối thượng thừa, vì những người đại trí mà nói, vì những người thượng căn mà nói. Những người tiểu căn tiểu trí nghe pháp này, tâm sanh ra không tin. Vì cớ sao? Ví như có một trận mưa lớn, cả cõi nước, thành ấp, chợ búa đều bị trời giạt cũng như trời giạt những lá táo. Nếu trận mưa lớn đó mưa nơi biển cả thì không tăng không giảm. Như người đại thừa, hoặc người tối thượng thừa nghe Kinh Kim Cang thì khai ngộ, thế nên biết bản tánh họ tự có trí Bát Nhã, tự dùng trí huệ thường quán chiếu, nên không nhờ văn tự, thí dụ như nước mưa không phải từ trời mà có, nguyên là từ rỗng mà dấy lên, khiến cho tất cả chúng sanh, tất cả cỏ cây, hữu tình vô tình thấy đều được đượm nhuần. Trăm sông các dòng đều chảy vào biển cả, hợp thành một thể, trí huệ Bát Nhã nơi bản tánh chúng sanh lại cũng như thế. Đây 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. Đây thiện tri thức, trong ngoài không trụ, đi lại tự do, hay trừ tâm chấp, thông đạt không ngại, hay tu hạnh này cùng kinh Bát Nhã vốn không sai biệt. Đây thiện tri thức, tất cả kinh điển và các văn tự, đại thừa, tiểu thừa, 12 bộ kinh đều như người mà an trí, như tánh trí tuệ mới hay dựng lập. Nếu không có người đời thì tất cả muôn pháp vốn tự chẳng có, thế nên biết muôn pháp vốn tự như người mà dựng lập, tất cả kinh điển như người mà nói có, như vì trong người kia có ngu và có trí, người ngu là tiểu nhưn, người trí là đại nhưn, người ngu hỏi nơi người trí, người trí vì người ngu mà nói pháp, người ngu bỗng nhiên ngộ hiểu, tâm được khai tức cùng với người trí không sai khác—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch said: “If the preceding thought does not arise, it is mind. If the following thought does not end, it is Buddha. Thus, he advised one should not be afraid of rising thoughts, but only of the delay in being aware of

them.” The following day, at the invitation of Magistrate Wei, the Master took his seat and said to the great assembly, “All of you purify your minds and think about Maha Prajna Paramita.” He then said, “All-Knowing Advisors, the wisdom of Bodhi and Prajna is originally possessed by worldly people themselves. It is only because their minds are confused that they are unable to enlighten themselves and must rely on a great Good Knowing Advisor who can lead them to see their Buddha-nature. You should know that the Buddha-nature of stupid and wise people is basically not different. It is only because confusion and enlightenment are different that some are stupid and some are wise. I will now explain for you the Maha Prajna Paramita Dharma in order that each of you may become wise. Pay careful attention and I will explain it to you.” Good Knowing Advisors, worldly people recite ‘Prajna’ with their mouths all day long and yet do not recognize the Prajna of their self-nature. Just as talking about food will not make you full, so, too, if you speak of emptiness you will not see your own nature in ten thousand ages. In the end, you will not have obtained any benefit. Good Knowing Advisors, Maha Prajna Paramita is a Sanskrit word which means ‘great wisdom which has arrived at the other shore.’ It must be practiced in the mind, and not just recited in words. When the mouth recites and the mind does not practice, it is like an illusion, a transformation, dew drops, or lightning. However, when the mouth recites and the mind practices, then mind and mouth are in mutual accord. One’s own original nature is Buddha; apart from the nature there is no other Buddha. What is meant by Maha? Maha means ‘great.’ The capacity of the mind is vast and great like empty space, and has no boundaries. It is not square or round, great or small. Neither is it blue, yellow, red, white. It is not above or below, or long or short. It is without anger, without joy, without right, without wrong, without good, without evil, and it has no head or tail. All Buddha-lands are ultimately the same as empty space. The wonderful nature of worldly people is originally empty, and there is not a single dharma which can be obtained. The true emptiness of the self-nature is also like this. Good Knowing Advisors, do not listen to my explanation of emptiness and then become attached to emptiness. The most important thing is to avoid becoming attached to emptiness. If you sit still with an empty mind you will become attached to undifferentiated emptiness. Good Knowing Advisors, The emptiness of the universe is able to contain the forms and shapes of the ten thousand things: the sun, moon, and stars; the mountains, rivers, and the great earth; the fountains, springs, streams, torrents, grasses, trees, thickets, and forests; good and bad people, good and bad dharmas, the heavens and the hells, all the great seas, Sumeru and all mountains; all are contained within emptiness. The emptiness of the nature of worldly men is also like this. Good Knowing Advisors, the ability of one’s own nature to contain the ten thousand dharmas is what is meant by ‘great.’ The myriad dharmas are within the nature of all people. If you regard all people, the bad as well as the good, without grasping or rejecting, without producing a defiling attachment, your mind will be like empty space. Therefore, it is said to be ‘great,’ or ‘Maha.’ Good Knowing Advisors, the mouth of the confused person speaks, but the mind of the wise person practices. There are deluded men who sit still with empty minds, vainly thinking of nothing and declaring that to be something great. One should not speak with these people because of their deviant views. Good Knowing Advisors, the capacity of the mind is vast and great, encompassing the Dharma realm. Its function is to understand clearly and distinctly. Its correct function is to know all. All is one; one is all. Coming and going freely, the mind’s substance is unobstructed. That is Prajna. Good Knowing Advisors, all Prajna wisdom is produced from one’s own nature; it does not enter from outside. Using the intellect correctly is called the natural function of one’s true nature. One truth is all truth. The mind has the capacity for great things, and is not meant for practicing petty ways. Do not talk about emptiness with your mouth all day and in your mind fail to cultivate the conduct that you talk of. That would be like a common person calling himself the king of a country, which cannot be. People like that are not my disciples. Good Knowing Advisors, what is meant by ‘Prajna?’ Prajna in our language means wisdom. Everywhere and at all times, in thought after thought, remain undeluded and practice wisdom constantly; that is Prajna conduct. Prajna is cut off by a single deluded thought. By one wise

thought, Prajna is produced. Worldly men, deluded and confused, do not see Prajna. They speak of it with their mouths, but their minds are always deluded. They constantly say of themselves, 'I cultivate Prajna!' And though they continually speak of emptiness, they are unaware of true emptiness. Prajna, without form or mark, is just the wisdom of the mind. If thus explained, this is Prajna wisdom. What is meant by Paramita? It is a Sanskrit word which in our language means 'arrived at the other shore,' and is explained as 'apart from production and extinction.' When one is attached to states of being, production and extinction arise like waves. States of being, with no production or extinction, is like free flowing water. That is what is meant by 'the other shore.' Therefore, it is called 'Paramita.' Good Knowing Advisors, deluded people recite with their mouths, but while they recite they live in falsehood and in error. When there is practice in every thought, that is the true nature. You should understand this dharma, which is the Prajna dharma; and cultivate this conduct, which is the Prajna conduct. Not to cultivate is to be a common person, but in a single thought of cultivation, you are equal to the Buddhas. Good Knowing Advisors, common people are Buddhas and affliction is Bodhi. The deluded thoughts of the past are thoughts of a common person. Enlightened future thoughts are the thoughts of a Buddha. Past thoughts attached to states of being are afflictions. And, future thoughts separate from states of being are Bodhi. Good Knowing Advisors, Maha Prajna Paramita is the most honored, the most supreme, the foremost. It does not stay; it does not come or go. All Buddhas of the three periods of time emerge from it. You should use great wisdom to destroy affliction, defilement and the five skandhic heaps. With such cultivation as that, you will certainly realize the Buddha Way, transforming the three poisons into morality, concentration, and wisdom. Good Knowing Advisors, my Dharma-door produces 84,000 wisdom from the one Prajna. Why? Because worldly people have 84,000 kinds of defilement. In the absence of defilement, wisdom is always present since it is not separate from the self-nature. Understand this dharma is simply no-thought, no-remembrance, non-attachment and the non-production of falsehood and error. Use your own true-suchness nature and, by means of wisdom, contemplate and illuminate all dharmas without grasping or rejecting them. That is to see one's own nature and realize the Buddha Way. Good Knowing Advisors, if you wish to enter the extremely deep Dharma realm and the Prajna samadhi, you must cultivate the practice of Prajna. Hold and recite the 'Diamond Prajna Paramita Sutra' and that way you will see your own nature. You should know that the merit and virtue of this sutra is immeasurable, unbounded, and indescribable, as the Sutra text itself clearly states. This Dharma-door is the Superior Vehicle, that is taught to the people of great wisdom and superior faculties. When people of limited faculties and wisdom hear it, their minds give rise to doubt. Why is that? Take this example, the rains which the heavenly dragons shower on Jambudvipa. Cities and villages drift about in the flood like thorns and leaves. But if the rain falls on the great sea, its water neither increases nor decreases. If people of the Great Vehicle, the Most Superior Vehicle, hear the Diamond Sutra, their minds open up, awaken and understand. Then they know that their original nature itself possesses the wisdom of Prajna. Because they themselves use this wisdom constantly to contemplate and illuminate. And they do not rely on written words. Take for example, the rain does not come from the sky. The truth is that the dragons cause it to fall in order that all living beings, all plants and trees, all those with feeling and those without feeling may receive its moisture. In a hundred streams, it flows into the great sea and there unites in one substance. The wisdom of the Prajna of the original nature of living beings acts the same way. 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, the ability to cultivate the conduct of not dwelling inwardly or outwardly, of coming and going freely, of casting away the grasping mind, and of unobstructed penetration, is basically no different from the Prajna Sutra. Good Knowing Advisors, all sutras and writings of the Great and Small Vehicles, the twelve divisions of sutras, have been devised for people and established based on the nature of wisdom. If there were no people, the ten thousand dharmas would not exist. Therefore you should know that all dharmas are originally postulated for people and all sutras are spoken for their sake. Some people are deluded and some are wise; the deluded are small people and the wise are great people. The deluded people question the wise and the wise people teach Dharma to the deluded people. When the deluded people suddenly awaken and understand, their minds open to enlightenment and, therefore they are no longer different from the wise.

25) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tọa Thiền—Sitting Meditation

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương thứ năm, Lục Tổ dạy chúng rằng: “Pháp môn tọa thiền này vốn không chấp nơi tâm, cũng không chấp nơi tịnh, cũng chẳng phải chẳng động. Nếu nói chấp tâm, tâm vốn là vọng; biết tâm như huyễn nên không có chỗ để chấp vậy. Nếu nói chấp tịnh, tánh người vốn là tịnh, bởi vì vọng niệm che đầy chơn như, chỉ cần không có vọng tưởng thì tánh tự thanh tịnh. Khởi tâm chấp tịnh trở lại sanh ra cái tịnh vọng. Vọng không có chỗ nơi, chấp ấy là vọng; tịnh không có hình tướng trở lại lập tướng tịnh, nói là công phu, người khởi kiến giải này là chướng tự bản tánh trở lại bị tịnh trói. Này thiện tri thức! Nếu người tu hạnh bất động, chỉ khi thấy tất cả người, không thấy việc phải quấy, tốt xấu, lỗi lầm của người tức là tự tánh bất động. Này thiện tri thức! Người mê thân tuy bất động, mở miệng liền nói việc phải quấy, hay dở, tốt xấu của người, tức là cùng đạo đã trái nhau, chấp tâm, chấp tịnh tức là chướng đạo. Tổ lại dạy chúng rằng: “Này thiện tri thức! Sao gọi là tọa thiền? Trong pháp môn này không chướng không ngại, ngoài đối với tất cả cảnh giới thiện ác tâm niệm chẳng khởi gọi là tọa, trong thấy tự tánh chẳng động gọi là thiền. Này thiện tri thức, sao gọi là thiền định? Ngoài lìa tướng là thiền, trong chẳng loạn là định. Ngoài nếu chấp tướng, trong tâm tức loạn; ngoài nếu lìa tướng, tâm tức chẳng loạn. Bản tánh tự tịnh tự định, chỉ vì thấy cảnh, suy nghĩ cảnh tức là loạn; nếu thấy các cảnh mà tâm chẳng loạn ấy là chơn định vậy. Này thiện tri thức! Ngoài lìa tướng tức là thiền, trong chẳng loạn tức là định, ngoài thiền trong định, ấy gọi là thiền định. Kinh Bồ Tát Giới nói: “Bản tánh của ta vốn tự thanh tịnh. Này thiện tri thức! Trong mỗi niệm tự thấy được bản tánh thanh tịnh, tự tu, tự hành, tự thành Phật đạo.”—According to the Platform Sutra, Chapter Five, the Sixth Patriarch instructed the assembly: “The door of sitting in Ch’an consists fundamentally of attaching oneself neither to the mind nor to purity; it is not non-movement. One might speak of becoming attached to the mind, and yet the mind is fundamentally false. You should know that the mind is like an illusion and, therefore, there is nothing to which you can become attached. One might say that to practice Ch’an is to attach oneself to purity, yet the nature of people is basically pure. It is because of false thinking that the True Suchness is obscured. Simply have no false thinking, and the nature will be pure of itself. If attachment to purity arises in your mind, a deluded idea of purity will result. What is delusory does not exist, and the attachment is false. Purity has no form or mark and yet there are those who set up the mark of purity as an achievement. Those with this view obstruct their own original nature and become bound by purity. Good Knowing Advisors, one who cultivates non-movement does not notice whether other people are right or wrong, good or bad, or whether they have other faults. That is the non-movement of the self-nature. Good Knowing Advisors, although the body of the confused person may not move, as soon as he opens his mouth he speaks of what is right and

wrong about others, of their good points and shortcomings and so, he turns his back on the way. Attachment to the mind and attachment to purity are obstructions to the Way.” The Master also instructed the assembly, “Good Knowing Advisors, what is meant by ‘sitting in Ch’an?’ In this obstructed and unimpeded Dharma-door, the mind’s thoughts do not arise with respect to any good or evil external state. That is what ‘sitting’ is. To see the unmoving self-nature inwardly is Ch’an. Good Knowing Advisors, what is meant by Ch’an concentration? Being separate from external mark is ‘Ch’an.’ Not being confused inwardly is ‘concentration.’ If you become attached to external marks, your mind will be confused inwardly. If you are separate from external marks, inwardly your mind will be unconfused. The original nature is naturally pure, in a natural state of concentration. Confusion arises merely because states are seen and attended to. If the mind remains unconfused when any state is encountered, that is true concentration. Good Knowing Advisors, being separate from all external marks is Ch’an and being inwardly unconfused is concentration. External Ch’an and inward concentration are Ch’an concentration. The Vimalakirti Sutra says, ‘Just then, suddenly return and regain the original mind.’ The Bodhisattva-Sila Sutra says, ‘Our basic nature is pure of itself.’ Good Knowing Advisors, in every thought, see your own clear and pure original nature. Cultivate, practice, realize the Buddha Way.”

26) Pháp Bảo Đàn: Trao Pháp Chẳng Trao Y—Transmitting the Dharma, Not the Robe

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

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

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

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

27) Pháp Bảo Đàn Kinh: Trụ Tâm Quán Tĩnh Là Bệnh Chứ Không Phải Thiền—To Dwell With the Mind Contemplating Stillness Is Sickness, Not Dhyana

Những đồ đệ của ngài Thần Tú thường chê Tổ sư Nam Tông là không biết một chữ, có cái gì hay. Thần Tú nói rằng: “Tổ Huệ Năng được trí vô sư, thâm ngộ được pháp thượng thừa, tôi không bằng vậy. Vả lại Thầy tôi là Ngũ Tổ, chính Ngài truyền y pháp, há lại suông ư? Tôi hận không có thể đi xa để mà thân cận, luống thọ ân Quốc Vương, vậy những người các ông không nên kẹt ở đây, nên đến Tào Khê tham hỏi.” Một hôm Thần Tú sai đệ tử là Chí Thành rằng: “Ông thông minh nhiều trí, nên vì tôi mà đến Tào Khê nghe pháp, nếu nghe được điều gì, hết lòng ghi lấy, trở về nói cho tôi nghe.” Trí Thành vâng mệnh đến Tào Khê, theo chúng tham thỉnh, không nói từ đâu đến. Khi ấy Lục Tổ bảo chúng rằng: “Ngày nay có người trộm pháp đang ẩn trong hội này.” Chí Thành liền ra lễ bái và thưa đầy đủ việc của ông. Tổ bảo: “Ông từ Ngọc Tuyền lại nên là kẻ do thám.” Trí Thành đáp: “Không phải.” Tổ hỏi: “Sao được không phải?” Trí Thành thưa: “Chưa nói là phải, đã thưa rồi là không phải.” Tổ bảo: “Thầy ông dùng cái gì chỉ dạy chúng?” Trí Thành thưa: “Thường chỉ dạy đại chúng trụ tâm quán tĩnh, thường ngồi chẳng nằm.” Tổ bảo: “Trụ tâm quán tĩnh là bệnh chứ không phải thiền, thường ngồi là câu chấp nơi thân, đối với lý có lợi ích gì?” Hãy lắng nghe bài kệ của tôi đây:

“Khi sống ngồi không nằm,
Khi chết nằm không ngồi,
Vốn là đầu xương thú,
Vì sao lập công khóa.”

Shen-Hsiu's followers continually ridiculed the southern Patriarch, saying that he couldn't read a single word and had nothing in his favor. But Shen Hsiu said, “He has obtained wisdom without the aid of a teacher and understands the Supreme Vehicle deeply. I am inferior to him. Furthermore, my Master, the Fifth Patriarch, personally transmitted the robe and Dharma to him and not without good reason. I regret that I am unable to make the long journey to visit him, as I unworthily receive state patronage here. But do not let me stop you. Go to Ts'ao-Hsi and call on him.” One day Shen Hsiu told his disciple Chih-Ch'eng, “You are intelligent and very wise. You may go to Ts'ao-Hsi on my behalf and listen to the Dharma. Remember it all and take careful notes to read to me when you return.” As ordered, Chih-Ch'eng proceeded to Ts'ao-Hsi and joined the assembly without saying where he had come from. The Patriarch told the assembly, “Today there is a Dharma thief hidden in this assembly.” Chih-Ch'eng immediately stepped forward, bowed and explained his mission. The Master said, “You are from Yu-Ch'uan; you must be a spy.” “No,” he replied, “I am not.” The Master said, “What do you mean?” He replied, “Before I confessed, I was; but now that I have confessed, I am not.” The Master said, “How does your Master instruct his followers?” Chih-Ch'eng replied, “He always instructs us to dwell with the mind contemplating stillness and to sit up all the time without lying down.” The Master said, “To dwell with the mind contemplating stillness is sickness, not Dhyana. Constant sitting restrains the body. How can it be beneficial? Listen to my verse:

“When living, sit, don't lie.
When dead, lie down, don't sit.
How can a set of stinking bones
Be used for training?”

28) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tu Hạnh Bất Động—Cultivation of the Non-Movement

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Nếu người tu hạnh bất động, chỉ khi thấy tất cả người, không thấy việc phải quấy, tốt xấu, lỗi lầm của người tức là tự tánh bất động. Nầy thiện tri thức! Người mê thân tuy bất động, mở miệng liền nói việc phải quấy, hay dở, tốt xấu của người, tức là cùng đạo đã trái nhau, chấp tâm, chấp tịnh tức là chướng đạo.”—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: Good Knowing Advisors, one who cultivates non-movement does not notice whether other people are right

or wrong, good or bad, or whether they have other faults. That is the non-movement of the self-nature. Good Knowing Advisors, although the body of the confused person may not move, as soon as he opens his mouth he speaks of what is right and wrong about others, of their good points and shortcomings and so, he turns his back on the way. Attachment to the mind and attachment to purity are obstructions to the Way.”

29) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tứ Hoằng Thệ Nguyên—The Four All-Encompassing Vows

Theo Phật Giáo Đại Thừa. Thứ nhất là chúng sanh vô biên thệ nguyện độ hay là nguyện cứu độ hết thấy chúng sanh. Thứ nhì là Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn hay là nguyện đoạn tận hết thấy phiền não dục vọng. Thứ ba là Pháp môn vô lượng thệ nguyện học hay là nguyện học hết vô lượng pháp môn. Thứ tư là Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành hay là nguyện chứng thành Phật đạo vô thượng. Theo Lục Tổ Huệ Năng: tự tâm chúng sanh vô biên thệ nguyện độ; tự tâm phiền não vô tận thệ nguyện đoạn; tự tánh pháp môn vô tận thệ nguyện học; tự tánh Vô Thượng Phật đạo thệ nguyện thành.” Nầy thiện tri thức! Cả thấy đâu chẳng nói: “Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ, nói thế ấy, vả lại không phải là Huệ Năng độ.” Nầy thiện tri thức! Chúng sanh trong tâm, chỗ gọi rằng tâm tà mê, tâm cuồng vọng, tâm bất thiện, tâm tật đố, tâm ác độc, những tâm như thế trọn là chúng sanh, mỗi người nên tự tánh tự độ, ấy gọi là chơn độ. Sao gọi là tự tánh tự độ? Tức là trong tâm những chúng sanh tà kiến, phiền não, ngu si, mê vọng, đem chánh kiến mà độ. Đã có chánh kiến bền sử dụng trí Bát Nhã đánh phá những chúng sanh ngu si mê vọng, mỗi mỗi tự độ, tà đến thì chánh độ, mê đến thì ngộ độ, ngu đến thì trí độ, ác đến thì thiện độ, độ như thế gọi là chơn độ. Lại phiền não vô biên thệ nguyện đoạn, đem tự tánh Bát Nhã trí trừ hư vọng tư tưởng tâm ấy vậy. Lại pháp môn vô tận thệ nguyện học, phải tự thấy tánh của mình, thường hành chánh pháp, ấy gọi là chơn học. Lại vô thượng Phật đạo thệ nguyện thành, đã thường hay hạ tâm hành nơi chơn chánh, lìa mê, lìa giác, thường sanh Bát Nhã trừ chơn trừ vọng, tức thấy được Phật tánh, liền ngay nơi lời nói, liền thành Phật đạo, thường nhớ tu hành, ấy là pháp nguyện lực. Thiền sư Thánh Nghiêm dạy chúng về tứ hoằng thệ nguyện như sau: "Tôi nguyện giúp đỡ mọi chúng sanh; tôi nguyện đoạn trừ mọi phiền não; tôi nguyện học hết mọi điều Phật dạy; tôi nguyện tu tập thành Phật quả. Điều nguyện đầu tiên là quan trọng nhất. Nếu bạn chỉ nghĩ đến giúp đỡ chúng sanh, tự nhiên phiền não của chính bạn sẽ ít hơn. Nếu bạn chỉ có một điều duy nhất trong tâm là cứu độ chúng sanh, tự nhiên bạn sẽ học được tất cả các giáo pháp của Phật. Cuối cùng, nếu bạn kiên trì cứu độ chúng sanh cho đến khi đạt đến vô ngã, chúng sanh lúc đó cũng sẽ biến mất. Đó là lúc bạn sẽ thành Phật quả, vì vào thời điểm đó bạn sẽ không còn phân biệt, không còn chúng sanh, và không còn cái ngã nữa. Chư Phật và chư Bồ Tát cũng như những ai thành tâm tu tập đều niệm bốn thệ nguyện này hằng ngày."—According to the Mahayana Buddhism. First, vow to save all living beings without limits. Second, vow to put an end to all passions and delusions, though innumerable. Third, vow to study and learn all methods and means without end. Fourth, vow to become perfect in the supreme Buddha-law (the Buddha-Way is supreme or unsurpassed, I vow to complete realize it). According to the Sixth Patriarch Hui-Neng: "I vow to take across the limitless living beings of my own mind; I vow to cut off the inexhaustible afflictions of my own mind; I vow to study the immeasurable Dharma-doors of my own nature; I vow to realize the supreme Buddha Way of my own nature. Good Knowing Advisors, did all of you not just say, "I vow to take across the limitless beings? What does it mean? You should remember that it is not Hui-Neng who takes them across. Good Knowing Advisors, the 'living beings' within your mind are deviant and confused thoughts, deceitful and false thoughts, unwholesome thoughts, jealous thoughts, vicious thoughts: and these thoughts are 'living beings' The self-nature of each one of them must take itself across. That is true crossing over. What is meant by 'the self-nature taking across?' It is to take across by means of right views the living beings of deviant views, affliction, and delusion within your own mind. Once you have right views, use Prajna Wisdom to destroy the living beings of delusion, confusion, and falsehood. Each one takes itself across. Enlightenment takes confusion across, wisdom takes delusion across, goodness takes evil

across. Such crossing over is a true crossing. Further, 'I vow to cut off the inexhaustible afflictions.' That is to use the Prajna Wisdom of your own self-nature to cast out the vain and false thoughts in your mind. Further, 'I vow to study the immeasurable Dharma-door.' You must see your own nature and always practice the right Dharma. That is true study. Further, 'I vow to realize the supreme Buddha Way,' and with humble mind to always practice the true and proper. Separate yourself from both confusion and enlightenment, and always give rise to Prajna. When you cast out the true and the false, you see your nature and realize the Buddha-way at the very moment it is spoken of. Always be mindful; cultivate the Dharma that possesses the power of this vow." Zen Master Sheng-Yen preached the assembly about the great four vows in Getting the Buddha Mind as follows: "I vow to help all sentient beings; I vow to cut off all vexations; I vow to master all Dharma methods; and I vow to reach Buddhahood. The first vow is the most important. If you think only of helping sentient beings, naturally your own vexations will be lessened. If you have only helping sentient beings in mind, naturally you will learn all the Dharma methods. Finally, if you persist in helping sentient beings until there is no self, at that time sentient beings also disappear. Then you will have attained Buddhahood, for at that point there is no discrimination, no sentient beings, and no self. These vows are made every day by all Buddhas and Bodhisattvas and anyone who wishes to practice seriously."

30) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tứ Môn Tri Kiến Phật—Four Divisions of the Enlightened Knowledge

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy: “Nầy thiện tri thức! Nếu hay nơi tướng mà lìa tướng, nơi không mà lìa không thì trong ngoài chẳng mê. Nếu ngộ được pháp nầy, một niệm tâm khai, ấy là khai Tri Kiến Phật. Phật tức là giác, phân làm bốn môn: Khai giác tri kiến, thị giác tri kiến, ngộ giác tri kiến, nhập giác tri kiến. Nếu nghe khai thị liền hay ngộ nhập tức là giác tri kiến, chơn chánh xưa nay mà được xuất hiện. Các ông dè dặt chờ hiểu lầm ý kinh, nghe trong kinh nói khai thị ngộ nhập rồi tự cho là Tri Kiến của Phật, chúng ta thì vô phần. Nếu khởi cái hiểu nầy tức là chệch lạc kinh, hủy báng Phật vậy. Phật kia đã là Phật rồi, đã đầy đủ tri kiến, cần gì phải khai nữa. Nay ông phải tin Phật tri kiến đó chỉ là tự tâm của ông, lại không có Phật nào khác; vì tất cả chúng sanh tự che phủ cái quang minh, tham ái trần cảnh, ngoài thì duyên với ngoại cảnh, trong tâm thì lăng xăng, cam chịu lồi cuồn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đấng miêng, khuyên bảo khiến các ông buông dứt chờ hưởng ra ngoài tìm cầu thì cùng Phật không hai, nên nói khai Phật tri kiến. Tôi cũng khuyên tất cả các người nên thường khai tri kiến Phật ở trong tâm của mình. Người đời do tâm tà, ngu mê tạo tội, miêng thì lành tâm thì ác, tham sân tật đố, siểm nịnh, ngã mạn, xâm phạm người hại vật, tự khai tri kiến chúng sanh. Nếu ngay chánh tâm, thường sanh trí huệ, quán chiếu tâm mình, dừng ác làm lành, ấy là tự khai tri kiến Phật. Các ông phải mỗi niệm khai tri kiến Phật, chờ khai tri kiến chúng sanh. Khai tri kiến Phật tức là xuất thế, khai tri kiến chúng sanh tức là thế gian. Nếu ông chỉ nhọc nhằn chấp việc tụng niệm làm công khóa thì nào khác con trâu ly mền cái đuôi của nó!”—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors! If you can live among marks and yet be seaprate from it, then you will be confused by neither the internal nor the external. If you awaken to this Dharma, in one moment your mind will open to enlightenment. The knowledge and vision of the Buddha is simply that. The Buddha is enlightenment. There are four divisions. First, opening to the enlightened knowledge and vision. Second, demonstrating the enlightened knowledge and vision. Third, awakening to the enlightened knowledge and vision. Fourth, entering the enlightened knowledge and vision. If you listen to the opening and demonstrating of the Dharma, you can easily awaken and enter. That is the enlightened knowledge and vision, the original true nature becoming manifest. Be careful not to misinterpret the Sutra by thinking that the opening, demonstrating, awakening, and entering of which it speaks is the Buddha’s knowledge and vision and that we have no share in it. To explain it that way would be to slander the Sutra and defame the Buddha. Since he is already a Buddha, perfect in knowledge and vision, what is the use of his opening to it again? You should now believe that the Buddha’s knowledge

and vision is simply your own mind, for there is no other Buddha. But, because living beings cover their brilliance with greed and with the love or states of defilement, external conditions and inner disturbance make slaves of them. That troubles the World-Honored One to rise from Samadhi, and with various reproaches and expedients, he exhorts living beings to stop and rest, not to seek outside themselves, and to make themselves the same as he is. That is called ‘Opening the knowledge and vision of the Buddha.’ I, too, am always exhorting all people to open to the knowledge and vision of the Buddha within their own minds. The mind of worldly people are deviant. Confused and deluded, they commit offenses. Their speech may be good, but their minds are evil. They are greedy, hateful, envious, given over to flattery, deceit, and arrogance. They oppress one another and harm living creatures, thus they open not the knowledge and vision of Buddha, but that of living beings. If you can with an upright mind constantly bring forth wisdom, contemplating and illuminating your own mind, and if you can practice the good and refrain from evil, you, yourself will open to the knowledge and vision of the Buddha. In every thought you should open up the knowledge and vision of the Buddha; do not open up to the knowledge and vision of living beings. To be open to the knowledge and vision of the Buddha is transcendental; to be open to the knowledge and vision of living beings is mundane. If you exert yourself in recitation, clinging to it as a meritorious exercise, how does that make you different from a yak who loves his own tail?”

31) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tứ Thặng—Four Vehicles

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Bảy. Một hôm Sư Trí Thường hỏi Tổ rằng: “Phật nói pháp ba thừa, lại nói Tối thượng thừa, đệ tử chưa hiểu, mong ngài chỉ dạy.” Tổ bảo: “Ông xem nơi bản tâm mình, chớ có chấp tướng bên ngoài. Pháp không có bốn thừa, tâm người tự có những sai biệt.” Tổ nói thêm: “Thừa là nghĩa hành, không phải ở miệng tranh, ông phải tự tu chớ có hỏi tôi, trong tất cả thời, tự tánh tự như.” Thứ nhất là Tiểu Thừa. Thấy nghe tụng đọc ấy là Tiểu thừa. Thứ nhì là Trung Thừa. Ngộ pháp hiểu nghĩa ấy là Trung thừa. Thứ ba là Đại Thừa. Y pháp tu hành ấy là Đại thừa. Thứ tư là Tối Thượng Thừa. Muôn pháp trọn thông, muôn pháp đầy đủ, tất cả không nhiễm, lìa các pháp tướng, một cũng không được gọi là Tối thượng thừa—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Seventh. One day Chih-Ch’ang asked the Master, “The Buddha taught the dharma of the three vehicles and also the Supreme Vehicle. Your disciple has not yet understood that and would like to be instructed.” The Master said, “Contemplate only your own original mind and do not be attached to the marks of external dharmas. The Dharma doesn’t have four vehicles; it is people’s minds that differ.” The Master added: “Vehicles are methods of practice, not subjects for debate. Cultivate on your own and do not ask me, for at all times your own self-nature is itself ‘thus.’ First, cultivating by seeing, hearing, and reciting is the small vehicle. Second, cultivating by awakening to the Dharma and understanding the meaning is the middle vehicle. Third, cultivating in accord with Dharma is the great vehicle. Fourth, to penetrate the ten thousand dharmas entirely and completely while remaining without defilement, and to sever attachment to the marks of all the dharmas with nothing whatsoever gained in return: that is the Supreme Vehicle.

32) Pháp Bảo Đàn Kinh: Tứ Tri Kiến—Four Knowledge and Vision of the Buddha

(See Pháp Bảo Đàn Kinh: Tứ Môn Tri Kiến Phật)

33) Pháp Bảo Đàn: Vô Niệm Và Vô Tâm—Thoughtlessness and Mindlessness

“Vô Niệm” là ý niệm của nhà Thiền có liên hệ chặt chẽ với “vô tâm.” Đây là trạng thái tỉnh thức trong đó hành giả không còn vướng mắc vào tư tưởng và không còn ham muốn thứ gì nữa. Theo nhà Thiền, vướng mắc vào một niệm có nghĩa là vướng mắc vào một chuỗi dài các niệm, và đó là tình trạng bị trôi buộc. Khi hành giả cắt đứt sự vướng mắc vào tư tưởng, dòng tâm thức sẽ trôi chảy một cách tự tại, không cho phép niệm nảy mà cũng không từ bỏ niệm kia. Theo Lục Tổ Đàn Kinh, vô niệm

là không suy nghĩ dù chỉ nghĩ tới việc không suy nghĩ cũng không có. Khi Lục Tổ giải thích ý nghĩa này, ngài muốn nói, niệm không phải là vấn đề, nhưng vấn đề ở đây là hành giả bị vướng mắc vào nó. Sự chấp trước được căn cứ vào khái niệm sai lầm rằng ý niệm về một vật là chính vật đó, nhưng khi hành giả nhận chân ra rằng những gì mà người ta muốn chỉ là những biến cố trong tâm tưởng, đến rồi qua đi, thì tự nhiên sự chấp trước sẽ biến mất. Theo thiền sư Huệ Hải Đại Châu trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận, trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Và chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ. Tuy nhiên, Bồ đề không thể chứng đắc vì Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi trường hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát."—"No thought" is a Ch'an concept which is closely related to "no mind." It is a state of awareness in which one is no longer attached to some thoughts and averse (không muốn) to others. Attachments to one thought is said to lead to attachment of a series of thoughts, and this situation is the state of bondage, according to Ch'an. When one cuts off attachment to thoughts, the mind flows freely, not privileging some thoughts and rejecting others. According to Hui-Neng's Platform Sutra, "No thought is not thinking even when involved in thought." As he explains this idea, thought per se is not the issue, but rather whether or not one is attached to it. Attachment is based on the mistaken notion that the concept of a thing is the thing itself, but when one realizes that the things one desires are only fleeting mental events, attachment vanishes. According to Zen master Hui-hai Ta-chou, in the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun), in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. And right thought is to be conscious of Bodhi, or enlightenment. However, Bodhi is unattainable; as to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself."

**34) Pháp Bảo Đàn Kinh: Vô Thượng Bồ Đề Phải Được Biết Ngay Lúc Đang Nói Đây!—
Supreme Bodhi Must Be Obtained At the Very Moment of Speaking**

Sau khi xem qua bài kệ của Thần Tú, "Thân là cội Bồ Đề, tâm như đài gương sáng, luôn luôn phải lau chùi, chớ để dính bụi bặm." Ngũ Tổ đã biết Thần Tú vào cửa chưa được, không thấy tự tánh. Sáng hôm sau, Tổ gọi ông Lư Cung Phụng đến hành lang phía nam để vẽ đồ tướng trên vách, chợt thấy bài kệ. Ngài bảo Cung Phụng rằng: "Thôi chẳng cần phải vẽ, nhọc công ông từ xa đến. Trong Kinh có nói 'Phàm những gì có tướng đều là hư vọng.' Chỉ để lại cho người bài kệ này tụng đọc thọ trì, y theo bài kệ này mà tu hành thì khỏi đạo trong ác đạo, y theo bài kệ này tu thì được lợi ích lớn, khiến đồ đệ thấp hèn lễ bái, cung kính và tụng đọc bài kệ này tức được thấy tánh." Môn nhân tụng bài kệ đều khen: "Hay thay! Hay thay!" Đến canh ba, Tổ mới gọi Thần Tú vào trong thất hỏi: "Kệ đó, phải ông làm chăng?" Ngài Thần Tú thưa: "Thật là con làm, chẳng dám vọng cầu Tổ vị, chỉ mong Hòa Thượng từ bi xem đệ tử có được chút ít trí huệ chăng?" Tổ bảo: "Ông làm bài kệ này là chưa thấy được tự tánh, chỉ đến được ngoài cửa, chứ chưa vào được trong cửa, kiến giải như thế tìm Vô Thượng Bồ Đề, trọn không thể được. Vô Thượng Bồ Đề phải được ngay nơi lời nói đó mà biết bản tâm bản tánh của mình, chẳng sanh chẳng diệt, đối trong tất cả thời mỗi niệm mỗi niệm tự thấy, muôn pháp đều không kẹt, một chơn tất cả đều chơn, muôn cảnh tự như như, tâm như như đó tức là chơn thật. Nếu thấy được

như thế tức là tự tánh Vô Thượng Bồ Đề. Ông hãy đi, một hai ngày sau, suy nghĩ làm một bài kệ khác đem lại tôi xem, bài kệ của ông nếu vào được cửa, sẽ trao y pháp cho ông.” Thần Tú làm lễ lui ra, trải qua mấy ngày, làm kệ cũng không thành, trong tâm hoảng hốt, thần trí bất an, ví như trong mộng, đứng ngồi chẳng vui. Lại hai ngày sau, có một chú bé đi qua chỗ già gạo, đọc bài kệ này. Huệ Năng vừa nghe, liền biết bài kệ này chưa thấy được bốn tánh. Huệ Năng bèn hỏi chú bé rằng: “Tụng đó là kệ gì?” Chú bé đáp: “Cái ông nhà quê không biết, Đại Sư nói người đời sanh tử là việc lớn, muốn được truyền y pháp, khiến đệ tử làm kệ trình. Ngài xem nếu ngộ được đại ý, liền trao y pháp cho làm Tổ thứ sáu. Thượng Tọa Thần Tú viết bài kệ Vô Tướng ở vách hành lang phía nam, Đại Sư khiến đồ chúng đều nên đọc, y kệ này tu, sẽ khỏi đọa đường ác, y kệ này tu sẽ có lợi ích lớn.”—After reading the Shen Hsiu’s verse, “The body is a Bodhi tree, the mind like a bright mirror stand, time and again brush it clean, and let no dust alight.” The Patriarch already knew that Shen Hsiu had not yet entered the gate and seen his own nature. At daybreak, the Patriarch called Court Artist Lu Chen to paint the wall of the south corridor. Suddenly, he saw the verse and said to the court artist, “There is no need to paint. I am sorry that you have been troubled by coming so far, but the Diamond Sutra says, ‘Whatever has marks is empty and false.’ Instead leave this verse for people to recite and uphold. Those who cultivate in accordance with this verse will not fall into the evil destinies and will attain great merit.” He then ordered the disciples to light incense and bow before it and to recite it, thus enabling them to see their own nature. The disciples all recited it and exclaimed, “Excellent!” At the third watch, the Patriarch called Shen Hsiu into the hall and asked him, “Did you write this verse?” Shen Hsiu said, “Yes, in fact, Hsiu did it. He does not dare to claim to the position of Patriarch but hopes the High Master will compassionately see whether or not this disciple has a little bit of wisdom.” The Patriarch said, “The verse which you wrote shows that you have not yet seen your original nature but are still outside the gate. With such views and understanding, you may seek supreme Bodhi but in the end will not obtain it. Supreme Bodhi must be obtained at the very moment of speaking. In recognizing the original mind at all times in every thought, you yourself will see that the ten thousand Dharmas are unblocked; in one truth is all truth and the ten thousand states are of themselves “thus”; as they are. The ‘thusness’ of the mind; that is true reality. If seen in this way, it is indeed the self nature of Supreme Bodhi.” The Patriarch continued, “Go and think it over for a day or two. Compose another verse and bring it to me to see. If you have been able to enter the gate, I will transmit the robe and Dharma to you.” Shen Hsiu made obeisance and left. Several days passed but he was unable to compose a verse. His mind was agitated and confused; his thoughts and moods were uneasy. He was as if in a dream; whether walking or sitting down, he could not be happy. Two days later, a young boy chanting that verse passed by the threshing room. Hearing it for the first time, Hui Neng knew that the writer had not yet seen his original nature. Although he had not yet received a transmission of the teaching, he already understood its profound meaning. He asked the boy, “What verse are you reciting?” “Barbarian, you know nothing,” replied the boy. The Great Master said that birth and death are profound concerns for people in the world. Wishing to transmit the robe and Dharma, he ordered his disciples to compose verses and bring them to him to see. The person who has awakened to the profound meaning will inherit the robe and Dharma and become the Sixth Patriarch. Our senior, Shen Hsiu, wrote this ‘verse without marks’ on the wall of the south corridor. The Great Master ordered everyone to recite it, for to cultivate in accordance with this verse is to avoid falling into the evil destinies and is of great merit.

DL. Pháp Chân Đại Tỳ: Fa Chen Ta Sui

1) Bẻ Miệng—Contorted the Mouth

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, khi Tăng chúng đang tham yết, Đại Tỳ bị méo miệng đau đớn nói: "Có ai ở đây có thể trị lành cái miệng của lão Tăng không?" Lúc đó, chúng Tăng thì nhau đưa thuốc đến. Nhiều cư sĩ tại gia cũng đưa thuốc tới. Đại Tỳ đều từ chối. Bảy ngày sau, Sư tự bẻ miệng cho ngay lại rồi nói: "Đôi môi này đã đập vào nhau không biết đã bao lâu, thế mà cho đến bây giờ chẳng có ai trị được cái miệng của lão Tăng." Nói xong, Sư ngồi ngay ngắn lại rồi thị tịch—When a large number of people were assembled to hear Ta-sui, he contorted his mouth into a pained position and said, "Is there anyone here who can cure my mouth?" The monks competed with one another to offer medicine, and when lay-people heard about this matter, many of them also sent potions. But Ta-sui refused them all. Seven days later he slapped himself and caused his mouth to assume a normal appearance. Ta-sui then said, "These two lips have been drumming against each other all this time, up until now no one has cured them!" He then sat in an upright position and passed away.

2) Pháp Chân: Cái Tự Kỷ Của Con Là Cái Tự Kỷ Của Ta, Nếu Không Phải Thì Là Của Con Vậ!—Your Self Is My Self, If Not, Then It Is Yours!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Thế nào là cái tự kỷ của con?" Đại Tỳ đáp: "Là cái tự kỷ của Ta." Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao cái tự kỷ của con lại là cái tự kỷ của thầy được?" Đại Tỳ nói: "Vậy thì đó là cái tự kỷ của con." Nếu không có câu nói sau cùng của Đại Tỳ, chúng ta sẽ hiểu cả câu chuyện này theo kiểu lý luận, khi chúng ta thay thế 'cái tự kỷ của con' bằng những chữ như vô minh, điên đảo hay phàm phu; và 'cái tự kỷ của thầy' bằng những chữ như giác ngộ, Phật, hoặc hư linh là chúng ta có thể hình dung được ngay những gì đang diễn ra trong nội tâm của Đại Tỳ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không chống lại suy luận, vì suy luận vẫn là một quan năng của tâm. Nhưng trong lý luận vòng tròn, chúng ta tìm thấy dấu vết của Thiền trong một tinh thần nhất nguyên luận tuyệt đối trong ấy mọi sự dị biệt đều bị xóa nhòa hết. Tuy nhiên, dấu các thiền sư triệt để xác nhận kiến giải đồng nhất giữa 'cái ta' và 'cái người', các ngài vẫn không từ khước sự kiện dị biệt của cuộc sống cá nhân—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk asked Ta-sui, "What is my Self?" Ta-sui said, "That is my Self." The monk asked, "How is it that my Self is your Self?" Ta-sui said, "That is your Self." If without Ta-sui's last remark 'That is your Self', we can understand the whole conversation in a logical fashion, when we put 'ignorant', or 'confused', or 'human' in place of the 'my or disciple's Self', and in place of 'your or master's Self' put 'enlightened', or 'Buddha', or 'divine', and we may have a glimpse into what was going on in the mind of Ta-sui. Zen practitioners should always remember that Zen is not opposed to speculation as it is also one of the functions of the mind. But in a kind of reasoning in a circle, we find in Zen a trace of absolute monism in which all differences are effaced. Although Zen masters agree with the view of absolute monism, they don't deny facts of individualization.

3) Pháp Chân: Đại Nhân Trên Bụng Không Dán Nhãn—No Placard on a Great Man's Stomach

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Thế nào là tướng của một đại nhân?" Đại Tỳ đáp: "Trên bụng không dán bảng."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk asked Ta-sui, "What is the sign of a great man?" Ta-sui said, "He doesn't have a placard on his stomach."

4) Pháp Chân: Gặp Trà Thì Uống Trà, Gặp Thức Ăn Thì Ăn—If There's Tea, Drink Tea. If There's Food, Eat Food

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Khi đại sự sanh tử đến thì làm sao?" Đại Tỳ đáp: "Gặp trà thì uống trà, gặp thức ăn thì ăn." Vị Tăng lại hỏi: "Ai nhận cúng dường?" Đại Tỳ nói: "Chỉ cần ông cầm lấy bát lên là được." (coi việc sanh tử như uống trà ăn cơm thì làm sao sanh tử không chế mình được)—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk asked Ta-sui, "When the great matter of life and death arrives, then what?" Ta-sui said, "If there's tea, drink tea. If there's food, eat food." The monk said, "Who receives this support?" Ta-sui said, "Just pick up your bowl."

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là pháp yếu của chư Phật?" Đại Tỳ đưa cây phát trần lên và nói: "Ông có lãnh hội không?" Vị Tăng nói: "Không lãnh hội." Đại Tỳ nói: "Một cây phát trần."—A monk asked, "What is the essential Dharma of all the Buddhas?" Ta-sui held up his whisk and said, "Do you understand?" The monk said, "No." Ta-sui said, "A whisk."

5) Pháp Chân: Hỏa Kiếp Cũng Hoại Diệt Cùng Mọi Thứ Khác Chứ Sao!—Aeonic Fire Is Annihilated Along With Everything Else!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Hỏa kiếp khởi lên đốt sách mọi thứ (tam thiên đại thiên thế giới đều hoại diệt), xin hỏi cái đó có hoại diệt hay không hoại diệt?" Đại Tỳ nói: "Hoại diệt." Vị Tăng nói: "Như vậy thì nó cũng hoại diệt cùng với mọi thứ khác rồi?" Đại Tỳ nói: "Thì nó cũng hoại diệt cùng với mọi thứ khác chứ sao." Vị Tăng không chấp nhận câu đáp này. Về sau vị Tăng đi gặp Đầu Tử Đại Đồng và thuật lại cuộc nói chuyện với Đại Tỳ. Đại Đồng đốt hương lễ Phật rồi nói: "Cổ Phật ở Giang Tây đã xuất hiện." Rồi Đầu Tử quay sang nói với vị Tăng: "Ông nên sớm quay về mà chuộc lỗi của ông đi." Vị Tăng quay về để gặp Đại Tỳ, nhưng Đại Tỳ đã thị tịch. Vị Tăng lại trở lui để gặp Đầu Tử, nhưng đến nơi thì Đầu Tử cũng đã thị tịch—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk asked Ta-sui, "When the aeonic fire engulfs everything, is this annihilated or not?" Ta-sui said, "Annihilated." The monk said, "Then it is annihilated along with everything else?" Ta-sui said, "It is annihilated along with everything else." The monk refused to accept this answer. He later went to Touzi Datong and relayed to him his conversation with Ta-sui. Touzi lit incense and bowed to the figure of the Buddha, saying, "The ancient Buddha of West River has appeared." The Touzi said to the monk, "You should go back there quickly and atone for your mistake." The monk went back to see Ta-sui, but Ta-sui had already died. The monk then went back to see Touzi, but Touzi had also passed away.

6) Pháp Chân: Khổ Thay! Khổ Thay!—How Bitter! How Bitter!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Thiền sư Đại Tỳ đưa gậy lên và nói: "Từ đâu mà khởi?" Có người nói: "Từ duyên mà khởi." Đại Tỳ nói: "Khổ thay! Khổ thay!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Ta-sui held up his staff and said, "Where did it arise from?" Someone said, "From causation." Ta-sui said, "How wretched! How bitter!"

7) Pháp Chân: Ô Quy (Công án con rùa Đại Tỳ)—Fa Chen's Black Tortoise

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XI, cạnh bên am của Thiền Sư Đại Tỳ Pháp Chân (878-963) có một con rùa. Một vị Tăng hỏi: "Chúng sanh mọi loài da bọc xương, mà sao con vật này lại lấy xương bọc da?" Đại Tỳ đưa đôi giày cỏ lên và đặt lên trên mai rùa. Vị Tăng không biết phải nói cái gì—According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, next to Ta-sui's cottage there was a tortoise. A monk asked, "Most beings grow bones inside their skin. Why does this being

grow skin inside its bones?" Ta-sui took off his grass sandal and put it on the tortoise's back. The monk didn't know what to say.

8) *Pháp Chân: Ông Chưa Đạt Tới Trình Độ Sống Một Mình—You Haven't Attained 'Living Alone' Yet*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, thiền sư Đại Tỳ Phá Chân (878-963) hỏi một vị Tăng: "Ông đi đâu?" Vị Tăng đáp: "Tôi muốn làm lễ đức Phổ Hiền." Đại Tỳ đưa cây phát tử lên, nói: "Văn Thù, và Phổ Hiền đang ở trong đây hết." Vị Tăng làm dấu viên tướng, vẽ một vòng tròn giữa không trung ra phía sau, rồi kính cẩn làm lễ. Đại Tỳ gọi: "Thị giả, mang một tách trà đến cho bản Tăng." Lúc khác, cũng cùng câu hỏi đó, một vị Tăng đáp: "Tôi về am ở Tây Sơn." Đại Tỳ hỏi: "Lão Tăng hướng đầu về Đông Sơn gọi, ông có đến được không?" Vị Tăng nói: "Dĩ nhiên là không được." Đại Tỳ nói: "Ông chưa đạt tới trình độ 'sống một mình' đâu." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ thông điệp của Đức Phật trong kinh Người Biết Sống Một Mình: "Đừng tìm về quá khứ!" Ngài khuyên chúng ta đừng quá đắm mình trong quá khứ. Ngài không bao giờ bảo chúng ta không nên nhìn về quá khứ để quán chiếu. Khi chúng ta vướng vào trong hiện tại, nếu quay lại quá khứ và quán chiếu nó, chúng ta sẽ không bị chìm đắm trong quá khứ. Những chất liệu của quá khứ tạo dựng nên hiện tại, sẽ trở nên rõ ràng khi chúng tự biểu hiện trong hiện tại. Chúng ta có thể học được từ những điều đó. Khi chúng ta quán chiếu những chất liệu đó một cách sâu sắc, chúng ta sẽ có một sự hiểu biết mới về chúng. Điều đó được gọi là "Ôn cố tri tân." Nếu biết rõ ràng quá khứ nằm trong hiện tại, chúng ta hiểu rằng chúng ta có thể thay đổi quá khứ bằng cách chuyển đổi hiện tại. Những bóng ma quá khứ đã đeo đuổi chúng ta cho đến hiện tại, cũng thuộc về cái khoảnh khắc hiện tại. Quán chiếu chúng một cách sâu sắc, cải tổ lại bản chất của chúng, và chuyển đổi chúng, ấy là chuyển đổi quá khứ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Ta-Sui-Fa-Chen asked a monk, "Where do you go?" The monk replied, "I wish to pay homage to Samantabhadra." Ta-Sui raised his duster (hossu), saying, "Manjusri, as well as Samantabhadra, is residing here in this." The monk drew in the air a circle which he threw behind him, and then bowed respectfully to the master. Thereupon, Ta-Sui said, "O attendant, get a cup of tea for this poor monk." At another time a monk who was asked the same question answered, "I am going to have my hut in the western mountain." Ta-sui asked, "If I call out to the top of East Mountain for you, will you come or not?" The monk said, "Of course not." Ta-sui said, "You haven't attained 'living alone' yet." Zen practitioners should always remember the Buddha's message in the Sutra on the Better Way to Live Alone: "Do not pursue the past," he was telling us not to be overwhelmed by the past. He did not mean that we should stop looking at the past in order to observe it deeply. When we review the past and observe it deeply, if we are standing firmly in the present, we are not overwhelmed by it. The materials of the past which make up the present become clear when they express themselves in the present. We can learn from them. If we observe these materials deeply, we can arrive at a new understanding of them. That is called "Looking again at something old in order to learn something new." If we know that the past also lies in the present, we understand that we are able to change the past by transforming the present. The ghosts of the past, which follow us into the present, also belong to the present moment. To observe them deeply, reorganize their nature, and transform them, is to transform the past.

DLI.Pháp Chiếu: Fa Chao**1) Niệm Phật Đồng Nhất Với Vô Niệm Của Thiền—Buddha Recitation is Identical to No-thought of Ch'an**

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

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

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

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

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

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

Name of the fourth patriarch of the Chinese Lotus Sect or Pureland Buddhism, during the T'ang dynasty, around 767 A.D. He was one of the most outstanding Dharma heirs of Great Master Ch'eng-yuan. Fa-chao also authored the Praises on the Pure Land Dharma-body (Ching-t'u fa-shen tsan), which

shows the extent of the Buddha Recitation (Buddha Mindfulness) and Ch'an fusion in some quarters. The following selected verses from the Praises on the Pure Land Dharma-body, a Tun-huang manuscript, teach that the pearl of the mind is intrinsically pure but dust on it must be eliminated; that the practitioner sees the Pure Land during sitting-ch'an; that Buddha Recitation is identical to no-thought of Ch'an; that the Pure Land is in the mind and is not dependent upon contemplative imagery; and that reliance upon the written teaching leads into the realm of discrimination:

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

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

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

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

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

2) *Pháp Chiếu: Tịnh Độ Pháp Thân Tán—Praises on the Pure Land Dharma-body*

Thiền Sư Thừa Viễn (712-802) người đời nhà Đường, nguyên quán Hán Châu ở Kiếm Nam. Ban sơ ngài theo thọ học với Đường Thiền sư ở Thành Đô. Kế đến, ngài theo học với Tán Thiền Sư và Thiền Sư Tư Châu Xử Tịch ở Tứ Xuyên. Rất có thể dường như Thừa Viễn đã hành trì một hình thức niệm Phật nào đó, vì hai người đệ tử của Sư đã hành trì như thế. Sau này Thừa Viễn theo học với đại sư Tịnh Độ Từ Mẫn; đệ tử của Thừa Viễn là Pháp Chiếu là tác giả quyển Tịnh Độ Pháp Thân Tán, quyển sách trình bày một hình thức hợp nhất giữa Tịnh Độ và Thiền trong một số phương hướng nào đó. Sau ngài đến Kinh Châu tham học với Chân Pháp sư ở chùa Ngọc Tuyền. Sau khi học nghiệp đã

xong, tu hành dã ngộ. Chân Pháp sư dạy ngài đến Hoành Sơn để ứng duyên hoằng hóa. Trước tiên khi mới đến, đại sư cất thảo am dưới gộp đá ở phía Tây Nam của núi Hoành Sơn, chuyên tâm tu tập. Người có đạo tâm hay biết, đem cúng thí cho thức ăn thì ngài dùng, hôm nào không có thí ngài ăn bùn đất, tuyệt nhiên không hề đi quyên xin, khát thực chi cả. Ngài khổ tu như thế trải qua nhiều năm đến nỗi mình gầy, mặt nám, trên thân thể chỉ còn có một chiếc y cũ, rách mà thôi. Về phần truyền giáo, đại sư đứng lên lập trường Trung Đạo, tùy theo căn cơ của mỗi người mà quyền biến chỉ dạy. Thấy cư dân quanh vùng phần nhiều đều nghèo khổ, tật bệnh, nên ngài truyền rộng Pháp Môn Tịnh Độ, khuyên tất cả mọi người nên niệm Phật. Trên đá, nơi gốc cây, ven đường, nơi tường vách, bên hang đá hoặc khe suối, đại sư đều có biên lời Thánh giáo khuyên mọi người nên tỉnh ngộ lẽ đạo, việc đời, cần chuyên niệm Phật. Do nơi đức hóa của ngài, từ đó trở đi, không cần chỉ dẫn nhiều mà lần lượt kẻ mang vải, gạo, người khiêng gỗ, đá, đến càng lúc càng đông, xây dựng thành ra một cảnh chùa, đồ tứ sự nhiều đến nỗi dư để bố thí cho những người nghèo. Đại sư vẫn thản nhiên, không khước từ cũng không khuyến khích, để yên cho dân chúng xây cất chùa miếu, sửa soạn tùy tâm. Chẳng mấy chốc, nơi vùng hoang dã trước kia nay đã thành ra một cảnh lan nhã thanh u đồ sộ. Lần lần về sau, bốn phương xa gần, người tín hướng quy-y, niệm Phật càng ngày càng nhiều, tựa như nước trăm sông đổ dồn về biển cả, tính ra đến hàng chục vạn người. Vào năm Trinh Nguyên thứ 18 đời nhà Đường, nhằm ngày 19 tháng 7, đại sư an lành thị tịch—Great Venerable Master Thừa Viễn, the third Patriarch of Chinese Pureland Buddhism, lived during the T'ang Dynasty, he was a native of Han-chou in Chien-nan. In the beginning, he studied with Zen Master T'ang in the Imperial City. He then went to learn from Zen Master Tan and Zen Master Tzu-chou Ch'u-chi at Szechwan (Tzu-Chuan). He might have likely practiced some form of Buddha-mindfulness (nien-fo), since two of his students did. Ch'eng-yuan later studied the Pure Land teacher Tz'u-min; Ch'eng-yuan's Fa-chao authored the Praises on the Pure Land Dharma-body (Ching-t'u fa-shen tsan), which shows the extent of the Buddha Recitation (Buddha Mindfulness) and Ch'an fusion in some quarters. Thereafter, he came to Ching-Chou to seek the teachings from Dharma Master Chan of Clear Creek Temple. After he completed his studies of the philosophy of Buddhism and his cultivated path had reached a high level, Dharma Master Chan encouraged him to go up to the region of Hung-Shan Mountain to propagate Buddhism. He was told that that region was his destined land where he could greatly benefit people by teaching the Buddha Dharma. When he first arrived, he built a small thatched hut under a cave in the Northwest direction of Hung-Shan Mountain to cultivate with one mind. Those with a religious mind who knew of him, brought food as an offering, he would eat, but on the days when he did not receive food offerings, he would eat mud. Not once did he wander out to beg or ask for food from anyone. He cultivated asceticism in this way for many years. It came to a point where he was merely a skeleton covered by a worn out Buddhist robe. With regard to the propagation of Buddhism, he practiced the "Middle Way" by following and adapting accordingly to the cultivated capacity of each individual to teach and guide him or her. Seeing the local residents suffering from poverty and illnesses, he spread widely the teachings of Pureland Buddhism, encouraging everyone to practice Buddha Recitation. On rocks, trees, road sides, walls, caves, creeks, he would write the teachings of the Enlightened to encourage everyone to be awakened to the Way and see the truths of existence, life is full of pain, suffering, impermanence, etc., to practice Buddha Recitation diligently. Through his transforming virtues, from that time on, without even teaching and guiding others significantly, gradually more and more people came bringing fabric, rice, wood, stones, etc. to build a temple. In fact, the goods they brought were so much in excess many items were donated to the poor in the surrounding community. Throughout this process, he remained undisturbed and peaceful; he did not resist nor did he encourage, but let the people to build the temple and decorate as they pleased. Before long, an isolated area of the past was transformed into a large tranquil and enchanting temple. In time, gradually, from the four directions near and afar, people of faith who gathered to rely on him increased more and more, similar to

hundreds of rivers all converging to the sea. There were hundreds of thousands of faithful disciples followed him to cultivate at the time.

DLII. Pháp Cú Kinh: The Dharmapada Sutra

1) Giới Định Huệ—Discipline-Meditation-Wisdom

Theo Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: “Bằng trì giới, người ta có thể đạt đến tập trung tư tưởng và chánh niệm; từ tập trung tư tưởng và chánh niệm, người ta đạt được trí huệ. Trí huệ sẽ mang lại an bình nội tại và giúp cho con người vượt qua những cơn bão tố của trần tục.”—According to the Dhammapada, Buddha taught: “By observing precepts, one can reach concentration and mindfulness; from concentration and mindfulness, one can achieve knowledge and wisdom. Knowledge brings calmness and peace to life and renders human beings indifference to the storms of the phenomenal world.”

2) Pháp Cú Kinh: Hương Thiền—The Fragrance of Zen

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)—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).

3) Pháp Cú Kinh: Kiếp Sống Con Người—Human Life

Những lời Phật dạy về Nhân Sinh trong Kinh Pháp Cú: Được sinh làm người là khó, được sống còn là khó, được nghe Chánh pháp là khó, được gặp Phật ra đời là khó. “Mùa mưa ta ở đây, đông hạ ta cũng ở đây,” đấy là tâm tưởng của hạng người ngu si, không tự giác những gì nguy hiểm. Người đắm yêu con cái và súc vật thì tâm thường mê hoặc, nên bị tử thần bắt đi như xóm làng đang say ngủ bị cơn nước lũ lôi cuốn mà không hay. Một khi tử thần đã đến, chẳng có thân thuộc nào có thể thế thay, dù cha con thân thích chẳng làm sao cứu hộ—The Buddha's teachings on Human Life in the Dharmapada Sutra: 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). Here I shall live in the rainy season, here in the winter and the summer. These are the words of the fool. He fails to realize the danger (of his final destination) (Dharmapada 286). Death descends and carries away that man of drowsy mind greedy for children and cattle, just like flood sweeps away a sleeping village (Dharmapada 287). Nothing can be saved, nor sons, nor a father, nor even relatives; there is no help from kinsmen can save a man from death (Dharmapada 288).

4) Pháp Cú Kinh: Quán Tưởng—Contemplation

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 vốn vẹn 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 chứng 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 kỷ luật tu tập trở nên rất cần thiết. Hành giả tu Thiền cũng nên luôn nhớ rằng chính đức Phật cũng đã nhận lấy kỷ 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 kỷ 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."—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 awaken. Those who always contemplate delight in harmlessness or compassion by day and night (Dharmapada 300). The disciples of Gotama are always awaken. 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."

5) *Pháp Cú Kinh: Sân Hận Và Thù Địch—Hatred and Animosity*

Trong Kinh Pháp Cú Đức Phật tuyên bố rất rõ ràng rằng một tâm đầy những sân hận và thù địch không thể hiểu một cách tốt đẹp, không thể nói một cách tốt đẹp. Một người ôm ấp nuôi dưỡng sự bất mãn và uất hận sẽ không làm dịu bớt hận thù của mình. Chỉ với tâm bất hại và lòng từ mẫn đối với chúng sanh mọi loài mới có thể chấm dứt được hận thù—In the Dharmapada Sutra, the Buddha makes it very clear that with a heart filled with hatred and animosity, a man cannot understand and speak well. A man who nurtures displeasure and animosity cannot appease his hatred. Only with a mind delighted in harmlessness and with loving kindness towards all creatures in him hatred cannot be found.

6) *Pháp Cú Kinh: Sinh Mệnh—Determined Period of Life*

Mệnh là thuyết về số phận đã được định trước. Phật giáo không để tâm đến các thuyết tất định hay bất định, bởi vì Phật giáo chủ trương lý thuyết tự do ý chí giữa các lãnh vực nhân sinh. Do đó, Phật giáo không liên hệ đến thuyết định mệnh, nó không chấp nhận sự hiện hữu của một định mệnh. Theo đạo Phật, chúng sanh mọi loài nhận đời sống hiện hữu nhu là kết quả tự tạo, và ngay ở hiện tại, chúng cũng đang tự tạo lấy kết quả. Sống chết không phải là định mệnh có trước cho một chúng sanh, mà chỉ đơn thuần là hậu thân của nghiệp. Ai hành động, sớm muộn gì rồi cũng phải gặt lấy hậu quả, chứ không ai có khả năng quyết định vận mạng của ai trong vũ trụ nầy cả. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật đã dạy: "Tất cả chúng ta đều là kết quả của những gì chúng ta đã tư tưởng; nó nường tựa trên các tư tưởng của chúng ta." Vì thế làm gì có chỗ đứng cho quan niệm về "Tạo Hóa" trong đạo Phật—Buddhism has no concern with either determinism or determinateness because it is a religion of self-creation. It holds the theory of free will within the sphere of human beings. Buddhism, therefore, has nothing to do with fatalism, for it does not admit the existence of anything like destiny or the decree of fate. According to Buddhism, all living beings have assumed the present life as the result of self-creation, and are, even at present, in the midst of creating themselves. Birth and death are not the predestined fate of a living being but only a corollary of action or karma. One who acts must sooner or later reap the result of such action. Nobody can determine the fate of anybody else in this universe. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "All that we are is the result of what we have thought; it is founded on our thoughts; it is made up of our thoughts." Thus, there is no room for the idea of "Creation" in Buddhism.

7) *Pháp Cú Kinh: Thiền Định—Dhyana*

Những lời Phật dạy về "Thiền" trong Kinh Pháp Cú: 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 hờn 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)—The Buddha's teachings on "Dhyana" in the Dharmapada Sutra: 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).

8) *Pháp Cú Kinh: Thiền Định Và Trí Huệ—Meditation and Prajna*

Không có trí tuệ 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 thắng 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—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 Buddhist. 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.

9) *Pháp Cú Kinh: Tinh Tấn Thiền Định—Diligent Meditation*

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)—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 awaken. 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).

10) *Pháp Cú Kinh: Trí Huệ—Wisdom*

Trong Phật giáo, đối với đạo lý của hết thảy sự vật “Trí” có khả năng đoán định phải trái chánh tà. Hai chữ Buddhi và Jnana trong tiếng Phạn đều có nghĩa là “Trí”. Đôi khi khó mà vạch ra một cách rõ ràng sự khác biệt giữa Buddhi và Jnana, vì cả hai đều chỉ cái trí tương đối của thế tục cũng như trí siêu việt. Trong khi Prajna rõ ràng là cái trí siêu việt. Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Ngu mà tự biết ngu, tức là trí, ngu mà tự xưng rằng trí, chính đó mới thật là ngu (63). Người trí dù chỉ gần gũi người trí trong khoảnh khắc cũng hiểu ngay được Chánh pháp, chẳng khác gì cái lưỡi dù mới tiếp xúc với canh trong khoảnh khắc, đã biết ngay được mùi vị của canh (65). Được uống nước Chánh pháp thì tâm thanh tịnh an lạc, nên người trí thường vui mừng, ưa nghe Thánh như thuyết pháp (79). Người tưới nước lo dẫn nước, thợ làm cung tên lo uốn cung tên, thợ mộc lo nạy mực đo cây, còn người trí thì lo tự điều phục lấy mình (80). Như ngọn núi kiên cố, chẳng bao giờ bị gió lay, cũng như thế, những lời hủy báng hoặc tán dương chẳng bao giờ làm lay động người đại trí (81). Như nước hồ sâu, vừa yên lặng trong sạch, những người có trí tuệ sau khi nghe pháp, tâm họ cũng thanh tịnh và yên lặng (82). Người lành thường xa lìa mà không bàn đến những điều tham dục. Kẻ trí đã xa lìa niệm lự mừng lo, nên chẳng còn bị lay động vì khổ lạc (83). Không vị tình thiên hạ, cũng không vị tình một người nào, người trí không làm bất cứ điều gì sai quấy; không nên cầu con trai, sự giàu có, vương quốc bằng việc sai quấy; không nên cầu mong thành công của mình bằng những phương tiện bất chánh. Được vậy mới thật là người đạo đức, trí tuệ và ngay thẳng (84). Con thiên nga chỉ bay được giữa không trung, người có thần thông chỉ bay được khỏi mặt đất, duy bậc đại trí, trừ hết ma quân mới bay được khỏi thế gian này (175)—In Buddhism, Knowledge has the ability to make decision or judgment as to phenomena or affairs and their principles, of things and their fundamental laws. Two Sanskrit words Buddhi and Jnana have the same meaning of "Knowledge". The difference between Buddhi and Jnana is sometimes difficult to point out definitively, for they both signify worldly relative knowledge as well as transcendental knowledge. While Prajna is distinctly pointing out the transcendental wisdom. In the

Dharmapada Sutra, the Buddha taught: A foolish man who knows that he is a fool, for that very reason a wise man; the fool who think himself wise, he is indeed a real fool (Dharmapada 63). An intelligent person associates with a wise man, even for a moment, he will quickly understand the Dharma, as the tongue tastes the flavour of soup (Dharmapada 65). Those who drink the Dharma, live in happiness with a pacified mind; the wise man ever rejoices in the Dharma expounded by the sages (Dharmapada 79). Irrigators guide the water to where they want, fletchers bend the arrows, carpenters control their timber, and the wise control or master themselves (Dharmapada 80). As a solid rock is not shaken by the wind; likewise, the wise are not moved by praise or blame (Dharmapada 81). Water in a deep lake is clear and still; similarly, on hearing the Buddha teachings, the wise become extremely serene and peaceful (Dharmapada 82). Good people give up all attachments, they don't talk about sensual craving. The wise show neither elation nor depression; therefore, they are not affected by happiness or sorrow (Dharmapada 83). Neither for the sake of oneself, nor for the sake of another, a wise man does nothing wrong; he desires not son, wealth, or kingdom by doing wrong; he seeks his own success not by unjust means, then he is good, wise and righteous (Dharmapada 84). Swans can only fly in the sky, man who has supernatural powers can only go through air by their psychic powers. The wise rise beyond the world when they have conquered all kinds of Mara (Dharmapada 175).

11) Pháp Cú Kinh: Từ Bi—Metta-Karuna

Từ bi là một trong những cửa ngõ quan trọng đi đến đại giác, vì nhờ đó mà thiện căn lướt thắng và cũng từ đó mà chúng ta không làm tổn hại chúng sanh. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “An trú trong căn nhà Từ Bi ấy chính là một nơi kiên cố nhất, nơi bảo vệ cho thân tâm ta được an toàn trước mọi kẻ thù phiền não và sân hận. Nơi đó ta sẽ có sự an lạc.” Thế nên, Phật tử chơn thuần nên luôn xem từ bi lớn làm nhà, nhu hòa nhẫn nhục làm y áo, và các pháp không làm tòa. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ta cùng chúng sanh sanh đều sẵn đủ đức hạnh, tướng hảo trí huệ của Như Lai, mà vì mê chân tánh, khởi hoặc nghiệp nên phải bị luân hồi, chịu vô biên sự thống khổ. Nay đã rõ như thế, ta phải dứt tâm ghét thương phân biệt, khởi lòng cảm hối từ bi tìm phương tiện độ mình cứu người, để cùng nhau được an vui thoát khổ. Nên nhận rõ từ bi khác với ái kiến. Ái kiến là lòng thương yêu mà chấp luyến trên hình thức, nên kết quả bị sợi dây tình ái ràng buộc. Từ bi là lòng xót thương cứu độ, mà lia tướng, không phân biệt chấp trước; tâm này thể hiện dưới đủ mọi mặt, nên kết quả được an vui giải thoát, phước huệ càng tăng. Muốn cho tâm từ bi được thêm rộng, ta nên từ nỗi khổ của mình, cảm thông đến các nỗi khổ khó nhằn thọ hơn của kẻ khác, tự nhiên sanh lòng xót thương muốn cứu độ, niệm từ bi của Bồ Đề tâm chưa phát bỗng tự phát sanh—Loving-kindness (benevolence) and compassion are some of the most important entrances to the great enlightenment; for with it good roots prevail in all situations in life, also with it we do not kill or harm living beings. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “To dwell in the house of Compassion is the safest, for it protects our minds and bodies from the enemies of hatred and afflictions. It allows us to have peace and contentment.” Thus, sincere Buddhists should always consider great pity and compassion their room, gentleness and patience the robes, and the emptiness of all phenomena the seat. Zen practitioners should always remember that we ourselves and all sentient beings already possess the virtues, embellishment and wisdom of the Buddhas. However, because we are deluded as to our True Nature, and commit evil deeds, we resolve in Birth and Death, to our immense suffering. Once we have understood this, we should rid ourselves of the mind of love-attachment, hate and discrimination, and develop the mind of repentance and compassion. We should seek expedient means to save ourselves and others, so that all are peaceful, happy and free of suffering. Let us be clear that compassion is different from love-attachment, that is, the mind of affection, attached to forms, which binds us with the ties of passion. Compassion is the mind of benevolence, rescuing and liberating, detached from forms, without discrimination or attachment. This mind manifests itself in every respect, with the result that we are peaceful, happy and liberated, and possess increased merit and wisdom. If we wish to expand the

compassionate mind, we should, taking our own suffering as starting point, sympathize with the even more unbearable misery of others. A benevolent mind, eager to rescue and liberate, naturally develops; the compassionate thought of the Bodhi Mind arises from there.

DLIII. Pháp Diễn: Fa-Yen

1) Bách Niên Tam Vạn Lục Thiên Triều, Phản Phúc Nguyên Lai Thị Giá Hán—In the Thirty Thousand Days of One Hundred Years; It Is You Who Go and Return

Một hôm, Thiền sư Cao Phong Diệu Tổ thỉnh linh nhìn thấy hai câu cuối trong bài kệ của Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn (1024-1104) "Trăm năm ba vạn sáu ngàn ngày; đi về nguyên lai chính là ông," ngay lập tức Cao Phong hiểu ra cái câu "Ai kéo cái tử thi đến đây cho ông?" mà thầy ông là Thiền sư Tuyết Nham đã đặt ra cho ông. Ông cảm thấy như hồn phi phách tán, chết đi sống lại. Nó giống như ông vừa trút bỏ được gánh nặng ngàn cân! Thế là ông đã chứng ngộ Thiền—One day, Zen master Kao-feng happened to see Wu-tsu-Fa-yen's last two sentences of his stanza: "In the thirty thousand days of one hundred years; it is you who go and return," he immediately understood the sentence "Who has dragged this corpse here for you?" For this sentence had stuck in his mind since the day Zen master Hsueh Yen had put it before him. He felt as if his spirit had been extinguished and his mind blown away and then revived again from death itself. It was like dropping the burden of a carrying pole weighing thousand pounds! So he had achieved his realization of Zen.

2) Pháp Diễn: Chỉ Cần Xem Biểu Diễn Chữ Hỏi Tên Làm Gì?—Just Watch the Show, Why Ask for Names?

Hôm khác, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường thị chúng: "Hôm qua lão Tăng vào phố để ý thấy một màn biểu diễn người bù nhìn (người gỗ). Lão Tăng không thể không tới xem. Màn biểu diễn người bù nhìn quả là một màn diễn đáng được xem! Mới nhìn thì thấy người gỗ chuyển động tay chân, đi vòng vòng, và tự ngồi xuống. Nhưng khi nhìn kỹ lại, người ta có thể thấy có ai đó phía sau tấm màn xanh. Lão Tăng không kềm được bèn kêu lớn, 'Ông tên là gì?' Người trong màn trả lời: 'Hòa Thượng! Chỉ cần xem biểu diễn chữ hỏi tên làm gì?' Lão Tăng bị người kia nói một câu khiến không lời có thể đáp không lý có thể bày. Ai trong mấy ông có thể vì lão Tăng mà nói được chăng? Hôm qua chỉ một khoảnh khắc ngưỡng ngưỡng mà hôm nay đã nhỏ tận gốc hết thấy ý tưởng."—Another day, Fa-yan addressed the monks, saying, "Yesterday when I went into town I noticed a puppet show going on. I couldn't help going over there and taking a look. The puppet was really something to see! At first sight it seemed to move its limbs, walk around, and sit down on its own. But when you looked closer, you could see that there was someone behind the blue curtain. I couldn't help but call out, 'Sir! What's your name?' The man replied to me, 'Honored Venerable! Just watch the show. Why ask for names?' Brethren! When I heard him say this, I didn't have a single word to say in reply, nor a single idea to espouse. Can any of you say anything in my place? Yesterday, that single instance of embarrassment has uprooted all my ideas now."

3) Pháp Diễn: Chỉ Dài Một Thước Mộc!—Only One Foot Long!

Một hôm, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường, im lặng không nói. Sư hết nhìn bên trái lại nhìn bên phải, rốt cùng Sư giơ cao cây gậy lên và nói: "Chỉ dài một thước mộc!" Nói xong Sư hạ đường không giảng gì thêm nữa. Thiền sư Pháp Diễn muốn nói gì với hàng hậu bối chúng ta? Có phải ngài muốn nhấn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triết để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thầy ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì

họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền—One day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair. He looked one way over the shoulder and then the other. Finally, he held out his staff high in his hand and said, "Only one foot long!" And without further comment he descended. What does he want to advise younger generations of practitioners? Does he mean Zen can never be taught and explained by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master. In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

4) Pháp Diễn: Đạt Ma và Nhị Tổ—Bodhidharma and the Second Patriarch

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104): "Thế nào là ý nghĩa của việc Tổ Bồ Đề Đạt Ma diện bích?" Pháp Diễn nói: "Việc đó chưa tính được." Vị Tăng lại hỏi: "Còn việc Nhị Tổ đứng dưới tuyết thì thế nào?" Pháp Diễn nói: "Lỗi là lỗi."—A monk asked Fa-yan, "What was the meaning of Bodhidharma's facing the wall?" Fa-yan said, "It still hasn't been calculated." The monk asked, "What about when the Second Ancestor stood in the snow?" Fa-yan said, "An error is an error."

5) Pháp Diễn: Giọt Nước Bạch Vân—A Drop of Baiyun

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104): "Thế nào là một giọt nước Bạch Vân?" Sư đáp: "Giã gạo đập gại." Vị Tăng lại hỏi: "Còn những người uống nó thì sao?" Sư đáp: "Ta dạy một nơi không có chỗ để cho gương mặt xuất hiện."—A monk asked Zen master Fa-yan, "What is one drop of Baiyun?" Fa-yan said, "Pounding. Grinding." The monk asked, "How about those who drink it?" Fa-yan said, "I teach of a place where no face appears."

6) Pháp Diễn: Hư Không Vi Chi—Use the Empty Sky for Paper

Một hôm, thiền sư Pháp Diễn (1024-1104) thượng đường, ngồi vào tòa và nói: "Lấy hư không làm giấy, lấy biển làm mực, và núi Tu Di làm cọ, làm sao mấy ông viết được những chữ: 'Ý nghĩa của Tổ từ Tây sang?' Nếu mấy ông làm được chuyện này, lão Tăng sẽ trải chiếu thiền ra và cúi đầu lễ bái ngay." Hôm khác nữa, thiền sư Pháp Diễn thượng đường, ngồi vào pháp tòa, đưa bàn tay lên hỏi đồ chúng: "Sao cái này gọi là bàn tay? Hề biết vì sao thì có ngộ và có Thiền." Thái độ này của ngài Pháp Diễn cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới thâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?—One day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair and said, "Using the empty sky for paper, the sea for an inkwell, and Mount Sumeru for a brush, how would you write the words 'The meaning of the Patriarch's coming from the West?' If any of you can do this, I will spread my sitting cloth and immediately bow before you." Another day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair, then produced his own hand and asked his disciples, "Why it is called a hand. When one knows the reason, there is enlightenment and one has Zen. Fa-yen's attitude just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But

after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?

7) Pháp Diễn: Lão Vương Ở Thôn Đông!—Old Wang in East Village!

Một vị Tăng khác hỏi Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104): "Đầu lưỡi người trong thiên hạ bị Bạch Vân cắt, còn đầu lưỡi Bạch Vân thì bị ai cắt?" Sư đáp: "Lão Vương ở thôn Đông!" Sư lại nói tiếp: "Không gì khác hơn là công việc thường nhật. Nhưng theo ông nghĩ thì đó là cái gì khác. Nếu ông nghĩ ông có thể lãnh hội qua ngôn ngữ, thì ông không thể nào thâm nhập chân lý được. Còn nếu như ông không thể được hiểu qua ngôn ngữ, thì tâm trí ông giống như ngọn lửa dữ. Vì thế chỉ đơn giản là đi qua cửa ải Triệu Châu mà cắt lưỡi của ngài Bạch Vân. Đừng cô phụ lòng từ bi các bậc Thánh cổ đức."—Another monk asked, "Baiyun cut off the tongues of everyone beneath heaven. But as of Baiyun's tongue, who will cut it off?" Fa-yan said, "Old Wang in East Village!" Fa-yan then said, "It's nothing other than ordinary affairs. But according to your thinking it's something different. If you think you can understand through speech, then know you haven't penetrated the truth. If you think you can't be understood through speech, then your head and mind are like a raging fire. So, just pass through Chao-chou's gate and cut off Baiyun's tongue yourself. Don't betray the ancient sages' compassion."

8) Pháp Diễn: Lộ Phùng Đạt Đạo—Meeting Someone Attained in the Tao

Gặp người đắc đạo, thí dụ thứ 36 của Vô Môn Quan. Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) xuất gia năm 35 tuổi, ông bắt đầu học các kinh điển Du Già, nhưng những nghiên cứu này không làm cho ông hài lòng, ông quay sang thiền và gặp những thầy thiền khác nhau, nhưng ông vẫn không hài lòng. Cuối cùng ông gặp được thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan và đạt được giác ngộ vào cái ngày ông nghe thầy mình giải thích về công án "Vô" cho một đệ tử khác. Trong thí dụ thứ 36 của Vô Môn Quan, Ngũ Tổ nêu lên câu hỏi mà văn học thiền thích dẫn ra. Ngũ Tổ hỏi: "Nếu người gặp một người thầy trên đường đi, người không được chào bằng lời cũng như bằng im lặng. Vậy người sẽ chào như thế nào?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà đối đãi cho được xác thiết, bạn đáng được khen ngợi lắm vậy. Còn nếu chưa được như thế thì phải cẩn thận lắm vậy—Meeting Someone Attained in the Tao, example 36 of the Wu-Men-Kuan. Wu Tsu became a monk at the age of thirty-five. he first studied the sutras and writings of the Yogachara school of Buddhism, but he was not satisfied; however, by philosophical study, and turning to Zen, he sought out various masters. Finally he stayed with Master Pai-Yun. He experienced enlightenment one day as he listened to Master Pai-Yun giving instruction to another student on the koan of "Mu". In example 36 of the Wu-Men-Kuan, Master Wu-Tsu asks a question that has often been cited in Zen literature: "If you meet a master on the way, you should greet him neither with words nor silence. So tell me, how should you greet him?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you become intimate with this matter, you are certainly to be warmly congratulated. If it is not yet clear, then you must be alert to every single thing.

9) Pháp Diễn: Lưỡi Kiếm Triệu Châu—Chao Chou's Sword Blade

Một hôm, Thiền sư Pháp Diễn thượng đường và làm một bài thơ về 'Lưỡi Kiếm Triệu Châu' như sau:

“Lưỡi kiếm Triệu Châu ra khỏi vỏ,
Lạnh như sương mai, nóng như lửa!
Nếu có người hỏi 'Sao lại thế?'
Tức thì thân đứt đây và đó.”

Ngay vào giây phút tối thượng này của kinh nghiệm Thiền, Niết Bàn và Luân Hồi đều giống như giấc mộng của hôm qua, và đại dương thế giới trong tam thiên đại thiên thế giới xuất hiện như bọt nước, và ngay cả chư Thánh trong quá khứ, hiện tại và vị lai đều giống như những tia của ánh chớp lớn. Đây là phút giây lớn lao của giác ngộ! Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả, và không bao giờ có thể được truyền cho người khác. Chỉ những ai thực sự uống nước mới biết nước lạnh hay ấm. Mười phương

thế giới tan chảy vào một điểm ngay trước mặt mình: quá khứ, hiện tại, và vị lai đều hội tụ vào lúc này trong tâm thức của mình. Ngay cả giữa thiên chúng cũng không có niềm vui nào sánh được, hướng là ở loài người—One day, Zen master Fa-yen entered the hall and composed a verse on Chao Chou's Sword Blade as follows:

“Chao Chou's sword blade is out of its scabbard,
How cold like frost, how blazing like a flame!
If one attempts to ask 'How so?'
A division at once sets in--this and that.”

As a matter of fact, at this supreme moment of Zen experience, Nirvana and Samsara are like a dream of yesterday, and the ocean of worlds in the great chiliocosm appears like a bubble, and even all the holy ones of the past, present, and future are like the flashes of great lightning. This is the great moment of enlightenment!” The experience is beyond description, and can never be transmitted to others. It is those who actually drunk water that know whether it is cold or warm. The ten quarters are melted into the spot of your presence: the past, present, and future are concentrated in this moment of your consciousness. Even among the celestial beings no joy is ever comparable to this, much less among humankind.

10) Pháp Diễn: Nghe Cạn Thì Ngộ Sâu, Nghe Sâu Thì Chẳng Ngộ!—Shallow Hearing Leads to the Deep Realization, Deep Hearing Leads to No Realization!

Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường thị chúng: "Khi nghe cạn thì ngộ sâu. Khi nghe sâu thì chẳng ngộ. Phải làm sao đây? Phải làm sao đây? Chân thật cúng dường Phật không có nghĩa là đốt thêm nhang."—Fa-yan entered the hall and addressed the monks, saying, "When hearing is shallow, the realization is deep. When hearing is deep, there's no realization! What can be done? What can be done? Making a true offering to Buddha doesn't mean giving more incense."

11) Pháp Diễn: Ngũ Gia Bình Trích—Comments on the Five Houses

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104): "Trên đầu sào trăm trượng làm sao bước tới?" Pháp Diễn nói: "Mau lên, hãy thử xem!" Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Lâm Tế?" Pháp Diễn nói: "Năm tên giặc nghe sấm." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Vân Môn?" Pháp Diễn nói: "Phước đồ rực rỡ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Tào Động?" Pháp Diễn nói: "Cưỡi sách mà đi thì mấy ông sẽ chẳng bao giờ về đến nhà được." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Qui Ngưỡng?" Pháp Diễn nói: "Một tượng đài gãy đổ trên con đường cổ xưa." Vị Tăng bèn lễ bái. Pháp Diễn nói: "Tại sao ông không hỏi về tông sự của trường phái Pháp Diễn?" Vị Tăng đáp: "Con để câu đó cho Hòa Thượng." Pháp Diễn nói: "Một tên trộm về đêm!"—A monk asked Fa-yan, "At the top of a hundred-foot pole, how does one go forward?" Fa-yan said, "Quick, try it and try!" The monk asked, "What is the affair of the Linji school?" Fa-yan said, "Five rebels hear thunder." The monk asked, "What is the affair of the Yunmen school?" Fa-yan said, "The red flag is brilliant." The monk asked, "What is the affair of the Caodong school?" Fa-yan said, "Riding books you won't get home!" The monk asked, "What is the affair of the Kuei-yang school?" Fa-yan said, "A broken monument across the ancient road." The monk then bowed. Fa-yan said, "Why don't you ask about the Fa-yan school?" The monk said, "I leave it to the master." Fa-yan said, "A thief in the night!"

12) Pháp Diễn: Ngực Trần Đi Chân Không—Here Goes a Man with the Chest Exposed and the Legs all Naked

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX: Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104): "Ai là Phật?" Pháp Diễn đáp: "Ngực trần đi chân không." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất

có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trôi buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây cũng là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân—According to The Wudeng Huiyuan, Volume XIX: One day, a monk asked Zen master Wu-tsu-Fa-yen, "Who is the Buddha?" Wu-tsu-Fa-yen said, "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is also one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on.

13) Pháp Diễn: Ngưu Quá Song Linh—Buffalo Passes Through the Window

Trâu qua khung cửa, thí dụ thứ 38 của Vô Môn Quan. Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) nói: "Ví như con trâu đi qua khung cửa, đầu, sừng, bốn chân đều đã lọt, sao đuôi lại không lọt được?" Ở đây chúng ta nên hiểu rõ rằng chướng ngại thực sự không phải xuất phát từ cái đầu hay cái đuôi con trâu. Trên thực tế, không hề có một chướng ngại nào cả; ngay từ đầu, toàn bộ con trâu, từ đầu đến đuôi, đã đi qua, đang đi qua, mọi lúc và mọi thời. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy được chỗ hiểm hóc này, hạ nổi một câu chuyển ngữ, thì trên báo được bốn ân, dưới độ được ba cõi. Còn nếu chưa, phải nên lưu ý đến cái đuôi kia—Buffalo Passes Through the Window, example 38 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu said, "It is like a buffalo that passes through a latticed window. Its head, horns, and four legs all pass through. Why can't its tail pass through as well?" Here one must thoroughly realize that the buffalo's head or tail are not the obstacles. In fact, there are no obstacles, and there never were any; from the beginning the buffalo's head and tail have already passed through, and are passing, always passing through, moment by moment. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can get upside down with this one, discern it clearly, and give a turning word to it, then you can meet the Four Obligations above and give comfort to the Three Existences below. But if it is not yet clear, pay close attention to the tail and you will resolve it at last.

14) Pháp Diễn: Như Người Uống Nước, Nóng Lạnh Tự Biết—It Is Like Drinking Water; One Knows by Oneself Whether It Is Cold or Not

Thiền Sư Pháp Diễn ở Ngũ Tổ sanh năm 1024, đệ tử của Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan. Khởi đầu sư học triết lý Bách Pháp Luận của phái Duy Thức, ông đọc thấy câu này 'Khi Bồ Tát vào chỗ thấy đạo thì trí hay ý thức suy luận và lý hay tâm thể trực giác ngầm hợp nhau, cảnh hay ngoại giới và thần hay nội tâm gặp nhau, không còn phân biệt có chủ thể hay năng chứng và khách thể hay sở chứng nữa. Giới ngoại đạo Ấn Độ từng vấn nạn phái Duy Thức rằng đã không phân biệt năng chứng sở chứng thì làm sao có chứng. Các nhà Duy Thức không đáp được lời công kích ấy. Pháp sư Tam Tạng Huyền Trang lúc ấy đang ở Ấn Độ, đến cứu nguy phái Duy Thức bằng câu nói 'Như người uống nước, nóng lạnh tự biết.' Đọc câu ấy Pháp Diễn tự hỏi 'Nóng lạnh có thể biết được, vậy cái gì khiến ta tự biết.' Sư mang nỗi thắc mắc ấy đến hỏi các pháp sư thông thái của phái Duy Thức, nhưng không ai đáp được. Có người đáp: "Ông muốn rõ ý ấy hãy sang phương nam gõ cửa phái Thiền truyền Tâm ấn Phật." Thế là rốt cùng Pháp Diễn đi đến với Thiền tông—Zen master was born in 1024, was a disciple of Bai-Yun-Shou-T'uan. He first studied the Yogacara school of Buddhist philosophy and came across the following passage, 'When the Bodhisattva enters on the path of knowledge, he finds that the discriminating intellect is identified with Reason, and that the objective world is fused with

Intelligence, and there is no distinction to be made between the knowing and the known.' The anti-Yogacarrians refuted this statement, saying that if the knowing is not distinguishing from the known, how is knowledge at all possible? The Yogacarrians could not answer this criticism, when Hsuan-chang, who was at the time in India, interposed and saved his fellow-monks in the Yogacara. His answer was: "It is like drinking water; one knows by oneself whether it is cold or not." When Fa-Yan read this answer, he questioned himself 'What is this that makes one know thus by oneself.' This was the way he started on his Zen tour, for his Yogacara friends, being philosophers, could not enlighten him, and he finally came to a Zen master for instruction.

15) Pháp Diễn: Nói Chuyện Thường Ngày Tốt Hơn Nói Thiền!—*Ordinary Everyday Conversation Is Somewhat Better Than Conversation on Zen!*

Trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX: Theo Pháp Diễn, Thiền là hành chứ không phải là lý luận hay nói. Do đó, ngài ít khi nói về Thiền trong các bài giảng của ngài. Một hôm sau khi nghe Viên Ngộ thuyết về Thiền, Pháp Diễn bèn quở nhẹ đệ tử là Phật Quả Viên Ngộ. Pháp Diễn nói: "Được lắm, nhưng có chút chưa ổn." Viên Ngộ gạn hỏi hai ba lần về chút ấy là chút gì, rốt cùng Pháp Diễn mới nói: "Ông nói đến Thiền nhiều quá." Viên Ngộ phản ứng lại: "Sao vậy? Học Thiền thì tự nhiên phải nói Thiền, sư phụ ghét là sao?" Ngũ Tổ Pháp Diễn nói: "Nếu ông nói như một cuộc nói chuyện thường ngày vậy là tốt hơn." Một vị Tăng có mặt lúc ấy hỏi: "Tại sao Hòa Thượng lại ghét người ta nói đến Thiền chứ?" Pháp Diễn trả lời: "Vì nó làm cho ta bộn dạ."—In the Wudeng Huiyuan, Volume XIX: According to Fa-Yan, Zen is practical, not reasoning or talking. Thus, in all his preaching, he seldom talked about Zen. One day, after hearing Yuan-Wu, one of his disciples, taught about Zen, he told Yuan Wu: "You are all right, but you have a little fault." Yuan-Wu asked two or three times what that fault was. The master said: "Yo" have altogether too much of Zen." Yuan-Wu protested: "If one is studying Zen at all, don't you think it the most natural thing for one to be talking of it? Why do you dislike it?" Fa-Yan replied: "When it is like an ordinary everyday conversation, it is somewhat better." A monk happened to be there with them, asked: "Why do you specially hate talking about Zen?" Fa-Yan said: "Because it turns one's stomach."

16) Pháp Diễn: Phân Lừa Cũng Giống Phân Ngựa!—*Donkey Shit Is Like Horse Shit!*

Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường và đem câu chuyện một vị Tăng hỏi Vân Môn để xem xét: "Thế nào là câu nói vượt Phật vượt Tổ?" Vân Môn đáp: 'Cái bánh.'" Pháp Nhân nói: "Lão Tăng không trả lời bằng cách đó. Nếu có ai hỏi lão Tăng: 'Thế nào là câu nói vượt Phật vượt Tổ?' Lão Tăng sẽ đáp lại hần như vậy: 'Phân lừa cũng giống phân ngựa.' Hoặc giả lão Tăng sẽ nói: 'Đôi giày cỏ rách bươm.' Hoặc giả lão Tăng có thể nói: 'Thần Rùa vẩy đuôi.' Vậy thì lão Tăng hỏi mấy ông, những câu đáp của lão Tăng giống hay khác với câu đáp của Vân Môn? Hãy xem xét câu hỏi này đi."—Fa-yan entered the hall and brought up for consideration the story of when a monk asked Yunmen, "What is the talk that is beyond the Buddhas and ancestors?" Yunmen replied, 'Cake.'" Fa-yan said, "I don't answer that way. If someone suddenly asked me, 'What is the speech that is beyond the Buddhas and ancestors?' I'd just reply to him, 'Donkey shit is like horse shit!' Or I'd say, 'Worn-out reed sandals.' Or I might say, 'The Tortoise God drags his tail.' So now I ask you, are my answers the same or different than Yunmen's? Consider this question."

17) Pháp Diễn: Sao Cái này Gọi Là Bàn Tay? Hễ Biết Vì Sao Thì Có Ngộ và Có Thiền!—*Why It Is Called a Hand? To Know the Reason, There Is Enlightenment and One Has Zen!*

Hôm khác nữa, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường, ngồi vào pháp tòa, đưa bàn tay lên hỏi đồ chúng: "Sao cái này gọi là bàn tay? Hễ biết vì sao thì có ngộ và có Thiền!" Thái độ này của ngài Pháp Diễn cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trúc của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn—Another day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the

chair, then produced his own hand and asked his disciples, "Why it is called a hand. When one knows the reason, there is enlightenment and one has Zen! Fa-yen's attitude just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world.

18) Pháp Diễn và Sư Phụ Bạch Vân Thủ Đoan—Fa-Yan and His Teacher Bai-Yun

Khi gặp Bạch Vân, Pháp Diễn hỏi Thủ Đoan về câu chuyện của Thiền Sư Nam Tuyền và Châu Ma Ni. Khi vừa dứt câu hỏi thì sư Bạch Vân Thủ Đoan liền nạt, ngang đây sư lãnh ngộ, bèn dâng bài kệ lên thầy:

“Sơn tiền nhất phiến nhàn điền địa
Xoa thủ đỉnh ninh vân tổ tông
Kỷ độ mãi lai hoàn tự mại
Vị lân từng trúc dẫn thanh phong.”

(Trước núi một mảnh đất thông dong. Tay chấp tận tình hỏi tổ tông. Mấy thuở bán ra rồi mua lại. Vui thay từng trúc quện thanh phong)—Upon meeting Bai-Yun, Fa-Yan inquired to him about a story concerning Nan-Xan and the Mani Jewel. Just when he finished asking this question, Bai-Yun-Shou-T'uan shouted at Fa-Yan, causing him to instantly attain enlightenment. Fa-Yan then thanked Bai-Yun-Shou-T'uan by offering the following verse:

“Before the mountain quietly lies a patch of farm
Repeatedly, with folded hands before my chest, I asked the elders.
How often have you sold it and bought it back by yourself?
I like the pines and bamboos that bring forth the cloudless wind.”

19) Pháp Diễn: Ta Không Hiểu; Ta Không Thể Hơn Người!—I Do Not Understand Myself, and I Cannot Surpass You!

Khi Phật Nhân du hành về hướng Nam để tham kiến Pháp Diễn. Nhân khi đi xin ăn ngang qua xứ Lư Châu, trượt chân té nhào xuống. Trong cơn đau đớn, thoáng nghe hai người chưởi lộn nhau, người đứng can bảo, “VẬY là tôi thấy hai ông vẫn còn ôm ấp những phiền não.” Tức thì sư tỉnh ngộ. Nhưng hễ khi sư có điều gì muốn hỏi Pháp Diễn thì Pháp Diễn cứ trả lời: “Ta không thể hơn người; cứ tự mình mà hiểu lấy.” Có khi Pháp Diễn bảo: “Ta không hiểu; Ta không thể hơn người.” Lối nhận xét ấy càng khiến cho Thanh Viễn muốn biết về Thiền. Sư nhất định nhờ Nguyên Lễ thủ tòa giải quyết vấn đề, nhưng Nguyên Lễ kéo tai sư vừa đi quanh lò lửa vừa bảo ‘tốt hơn hết là ông cứ tự hiểu lấy.’ Thanh Viễn gần giọng: “Nếu thật có Thiền sao không khai bí mật ra cho tôi? Thế mà ông lại lấy làm trò đùa sao?” Tuy nhiên, Lễ bảo sư: “Mai sau ông sẽ tỏ ngộ mới hay cái quanh co này.”—When Fo-Yen now travelled south in order to see Fa-Yen of T'ai-P'ing. While begging through the country of Lu, he stumbled and fell on the ground. While suffering pain, he overheard two men railing at each other, when a third one who interceded remarked, ‘So I see the passions still cherished by both of you.’ He then had a kind of enlightenment. But to whatever questions he asked Fa-Yen, the answer was, ‘I cannot surpass you; the thing is to understand all by yourself.’ Sometimes Fa-Yen said, ‘I do not understand myself, and I cannot surpass you.’ This kind of remark incited Ch'ing-Yuan's desire all the more to know about Zen. He decided get the matter settled by his senior monk Yuan-Li, but Li pulled him by the ear and going around the fire place kept on saying, ‘The best thing is to understand all by yourself.’ Ch'ing-Yuan insisted: ‘If there is really such a thing as Zen, why not uncover the secret for me? Otherwise, I shall say it is all a trick.’ Li, however, told him: ‘Some day you will come to realize all that has been going on today between you and me.’

20) *Pháp Diễn: Tam Phật Dạ Thoại—The Three Buddhas' Night Talk*

Trong số 22 Pháp tự của Sư có ba vị được tôn làm "Ba vị Phật," đó là Phật Nhân Thanh Viễn, Phật Quả Khắc Cần, và Phật Giám Huệ Cần. Một buổi tối, khi ba vị đệ tử này của Ngũ Tổ Pháp Diễn đang theo hầu Sư tại một quán trọ, họ cùng thầy trò chuyện đến quá khuya, đến nỗi khi tới giờ ai nấy về phòng nghỉ ngơi, đèn cũng đã tắt. Trong bóng tối, Ngũ Tổ nói: "Mấy ông mỗi người đưa cho lão Tăng một câu chuyển ngữ." Phật Giám nói: "Một con chim phụng phóng quan đang nhảy múa trên trời." Phật Quả nói: "Một con thiết xà nằm ngang đường cổ đức." Phật Quả nói: "Hãy coi chừng chỗ mấy ông bước!" Ngũ Tổ nói: "Chỉ có Phật Quả sẽ hủy diệt giáo pháp của lão Tăng."—Among Wu-tsu's twenty-two Dharma heirs were the acclaimed "Three Buddhas," the monks Foyan Qinyuan, Foguo Keqin, and Fojian Huiqin. One evening, as Wu-Tsu Fayan's three disciples were attending the master at an inn, they and their master talked so late that, when it came time to leave, the lamps were already out. In the darkness Wu-Tsu said, "Each of you, give me a turning phrase." Fojian said, "A radiant phoenix dances in the sky (name of an auspicious omen)." Foyan said, "An iron snake lies across the ancient road (the road has gone to ruin; travelers can't pass through)." Foguo said, "Watch where you step! (a common sign placed in the entrance halls of Zen temples as a reminder to remain always aware)" Wu-Tsu commented, "Only Foguo will destroy my teachings! (an expression of the highest praise)"

21) *Pháp Diễn: Tha Nô—Someone's Servants*

Kẻ ấy là ai, thí dụ thứ 45 của Vô Môn Quan. Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) ở Đông Sơn nói: "Thích Ca, Di Lặc còn là tôi đòi của kẻ ấy. Thử hỏi kẻ ấy là ai?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy rõ kẻ ấy, ví như ở giữa ngã tư mà gặp ngay thân phụ mình, chẳng cần phải hỏi người khác xem đó có phải không—Who is that other? Example 45 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu said, "Sakyamuni and Maitreya are servants of another. Tell me, who is that other?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see this other and distinguish him or her clearly, then it is like encountering your father at the crossroads. You will no need to ask somebody whether or not you're right.

22) *Pháp Diễn: Tha Thị A Thù—Who Is That Other?*

Kẻ ấy là ai, thí dụ thứ 45 của Vô Môn Quan. Ngài Pháp Diễn ở Đông Sơn nói: "Thích Ca, Di Lặc còn là tôi đòi của kẻ ấy. Thử hỏi kẻ ấy là ai?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy rõ kẻ ấy, ví như ở giữa ngã tư mà gặp ngay thân phụ mình, chẳng cần phải hỏi người khác xem đó có phải không—Who is that other? Example 45 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu said, "Sakyamuni and Maitreya are servants of another. Tell me, who is that other?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see this other and distinguish him or her clearly, then it is like encountering your father at the crossroads. You will no need to ask somebody whether or not you're right.

23) *Pháp Diễn: Thanh Nữ Ly Hồn—Which Is the True Ch'ing?*

Theo thí dụ thứ 35 của Vô Môn Quan, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) hỏi một ông Tăng: "Cô Thanh lìa hồn, cô nào là thật?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu chỗ nấy mà hiểu cho xác thiết thì thấy rằng thoát xác, nhập xác như ra vào quán trọ. Còn như chưa, chớ nên chạy bậy. Một mai đất, nước, lửa, gió phân tán, như cua đinh bị thả vào nướn sôi, chân tay luống cuống. Lúc ấy chớ bảo rằng ta không nói trước—According to example 35 of the Wu-Men-Kuan, Wu-tsu asked a monk, "The woman Ch'ing and her spirit separated. Which is the true Ch'ing?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you realize the true one, then you'll know that emerging from one husk and entering another is like a traveler putting up at an inn. if this is still not clear, don't rush about recklessly. When you suddenly separate into earth, water, fire, and air, you'll be like a crab dropped into boiling water, struggling with your seven hands and eight legs. Don't say I never told you.

24) Pháp Diễn: Thị Tịch Kê—Fa-Yan's Verses of Passing Away

Trước khi thị tịch, Pháp Diễn thượng đường nói lời từ biệt với Tăng chúng: “Hòa Thượng Triệu Châu có lời cuối, các ông có nhớ không? Nói thử xem!” Khi không có ai trả lời, sư bèn nói:

“Giàu hiềm ngàn miệng ít
Nghèo hận một thân nhiều.”

Nói xong sư nhấn mọi người: “Trân trọng!” Tối đêm đó sư thị tịch—Before passing away, Fa-Yan entered the hall and bade the monks farewell, saying: “Zhao-Chou had some final words. Do you remember them? Let's see if you can recite them!” When no one responded, Fa-Yan then recited Zhao-Chou's words:

“Fortune few among the thousand
But one has countless pains and sorrows.”

Fa-Yan then said: “Take care!” Later that night Fa-Yan died.

25) Pháp Diễn: Thiền Và Nghệ Thuật Đạo Chích—Zen and the art of burglary

Trong một bài pháp, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) đã nói rằng: Nếu ai hỏi tôi học đạo Thiền giống như gì, tôi xin đáp giống như học đạo Chích vậy.” Ngày xưa có một người con trai của một tên đạo chích thấy cha mình ngày càng già yếu đi nên nghĩ trong bụng: “Nếu cha mình không hành nghề được thì ngoài mình ra ai là người nuôi nấng gia đình này? Như vậy thì mình phải học nghề này mới được.” Nghĩ xong anh ta bèn đem ý nghĩ này bàn luận với cha mình, và người cha đồng ý ngay. Một đêm, để bắt đầu bài học đạo chích, người cha dẫn con mình đi đến một ngôi nhà nguy nga đồ sộ, bề rào và khoét vách để vào nhà, mở khóa một cái rương lớn, bảo thằng con chun vào rương có quần áo nào cứ hốt hết. Người con vừa chun đầu vào thì người cha bèn đóng ập nắp rương lại, rồi khóa kỹ mấy vòng. Xong xuôi, người cha bước ra sân, đập cửa ầm ỹ đánh thức cả nhà dậy, rồi lẳng lẽ chun lỗ rào ra về. Người trong nhà náo động lên, đốt đèn đi tìm khắp nơi, nhưng không thấy gì, nghĩ rằng những tên trộm đã đi mất. Khổ cho người con bây giờ đang nằm trong rương khóa chặt, trong lòng oán trách người cha nhấn tâm hại mình. Anh ta chết điếng cả người, bỗng dưng nghĩ ra một ý nghĩ hay loé lên trong đầu. Anh ta bèn cào nhẹ bên hông rương làm như tiếng chuột gặm cây. Người nhà bảo chị ở đốt đèn coi lại cái rương. Chị ở vừa đưa chìa khóa mở rương ra là người tù từ trong ấy phóng ra, thổi tắt đèn, xô ngã chị người ở, và chạy thoát ra ngoài. Sau đó người nhà rầm rộ đuổi theo. Thấy bên đường có một cái giếng nước, người con bèn rinh một cục đá lớn liệng xuống. Mọi người lại ùn ùn xúm quanh bờ giếng cố tìm cho được tên trộm đang chết đuối dưới vực tối đó. Trong khi ấy người con bình thần trở về nhà. Anh ta hết lời trách móc người cha đã nhấn tâm hại anh suýt lâm nạn. Người cha nói: “Khoan giận cha đã, con ơi, trước hết hãy thuật lại cho cha nghe con thoát thân bằng cách nào?” Người con vừa kể xong những bước phiêu lưu của mình thì người cha phá lên cười và nói: “Tốt quá! Tốt quá! Con tôi đã trở thành nhà nghề rồi!” Qua đây, chúng ta thấy trong Thiền, hành giả phải có một cái nhìn mới phóng vào sự vật, một cái nhìn hoàn toàn vượt ngoài phạm vi của tình thức. Đúng ra, cái nhìn mới này mở ra trong khi Khả Chân đi đến chỗ cùng lý tuyệt tình. Sư đã vượt ra khỏi giới hạn mà bấy lâu nay Sư luôn có cảm tưởng như bị trói buộc cơ hồ không sao thoát ra được. Thật vậy, đa số hành giả tu Thiền chúng ta đều dừng lại ở giới hạn ấy, chúng ta đã quá dễ dãi để cả quyết rằng chúng ta không thể đi xa hơn. Nhưng với sự trợ giúp của một ai đó có được một cái thấy nội tâm chiếu diệu hơn phóng qua bức màn điên đảo và mâu thuẫn này, sẽ giúp chúng ta bất thần thấy được. Trong trường hợp này, chính người cha đã giúp cho người con đập vào bức tường trong tuyệt vọng, và cuối cùng bức tường đổ xuống lúc nào không hay, và chính sự giúp đỡ này của người cha đã giúp mở ra cho người con một thế giới mới lạ làm sao! Những gì từ trước người con coi là tầm thường, giờ đây như kết hợp lại nhịp nhàng làm sao trong một trật tự mới lạ không ngờ! Thế giới giác quan cũ của người con mờ nhạt, và được thế vào đó một cái gì rất mực mới mẻ. Dường như rõ ràng là người con vẫn ở trong khung cảnh khách quan ấy, nhưng bên trong người con cảm thấy một cách chủ quan như mình tươi trẻ

lại, như mình vừa mới tái sanh—In a sermon, Zen master Fa-yen Wu-tsu mentioned, "If people ask me what Zen is like I will say that it is like learning the art of burglary." Once upon a time, the son of a burglar saw his father growing older and thought: "If he is unable to carry out his profession, who will be the bread-winner of this family, except myself? So I must learn the trade." He intimated this idea to his father, who approved of it. To begin to train the son on the art of burglary, one night the father took the son to a big house, broke through the fence, entered the house, and opening one of the large chests, told the son to go in and pick out the clothings. As soon as he got into it the lid was dropped and the lock securely applied. The father now came out to the courtyard, and loudly knocking at the door woke up the whole family, whereas he himself quietly slipped away by the former hole in the fence. The residents got excited and lighted candles, but found that the burglars had already gone. The son, who remained all the time in the chest securely confined, thought of his cruel father. He was greatly mortified, when a fine idea flashed upon him. He made a noise which sounded like the gnawing of a rat. The family told the maid to take a candle and examine the chest. When the lid was unlocked, out came the prisoner, who blew out the light, pushed away the maid, and fled. The people ran after him. Noticing a well by the road, he picked up a large stone and threw it into the water. The pursuers all gathered around the well trying to find the burglar drowning himself in the dark hole. In the meantime he was safely back in his father's house. He blamed him very much for his narrow escape. Said the father: "Be not offended, my son. Just tell me how you got off." When the son told his father all about his adventures the father remarked, "There you are, you have learned the art!" Through this, we see that in Zen, Zen practitioners must have a new point of view of looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when Ka-shin reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. In this case, the father himself helps the son to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for the son. Things hitherto the son regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. The son's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that the son is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

26) Pháp Diễn: Thiết Tuần Hãm (Bánh Bao Nhùn Sắt)—A Dumpling with an Iron Stuffing

Bánh bao có nhân bằng sắt, ý nói pháp nhà Thiền siêu việt ngôn cú nghĩa lý, rất khó tham cứu và thông hiểu. Theo Pháp Diễn Thiền Sư Ngũ Tổ, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) xuất gia năm 35 tuổi, ông bắt đầu học các kinh điển Du Già, nhưng những nghiên cứu này không làm cho ông hài lòng, ông quay sang thiền và gặp những thầy thiền khác nhau, nhưng ông vẫn không hài lòng. Cuối cùng ông gặp được thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan và đạt được giác ngộ vào cái ngày ông nghe thầy mình giải thích về công án "Vô" cho một đệ tử khác. Ngay lúc đó, Pháp Diễn nói: "Lúc đó lão Tăng cũng giống như người cắn vỡ một cái bánh bao có nhân bằng sắt, với đầy đủ trăm vị." Chỉ bằng với một chữ "Mu" thì cả thế giới thâm diệu ấy mở ra, và đó chính là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tâm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tâm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?—A dumpling with an iron stuffing, the term indicates Zen methods surpass words and meanings, so they are extremely difficult to examine and understand thoroughly. According to Records of the Words of Zen Master Fa-Yan, Wu-tsu-Fa-yen (1024-1104) became a monk at the age of thirty-five. he first studied the sutras and writings of the Yogachara school of Buddhism, but he was not satisfied; however, by philosophical study, and

turning to Zen, he sought out various masters. Finally he stayed with Master Pai-Yun. He experienced enlightenment one day as he listened to Master Pai-Yun giving instruction to another student on the koan of "Mu". Fa-Yan said, "At that very moment, this old monk is like a person who bites and breaks dumpling with an iron stuffing with hundred tastes." With just one word "Mu", the whole wide and deeper world opens, and that is really Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?

27) Pháp Diễn: Tìm Phật Mất Phật, Tìm Tổ Mất Tổ!—Seeking for the Buddha, You Cannot See Him; Seeking for the Patriarch, You Lose Him!

Một hôm, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường dạy chúng: "Hôm qua, bất thần tôi bất gặp một đề tài định bụng hôm nay đem giảng cho mấy ông. Nhưng tuổi già lú lẫn, nói đâu quên đó, không sao nhớ lại được." Nói xong Pháp Diễn im lặng giây lâu, rồi thở dài nói: "Quên rồi, quên rồi, đành không nhớ lại được!" Sau đó Sư nói tiếp: "Trong kinh tôi có biết một câu thần chú được tôn là vua ký ức. Ai hay quên cứ đọc chú ấy lên mà nhớ lại hết. Bây giờ mình thử xem sao!" Nói xong Sư đọc thần chú: "Án a lô lật kế ta bà ha." Bỗng Sư vỗ tay phá lên cười ha hả, nói: "Tôi nhớ ra rồi, nhớ ra rồi. Thế này, 'Tìm Phật mất Phật, tìm Tổ mất Tổ! Dưa ngọt ngọt tận cọng, mướp đắng đắng tận rễ.'" Nói xong Sư hạ đường, không nói thêm một lời nào nữa. Chúng ta thấy, một vị thiền sư thảnh thơi, nhưng rất hiếm, như trường hợp của ngài Pháp Diễn Ngũ Tổ, cũng biết nghiêng mình xuống bình diện sinh hoạt nhị nguyên của chúng ta để cố gắng nói lên những gì nhằm xây dựng cho môn đồ. Tuy nhiên, đã là một bài nói pháp của đạo Thiền, hẳn phải có cái gì kỳ đặc hơn thường tình—One day, Fa-yan entered the hall and addressed the monks, saying, "Yesterday I came across one topic which I thought I might communicate to you, my pupils, today. But an old man such as I am is apt to forget, and the topic has gone off altogether from my mind. I cannot just recall it." So saying, Fa-yan remained quiet for some little time, but at last he exclaimed, "I forget, I forget, I cannot remember!" Then, he resumed, saying, "I know there is a mantra in one of the Sutras known as 'The King of Good Memory'. Those who are forgetful may recite it, and the thing forgotten will come again. Well, I must try." He then recited the mantram, "Om-o-lo-lok-kei svaha!" Clapping his hands and laughing heartily, he said, "I remember, I remember. This it was 'When you seek the Buddha, you cannot see him; when you look for the patriarch, you cannot see him! The muskmelon is sweet even to the stems, the bitter gourd is bitter even to the roots'." He then went down from the pulpit without any further remark. As we can see, for a Zen master occasionally, no quite frequently, like in the case of Fa-yan Wu-tsu, comes down to the dualistic level of understanding and tries to deliver a speech for the edification of his pupils. But being a Zen sermon we naturally expect something unusual in it.

DLIV. Pháp Dung: Fa-jung

1) Pháp Dung và Ngưu Đầu Tông—Fa-jung and Ox-head School (Gozu-shu or Niu-Tou-Tsung)

Ngưu Đầu Tông, một nhánh thiền thứ yếu và không thuộc một phái truyền thống ở Trung Hoa. Nó được thiền sư Pháp Dung, đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín, lập ra. Sự khởi đầu của Tông Ngưu Đầu thường được truy nguyên từ việc Thiền sư Pháp Dung thành lập một trung tâm Thiền ở chùa U Tê trên núi Ngưu Đầu vào năm 642, và có thể có sự thật nào đó trong sự xác quyết này vì trung tâm Thiền của Thiền sư Pháp Dung đã luôn thu hút một số lớn đệ tử và đã có một sự tiếp nối nào đó với những Thiền sư kế tiếp Pháp Dung về sau này của Ngưu Đầu tông. Mặc dầu trường phái Thiền Thiền Ngưu Đầu chưa bao giờ bị đối xử bằng sự xem nhẹ hiển nhiên như trường phái Bắc Tông (bắt nguồn từ Thần Tú), dòng Thiền Ngưu Đầu đã luôn được cho là một sự truyền thừa phụ thuộc vào một sự truyền thừa của chính Thiền tông, nhưng đã có giáo pháp gần giống với giáo pháp của Thiền Nam tông (khởi

nguồn từ Huệ Năng). Thật tình mà nói, Ngưu Đầu tông đã luôn được phân tích, ngưỡng mộ và tranh luận về nó, nhưng chưa bao giờ với một tính chất hết sức kỹ lưỡng và mạnh mẽ được kết hợp với sự nghiên cứu của hai trường phái Bắc và Nam tông kia. Mặc dầu một vài cuộc nghiên cứu mới về Thiền Ngưu Đầu, đặc biệt là sau tác phẩm của Liễu Diên Thánh Sơn, thì tầm quan trọng của tông phái này mới trở nên rõ ràng hơn. Thiền sư Pháp Dung trú tại hai ngôi chùa khác nhau trên núi Ngưu Đầu ít nhất là từ năm 637 cho đến những năm cuối đời (657), khi mà ông đã thuyết kinh Pháp Hoa, kinh Bát Nhã, và kinh Đại Tập trước quần chúng. Pháp Dung là một trong những thiền sư sớm nhất của Trung Quốc, còn được gọi là Ngưu Đầu, lấy tên từ ngọn núi nơi ông sống. Pháp Dung là đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín; tuy nhiên, ông không được kế thừa Pháp. Do đó phái của ông không được thừa nhận. Về sau các môn đồ tụ tập lại quanh Pháp Dung, ông trình bày cho họ nghe về Phật Pháp theo lối hiểu của mình, do đó tạo thành trường phái Ngưu Đầu. Một nhà sư Nhật Bản tên Saichô đã đưa học thuyết này về Nhật, nhưng phái Ngưu Đầu không phát triển cả tại Trung Quốc lẫn Nhật Bản. Sau đó vài thế hệ thì tàn lụi. Chúng ta có thể nói rằng truyền thống Ngưu Đầu tông bắt đầu với sự hội ngộ giữa Pháp Dung và Tứ Tổ Đạo Tín (580-651), vị Tổ thứ tư tiếp nối từ Bồ Đề Đạt Ma, trong đó chiều sâu kinh nghiệm Thiền của Pháp Dung được cho là do Tứ Tổ Đạo Tín ấn chứng. Từ điểm này dòng Thiền Ngưu Đầu nói chung có thể được chia ra làm nhiều phân đoạn khác nhau. Nếu chúng ta khởi đầu với Tứ tổ Đạo Tín, rồi Pháp Dung (594-657), Trí Nham (577-654), Huệ Phương (627-695), Pháp Trì (627-695), Trí Oai (646-722). Mặc dầu Trí Nham lớn hơn Pháp Dung đến 17 tuổi và mất trước Pháp Dung đến 3 năm, nhưng Trí Nham vẫn là đệ tử của Pháp Dung, và sau khi được thầy khả ẩn, Trí Nham tiếp tục truyền dạy pháp thiền của tông Ngưu Đầu tại những vùng phụ cận. Nói gì thì nói, rõ ràng có sự mâu thuẫn về ngày tháng và niên đại tuổi tác trong dòng truyền thừa này. Hơn thế nữa, theo những tài liệu còn sót lại cho thấy một sự mâu thuẫn khác về truyền thừa trực hệ, đó là cả Pháp Dung, Huệ Phương và Pháp trì tất cả đều cùng nhau ở cùng một địa điểm vào cùng một thời điểm trong sự nghiệp hoàng pháp của họ (làm sao có thể được?). Đời thứ bảy dòng Thiền Ngưu Đầu chia làm hai nhánh: Cả Huyền Tố (688-752) lẫn Huệ Trung (683-769) đều là đệ tử của Thiền sư trí Oai. Huyền Tố lập ra dòng phụ Hạc Lâm Phái; trong khi Huệ Trung lập ra dòng phụ Ngưu Đầu Sơn Phái. Đời thứ tám dòng Thiền Ngưu Đầu lại cũng chia làm hai nhánh khác: Đệ tử của Huyền Tố là Pháp Khâm lập ra Kính Sơn Phái; trong khi đó thì Phật Quật Di Tắc, đệ tử của Ngưu Đầu Huệ Trung, lại lập ra Phật Quật Phái. Tuy nhiên, sau đó tất cả những trường phái phụ này đều bị suy thoái ngay trong thời nhà Tống. Chi tiết về những dòng truyền thừa phụ của Ngưu Đầu Tông sau dòng truyền thừa thứ năm: Mặc dầu không có chứng cứ cho rằng bất kỳ lý thuyết đặc trưng về sự truyền thừa của Ngưu Đầu tông nào đã được biết trong khoảng đời của Thiền sư Trí Oai, vị trí của Trí Oai như là vị Tổ thứ năm của Ngưu Đầu tông cũng tương tự như vị trí của Hoằng Nhẫn trong truyền thống Bồ Đề Đạt Ma, theo nghĩa rằng mỗi truyền thống thành tựu sự phát triển đầu tiên thực sự của nó trong khoảng thời gian cuộc đời các đệ tử của họ. Sự giống nhau này làm cho hợp lý hơn để cho rằng những sáng kiến đổi mới của dòng Thiền vốn xác định tính chất Ngưu Đầu tông như là độc lập với Bắc tông Thần Tú và Nam tông Huệ Năng, và có thể Ngưu Đầu tông đã phát triển trong hình thức hạt nhân trong khoảng thế hệ thứ sáu và sau này. Sự phát triển sau này của Ngưu Đầu Tông đại thể được mô tả liên quan tới bốn dòng truyền thừa phụ, vốn được đặt tên theo các nhân vật đứng đầu của mỗi phái. Trong khi Bắc tông và Nam tông biểu trưng cho hai phái hay hai lối giải thích khác nhau đã phát triển dưới sự giám hộ dạy dỗ của Hoằng Nhẫn, thầy của cả Thần Tú ở phương Bắc lẫn Huệ Năng ở phương Nam. Bắc tông, vốn rõ ràng là có ảnh hưởng ưu thế ban đầu, với giáo lý cơ bản là "Tiệm ngộ" cho pháp hành trì tâm linh; còn Nam tông chủ trương giáo pháp "Đốn ngộ" cấp tiến và xác thực hơn. Pháp Dung là đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín, dầu không được kế thừa pháp, ông cũng đã sáng lập Ngưu Đầu tông trước Bắc tông của Thần Tú và Nam tông của Huệ Năng rất lâu. Và mặc dầu nó bắt nguồn từ truyền thống Trung Quán ở miền Nam Trung Hoa, nhưng giáo pháp cơ bản của nó là tương tự với giáo pháp của Thiền Nam tông. Tuy nhiên, Ngưu Đầu tông rõ ràng thực chất là có tình chất quá độ hay chuyển tiếp trong nỗ lực siêu việt khỏi tính bè phái của Bắc chống lại Nam tông và tạo ra một loại giáo pháp và kiểu mẫu hành trì thích hợp

cho thời đại mới. Ngưu Đầu tông nhấn mạnh đến việc nó chống lại giác quán của Bắc tông. Theo Ngưu Đầu tông, nếu bạn muốn đạt được sự thanh tịnh của tâm, vậy thì hãy nỗ lực trong bối cảnh của vô tâm. Duy trì sự tịch tĩnh bằng tâm là vẫn không siêu việt được cái bệnh vô minh. Sự thâm nhập của trí huệ nơi mình sẽ đáp ứng lại các pháp và luôn luôn được tập trung vào hiện tại tức thì. Sự giác ngộ về cơ bản luôn hiện hữu và không cần phải duy trì gìn giữ; ảo tưởng phiền não về cơ bản là không hiện hữu tồn tại và không cần phải loại trừ. Giáo lý Ngưu Đầu tông cũng nhấn mạnh rằng bậc Thánh sử dụng trí huệ kỳ diệu của vô tâm để tương thích với chân lý vô tướng của Tánh không. Trong và ngoài cả hai đều được xóa bỏ; các điều kiện nhân duyên hay đối tượng của nhận thức và trí huệ cả hai đều thanh lặng. Trí huệ chỉ là một cái tên cho sự chiếu sáng của tri kiến, làm sao nó có thể tương đương với trí huệ bát nhã, vốn siêu việt nhận thức, nghĩa là giác quán chư pháp bằng trí huệ. Tóm lại, thật ra giáo pháp Ngưu Đầu tông có liên hệ với cả giai đoạn sớm hơn lẫn giai đoạn trễ hơn sau này của Thiền. Người ta tin rằng nhiều vị Thiền sư Ngưu Đầu tông đã có liên kết với Mã Tổ Đạo Nhất và Thạch Đầu Hy Thiên, nhưng sự liên kết này với Thiền phái Bắc tông của Thần Tú lại quá ít ỏi. Nói tóm lại, tuy là sự phát triển của giáo lý Ngưu Đầu tông nhờ vào những phát triển trước đó, nhưng đồng thời nó vẫn bao gồm lý tưởng duy nhất và hoàn toàn độc lập của riêng mình. Bắc tông và Nam tông Thiền biểu trưng cho hai phái hay hai lối giải thích khác nhau đã phát triển dưới sự giám hộ của Hoàng Nhẫn, thầy của cả Thần Tú ở phương Bắc lẫn Huệ Năng ở phương Nam. Bắc tông, vốn rõ ràng là có ảnh hưởng ưu thế ban đầu, đã dạy một giáo lý cơ bản là "tiệm ngộ" cho pháp hành trì tâm linh, còn Nam tông duy trì giáo pháp Thiền "đốn ngộ" tiến bộ và xác thực hơn. Bắt đầu sự tiến triển của Nam tông cho đến đúng uy thế của nó là cuộc vận động chống Bắc tông mãnh liệt bởi đệ tử của Huệ Năng là Thần Hội, và kết quả của cuộc vận động này khiến nhiều môn đồ của Thiền rời bỏ Bắc tông theo ủng hộ nhóm Thiền Nam tông của Huệ Năng. Ngưu Đầu tông đã có trước và vì thế nó đứng ra ngoài cuộc vận động này của Thần Hội. Ngưu Đầu tông bắt nguồn từ truyền thống Trung Quán ở phía Nam Trung Hoa, nhưng giáo pháp cơ bản của nó là tương tự với giáo pháp của Thiền Nam tông (Huệ Năng). Tuy vậy, tưởng cũng nên nhắc lại ở đây là có một văn bia khác còn tồn tại được viết bởi Lý Cát Phủ cho Pháp Khâm bao gồm lời phát biểu sau đây về đặc tính của Ngưu Đầu Tông: "Sau sự diệt độ của Như Lai thì tâm ấn được tiếp nối truyền thừa qua 28 vị Tổ cho đến Bồ Đề Đạt Ma, người đã truyền bá đại pháp rộng rãi và truyền nó lại cho các đệ tử sau này. Đây tiên những đệ tử sau này tự hợp thành hai tông 'Bắc' và 'Nam'. Hơn nữa, trong đời thứ ba kể từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, pháp được truyền cho Đạo Tín. Đạo Tín truyền cho Pháp Dung, Pháp Dung truyền cho Thiền sư Hạc Lâm Mã Tổ (Huyền Tố), và Mã Tổ truyền cho Kính Sơn Pháp Khâm hay Thiền sư Quốc Nhất. Đây là một giáo pháp riêng biệt bên ngoài của hai tông 'Bắc và Nam'." Theo Tông Cảnh Lục, một hôm, có một cư sĩ hỏi trì hồi đệ tử của Thiền sư Trí Oai là An Quốc Huyền Đĩnh: "Ngài là một người theo Bắc tông hay Nam tông?" An Quốc Huyền Đĩnh đáp: "Ta không phải là một người theo hoặc là của Bắc tông, hoặc là của Nam tông. Tâm là tông của ta." Ở đây, An Quốc Huyền Đĩnh đang nói về một "tông" theo cái nghĩa của một thực thể môn phái, nhưng chữ "tông" còn chỉ giáo pháp hay nguyên lý giáo pháp. Như vậy, câu hỏi là liệu ngài theo giáo pháp của người phương Bắc hay người phương Nam, và câu trả lời là giáo pháp chân chính của Phật giáo liên quan đến tâm và siêu việt bất kỳ giáo pháp nào mà chúng ta có thể bám vào. Kỳ thật, không hề có chứng cứ rằng các thành viên của Ngưu Đầu tông xem hoặc là Thiền Bắc tông hoặc là Thiền Nam tông cao hơn tông kia—A secondary lineage of Chinese Zen, which does not belong to the tradition Zen schools in China. It derives from Master Fa-Jung, a student of Tao-hsin, the fourth patriarch of Zen in China. The beginning of the Ox-head School usually traced to Zen master Fa-jung's founding of a meditation center at Yu-hsi Temple on Mount Niu-T'ou in 642, and there may be some truth in this assertion for Fa-jung's meditation center always attracted a great number of students and there may have been some continuity with later Niu-T'ou school figures after Zen master Fa-jung. Even though the Ox-head School has never been treated with obvious disregard as the Northern School (originated from Shen-hsiu), the Ox-head lineage is always supposed to have been a transmission ancillary to that of the Ch'an School per se, but to have had teachings closely akin to

that of the Southern School (originated from Hui-neng). Honestly speaking, the Ox-head School has been analyzed, admired, and argued about, but never with quite the thoroughness or intensity associated with the study of the other two schools of North and South. Although some of the early research on the Ox-head Ch'an, specifically after the work of Yanagida Seizan, that the true significance of this school has become apparent. Zen master Fa-jung resided at two different temples on Mount Niu-T'ou from at least 637 until the very last years of his life, when he gave public lectures on the Lotus, Perfection of Wisdom, and Great Collection Sutras. Fa-jung was one of the earliest Chinese Zen masters. Fa-Yung is also called Niu-T'ou, named after the mountain on which he lived, founded the Niu-T'ou school. He was a student of T'ao-Hsin, the fourth patriarch of Chinese Ch'an; however, he was not confirmed as a dharma successor. Thus Niu-T'ou school was not among the acknowledged Ch'an schools. Later, disciples gathered around Fa-Yung and he taught them the Buddha-dharma in his style, thus founded the Niu-T'ou school of Ch'an. The teachings of this school were brought to Japan by the Japanese monk named Saichô. However, these teachings never became of major importance for the development of the Ch'an tradition either in China or Japan and died out after a few generations. We can say that the tradition of the Niu-T'ou School begins with a meeting between Fa-jung and Tai-hsin, the Fourth Patriarch in succession from Bodhidharma, in which the depth of Fa-jung's experience was supposedly verified the Tao-hsin. From this point the Niu-T'ou lineage is generally traced through various segments. We can say that the tradition of the Niu-T'ou School begins with a meeting between Fa-jung and Tai-hsin, the Fourth Patriarch in succession from Bodhidharma, in which the depth of Fa-jung's experience was supposedly verified the Tao-hsin. From this point the Niu-T'ou lineage is generally traced through six generations, with Tao-hsin at the beginning, then Fa-jung, Chih-yen, Hui-fang, Fa-ch'ih, and Chi-wei. Even though Chih-yen's date of birth was 17 years before Fa-jung, and date of death was three years before Fa-jung, still Chih-yen was a student of Fa-jung and after he was verified by Fa-jung, he continued to spread the practice of the tradition of Niu-T'ou school in the surrounding areas. Whatever we say, there are some definite contraindications in specific dates and ages in the transmitting lineage of this school. Furthermore, remaining data show that there is another contraindication regarding lineal succession, that is Fa-jung, Hui-fang, and Fa-ch'ih were all together in the same location at one point in their careers of spreading the Dharma (how could this happen?). The seventh generation, the Niu-t'ou School divided into two sublineages: Both Hsuan-su and Hui-chung were Chih-wei's disciples. Hsuan-su founded the Hao-Lin Zen Sublineage; while Hui-ching founded the Mount Niu-t'ou Sublineage. The eighth generation, the Niu-t'ou School also divided into two other sublineages: Fa-ch'in, a disciple of Hsuan-su, founded the Ching-shan Zen Sublineage; while Zen master Fo-k'u Wei-tse, a disciple of Niu-ou Hui-chung, founded the Fo-k'u Sublineage. However, later all these sublineages declined during the Sung Dynasty. Details of sub-lineages of the Niu-T'ou-Tsung after the fifth lineage of transmission: Even though there is no evidence that any specific theory of a Niu-T'ou-Tsung transmission was known during Chih-wei's life, his position as the Fifth Patriarch of the Niu-T'ou-Tsung is analogous to that of Hung-jen in the Bodhidharma tradition, in the sense that each tradition achieved its first real growth during the lives of their students. This similarity only makes it more reasonable to assume that the lineage innovations which define the Niu-T'ou-Tsung as independent from both Shen-hsiu's Northern School and Hui-neng's Southern School, and Niu-T'ou-Tsung may have developed in nuclear form during the Chih-wei's life, but were only crystalized during the sixth generation and later. The later development of the Niu-T'ou-Tsung is generally described in terms of four sub-lineages, which are named after the figures standing at the head of each sublineage. While the Northern and Southern Schools represent two different factions or interpretations that developed under the tutelage of Hung-jen, the teacher of both Shen-hsiu of the North and Hui-neng of the South. The Northern School, which was clearly dominant at first, taught a basically "gradualistic" doctrine of spiritual practice; while the Southern School maintained the more advanced and authentic "sudden" teaching of Ch'an. Fa-jung was

a student of T'ao-Hsin, the fourth patriarch of Chinese Ch'an, even he was not confirmed as a dharma successor, he founded Niu-T'ou-Tsung way before the Northern School of Shen-hsiu and the Southern School of Hui-neng. And even it was derived from the Madhyamika tradition of South China, its teachings were fundamentally similar to those of the Southern School of Ch'an. However, the Niu-T'ou-Tsung was clearly transitional in nature in its attempt to transcend the sectarianism of North versus South and to create a doctrine and style of practice fit for the new age. The Niu-T'ou-Tsung has emphasized its opposition to the contemplative tendencies of the Northern School. According to the Niu-T'ou-Tsung, if you wish to attain purity of mind, then make effort in the context of no-mind. To maintain tranquility with the mind is still not to transcend the illness of ignorance. One's penetration of wisdom responds to things and is always focussed on the immediate present. Enlightenment is fundamentally existent and needs no maintenance; the illusions are fundamentally non-existent and need no eradication. The Niu-T'ou-Tsung's teachings also emphasized that the sage uses the wondrous wisdom of no-mind to correspond to that characterless truth of emptiness. Internal and external are both effaced; conditions or the objects of perception and wisdom are both serene. Wisdom is only a name for the illumination of knowing, how could it be equivalent to the prajna that transcends cognition of things with wisdom. In short, the teachings of the Niu-T'ou-Tsung were indeed related to both earlier and later phases of Ch'an. It is believed that many monks from the Niu-T'ou-Tsung are associated with Ma-tsu Tao-i and Shih-t'ou Hsi-ch'uan, but there is little association of the Niu-T'ou-Tsung from Shen-hsiu's lineage. In short, even though the development of Niu-T'ou-Tsung was indebted to previous developments at the same time as it embraced its own unique and fully independent ideal. The Northern and Southern Schools represent two different factions of interpretations that developed under the tutelage of Hung-jen, the teacher of both Shen-hsiu of the North and Hui-neng of the South. The Northern School, which was clearly dominant at first, taught a basically "gradualistic" doctrine of spiritual practice, while the Southern School maintained the more advanced and authentic "sudden" teaching of Ch'an. The beginning of the Southern School's march to its rightful ascendancy was the vigorous anti-Northern School campaign by Hui-neng's disciple Shen-hui, and as a result, this campaign caused a lot of followers of Ch'an to desert the Northern School in favor of the banner of Hui-neng. The Niu-t'ou School preceded and thus it stood apart from the campaign of Shen-hui. It was derived from the Madhyamika tradition of South China, but its teachings were fundamentally similar to those of the Southern School of Ch'an (Hui-neng). Nevertheless, it should be repeated here that there exists another epitaph that was written by Li Chi-fu for Fa-ch'in which contains the following statement on the identity of the Niu-t'ou School: "After the extinction of the Tathagata the mind-seal was transmitted successively through twenty Patriarchs to Bodhidharma, who propagated the great teaching widely and bequeathed it to later students. At first those later students formed themselves into the two schools of 'North' and 'South.' Also, in the third generation from Bodhidharma, the Dharma was transmitted to Dhyana Master Tao-hsin. Tao-hsin transmitted it to Dhyana Master Niu-t'ou Fa-jung, Fa-jung transmitted it to Dhyana Master Ho-lin Ma-su (Hsuan-su), and Ma-su transmitted it to Ching-shan Fa-ch'in or Dhyana Master Kuo-i. This is a separate teaching outside of the two schools of North and South." According to the Tsung Ching-lu (Records of the Mirror of Truth), one day, a lay supporter asked a disciple of Zen master Chih-wei, An-kuo Hsuan-t'ing: "Are you a follower of the Southern School or the Northern School?" An-kuo Hsuan-t'ing answered: "I am not a follower of either the Southern School or the Northern School. The mind is my School." Here, An-kuo Hsuan-t'ing was talking about a schooling the sense of a sectarian entity, but the word "tsung" also indicates a teaching or doctrinal principle. The question is thus whether he follows the teachings of the Northerners or the Southerners, the answer being that the true teaching of Buddhism concerns the mind and transcends any teachings to which one might adhere. In fact, there is no evidence that the members of the Niu-t'ou School considered either Northern or Southern Ch'an superior to the other.

2) *Pháp Dung: Tâm Minh—Mind Pure and Bright*

Tâm Minh có nghĩa là tâm tự nhiên trong sáng như mặt nguyệt. Bài viết ghi khắc về tâm được cho là do Ngưu Đầu Pháp Dung trước tác (?). Như chúng ta biết Ngưu Đầu tông nhấn mạnh lập trường chống giác quán, chống Thiền phái Bắc tông của Thần Tú, và các mối quan hệ Trung Quán của nó. Theo Thiền sư Pháp Dung, đệ tử của Tứ Tổ Tăng Xán, nếu chúng ta muốn được sự thanh tịnh của tâm, vậy thì hãy nỗ lực trong bối cảnh của Vô Tâm. Nếu chúng ta chỉ duy trì gìn giữ sự tịch tĩnh bằng tâm là vẫn không siêu việt được bệnh vô minh. Sự thâm nhập thiền liêng của trí tuệ nơi ta sẽ ứng đáp lại các pháp và luôn luôn được tập trung vào hiện tại tức thì. Chớ có nỗ lực cố gắng duy trì một pháp hành trì ấu trĩ. Sự giác ngộ về cơ bản là luôn hiện hữu tồn tại (vốn sẵn có) và không cần phải duy trì gìn giữ; ảo tưởng phiền não về cơ bản là không hiện hữu tồn tại (vốn không có) và không cần phải loại trừ. Không chỗ nương tựa y cứ và không chấp nhận ảnh hưởng của những thực thể khác, hãy siêu việt giác quán (cắt đứt hay loại trừ giác quán) và hãy quên đi việc duy trì gìn giữ sự giác tỉnh của tâm—Inscription on the Mind (Hsin-ming) or Mind as the moon means the natural mind or heart pure and bright as the full moon. This work is attributed to Niu-t'ou Fa-jung (?). As we know, the Niu-t'ou tsung has emphasized its anti-contemplative, anti-Northern School stance and its Madhyamika ties. According to Zen master Fa-jung, a disciple of the Fourth Patriarch Tao-Hsin, if you wish to attain purity of mind, then make effort in the context of no-mind. If we only maintain tranquility with the mind is still not to transcend the illness of ignorance. One's numinous penetration of wisdom responds to things and is always focussed on the immediate present. Do not struggle to maintain an infantile practice. Enlightenment is fundamentally existent and needs no maintenance; the illusions are fundamentally non-existent and need no eradication. Without refuge and without accepting the influence of other entities transcend contemplation (literally, to cut off or extirpate contemplation) and forget maintaining awareness of the mind.

3) *Pháp Dung Và Tứ Tổ Đạo Tín—Fa-jung and the Fourth Patriarch Tao Hsin*

Dưới thời Đạo Tín (580-651), Thiền chia làm hai nhánh. Một nhánh là Ngưu Đầu Sơn trên núi Ngưu Đầu, không tồn tại được bao lâu sau ngày vị sáng lập ra nó là Pháp Dung thị tịch, và nó không được xem như là nhánh Thiền chánh thống. Nhánh kia đứng đầu bởi Hoằng Nhẫn, người được các nhà sử học Phật giáo xem như là ngũ tổ. Cuộc đối thoại giữa Đạo Tín và Pháp Dung, người sáng lập ra Ngưu Đầu Tông, rất có ý nghĩa, cho chúng ta thấy họ đi từ kiến giải khác nhau giữa hai người và làm cách nào mà Đạo Tín chuyển hóa Pháp Dung để đưa ông này vào con đường hiểu biết Thiền chánh thống. Vào thời Trinh Quán nhà Đường, Tứ Tổ Đạo Tín biết được có một vị thánh nhân dị thường trong núi Ngưu Đầu nên quyết định đi đến hỏi thăm. Khi Đạo Tín đến một ngôi chùa Phật giáo trong núi ông bèn hỏi thăm, và được cho biết trong núi có một ông đạo thấy có người đến chẳng đứng dậy mà cũng chẳng chấp tay chào ai. Khi Đạo Tín đi sâu vào trong núi thì ông gặp Pháp Dung ngồi đó như lời kể, ngồi yên lặng và không để ý đến sự hiện diện của người lạ. Đạo Tín liền hỏi vị ẩn sĩ làm gì ở đây. Pháp Dung đáp: “Tôi đang quán Tâm.” Đạo Tín lại hỏi: “Người nào quán? Cái Tâm nào được quán?” Pháp Dung không có chuẩn bị để trả lời những câu hỏi như thế. Ông nghĩ rằng người khách là bậc có hiểu biết thâm sâu, nên liền đứng lên chào và hỏi xem là ai. Khi Pháp Dung biết người khách chẳng ai khác hơn là Đạo Tín, mà tiếng tăm đã lan tỏa rộng rãi, ông liền cảm tạ ngài đã tới thăm viếng. Bấy giờ thì họ đang bước vào một túp lều nhỏ gần đó có lẽ để nói chuyện đạo, khi Đạo Tín thấy một vài thú hoang như cọp và chó sói đang lang thang gần đó. Đạo Tín liền dang rộng hai tay ra vẻ như sợ hãi. Pháp Dung hỏi: “Tôi thấy ngài vẫn còn có cái đó.” Tứ Tổ Đạo Tín lập tức hỏi: “Vậy chứ ông đã thấy gì nào?” Pháp Dung không có lời đáp. Sau một hồi, Tứ Tổ vạch chữ “Phật” trên tảng đá mà Pháp Dung thường có thói quen ngồi thiền trên đó. Pháp Dung biểu tỏ một cảm giác khó chịu. Thấy vậy, Đạo Tín nhìn Pháp Dung làm như giật mình, rồi hỏi: “Lão Tăng thấy ông vẫn còn cái đó.” Nhưng Pháp Dung không hiểu được lời nói này nên xin Tứ Tổ Đạo Tín chỉ giáo về yếu lý Phật giáo. Sau chuyện này Pháp Dung trở thành người sáng lập ra Ngưu Đầu Tông—Under Tao Hsin, the fourth patriarch,

Zen was divided into two branches. The one known as Niu-t'ou Shan, did not live long after the passing of its founder Fa Jung, who lived at Mount Niu-t'ou, and is considered not belonging to the orthodox line of Zen. The other branch was headed by Hung Jen, who is regarded by Buddhist historians as the fifth patriarch, and it is his school that has survived. Tao Hsin's interview with Fa Jung, the founder of the Niu-t'ou school of Zen, was very significant, showing where their views differed and how the one came to be converted into the orthodox understanding of Zen. It was during the Chen Kuan era of the Tang dynasty that Tao Hsin, learning of the presence of an extraordinary saintly man in Niu-t'ou Mountain, decided to see who he could be. When Tao Hsin came to a Buddhist temple in the mountains he inquired after the man and was informed of a lonely anchorite who would never rise from his seat nor salute people even when they were approaching him. When Tao Hsin proceeded further into the mountains he saw him as he was told, sitting quietly and paying no attention to the presence of a stranger. He then asked the hermit what he was doing here. Fa Jung replied: "I am contemplating on Mind." Tao Hsin then demanded: "What is he that is contemplating? What is Mind that is contemplated?" Fa Jung was not prepared to answer such questions. Thinking that the visitor was a man of deep understanding, he rose from the seat and saluting him asked who he was. When he found that the visitor was no other personage than Tao Hsin himself, whose reputation he was widely spread, he thanked him for the visit. They were now about to enter a little hut nearby where they might talk about religion, when Tao Hsin saw some wild animals such as tigers and wolves wandering about the place, and he threw up his hands as if he were greatly frightened. Fa Jung remarked, "I see this is still with you." The Fourth Patriarch Tao Hsin responded at once, "What do you see yet?" No answer came from Fa Jung. After a while, the fourth patriarch traced the character "Buddha" on the stone on which Fa Jung was in the habit of sitting in meditation. Fa Jung expressed an uneasy feeling. Seeing it, Tao Hsin looked as if shocked, he then said, "I see this is still with you." But Fa Jung failed to see the meaning of this remark and earnestly implored to be instructed in the ultimate teaching of Buddhism. This was done, and Fa Jung became the founder of the Niu t'ou school of Zen Buddhism.

DLV.Pháp Đăng: Fa Teng

1) Đạt Ngộ Kệ—Verse of Enlightenment

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

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

Zen master Fa-T'eng was one of the noted monks during the T'ang dynasty. He was also Zen master T'ai-ch'in of Ch'ing-liang, was a disciple of Zen master Fa-yan in the tenth century. According to the Wudeng Huiyuan, volume X, one day he asked a famous Zen master: "The top of the pole is a hundred yards tall; how can you reach it?" The Zen master replied: "Just keep silent." He then meditated on that statement for over three years. One day, he rode a horse across a wooden bridge. The bridge was

so old that it collapsed right after the horse trod on. Both he and the horse were thrown off the bridge. At that moment he was enlightened and composed the following verse:

"I've got a precious gem
It was buried deep for a long time
Today, being completely clean,
it regains its brightness,
Illuminates rivers, mountains all over the world."

2) *Pháp Đăng Vị Liễu—Fa-T'eng's "Not Yet Enlightened"*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Pháp Đăng (Thiền sư Thái Khâm ở Kim Lăng (?-958)) và một vị Tăng. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển X, khi Thiền sư Pháp Đăng đang trú ngụ ở Song Lâm, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Phong cảnh của tự viện Kim Lăng thế nào?" Sư đáp: "Không vẽ nổi." Đoạn Sư nói thêm: "Lão Tăng vốn muốn sống ở trong núi, giấu sự kém cỏi, dưỡng bệnh qua ngày, ngặt vì Tiên Sư có công án chưa giải quyết xong (vị liễu) nên lão Tăng phải trở ra để giải quyết." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là công án của Tiên sư chưa giải quyết xong?" Pháp Đăng bèn đánh và nói: "Ông nội không biết để họa đến cho con cháu." Vị Tăng lại hỏi: "Lỗi ở chỗ nào?" Sư đáp: "Lỗi tại lão Tăng, mà họa thì ở ông!" Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Thái Khâm trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Fa-T'eng (T'ai-ch'in of Ch'ing-liang) and a monk. According to the Wudeng Huiyuan, volume X, while he was residing at Shang-lin, one day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "You cannot paint it however you try." The Fa-T'eng added, "This old monk wanted to stay deep in the mountains to hide the weaknesses, and to take care of illnesses, but I have an unsolved koan from my late master. So I have to get back here to take care of it." The monk asked, "What was about an unsolved koan from the late master?" Fa-T'eng hit him and said, "Grandfather's ignorance handed down calamities to grand children." The monk asked, "What's the problem?" Fa-T'eng said, "It's my fault, but your disasters!" In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Zen master T'ai-ch'in resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. "What are the sights of your monastery?" means, therefore, "What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?" or "What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?" While thus the questions, "Whence?" "Where?" or "Whither?" are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now

of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

DLVI. Pháp Hiền: Phap Hien

1) Hòa Thượng Tính Gì?—What Is Your Last Name (in Chinese also means Nature)?

Lúc Thiền Sư Pháp Hiền (?-626) mới gặp Tổ Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Tổ hỏi: “Ông tính gì? (Ông họ gì? Trong tiếng Trung Hoa, họ còn có nghĩa là Tính).” Sư không trả lời mà hỏi lại Tổ: “Vậy chứ Hòa Thượng tính gì?” Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi hỏi: “Ông không có tính sao?” Pháp Hiền hỏi lại: “Làm sao Hòa Thượng biết?” Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi nói: “Biết để làm gì?” Sau khi nghe lời này, Pháp Hiền bừng ngộ. Sau khi ngộ được yếu nghĩa Thiền, Sư được Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi truyền tâm ấn và trở thành pháp tử đời thứ hai của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi ở Việt Nam—When Phap Hien first met Zen Master Vinitaruci, the master asked him: “What is your last name (in Chinese, last name also means 'nature')?” Phap Hien did not reply but asked the Master: “What is your last name?” Zen master Vinitaruci asked: “Don't you have last name?” Phap Hien replied: “How do you know?” Zen Master Vinitaruci said, “What's for?” Upon hearing these words, Phap Hien suddenly awakened. After attaining the essential meaning of Zen, he received the mind seal from Zen Master Vinitaruci and became the dharma heir of the first generation of the Vinitaruci Zen School in Vietnam.

2) Pháp Hiền: Lời Huyền Ký Của Tam Tổ Tăng Xán—The Third Patriarch Seng-Ts'an's Prediction

Pháp Hiền (?-626) họ Đỗ, quê ở Chu Diên tỉnh Sơn Tây. Khi mới xuất gia, sư theo học thiền và thọ giới với Đại Sư Quán Duyên ở chùa Pháp Vân. Đến lúc Tổ Tỳ Ni Đa Lưu Chi sang Việt Nam, sư theo Tổ học thiền và tôn Tổ làm Thầy. Sau khi ngộ được yếu nghĩa Thiền, Sư được Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi truyền tâm ấn và trở thành pháp tử đời thứ hai của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Một hôm, Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi gọi vị đệ tử lớn của mình là Pháp Hiền lại nhắc nhở: “Tâm ấn của chư Phật, không có lừa dối, tròn đồng thái hư, không thiếu không dư, không đi không lại, không được không mất, chẳng một chẳng khác, chẳng thường chẳng đoạn; vốn không có chỗ sanh, cũng không có chỗ diệt, chẳng phải xa lìa mà chẳng phải chẳng xa lìa. Vì đối với vọng duyên mà giả lập tên ấy thôi. Bởi vậy, chư Phật trong ba đời cũng như thế, nhiều đời Tổ sư cũng do như thế mà được, ta cũng do như thế được, ông cũng do như thế được, cho đến hữu tình vô tình cũng do như thế được. Vả lại, Tổ Tăng Xán khi ấn chứng tâm này cho ta, bảo ta mau về phương Nam giáo hóa, không nên ở lại đó lâu. Đã trải qua nhiều nơi, nay đến đây gặp được ông quả là phù hợp với lời huyền ký. Vậy ông nên khéo giữ gìn, giữ đi của ta đã đến.” Nói xong, Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi chấp tay, ngồi kiết già, an nhiên thị tịch. Pháp Hiền làm lễ trà tỳ, thâu góp xá lợi năm sắc, xây tháp cúng dường. Năm ấy nhằm niên hiệu Khai Hoàng thứ mười bốn nhà Tùy (594)—Phap Hien's family name was Do; he was a native of Sơn Tây Province. When he left home, he studied meditation and received precepts with Great Master Quán Duyên at Pháp Vân Temple. When Patriarch Vinituraci came to Vietnam, he joined Vinituraci Zen Sect and honored Vinitaruci as his master. After attaining the essential meaning of Zen, he received the mind seal from Zen Master Vinitaruci and became the dharma heir of the first generation of the Vinitaruci Zen School. One day, Zen master Vinitaruci called his great disciple, Phap Hien, to remind: “The mind seal of Buddha is unfeigned, encompassing the universe, neither deficient nor excessive, neither gaining nor losing, neither one nor difference, neither eternity nor annihilation; having nowhere to arise or vanish, and neither far away nor not far away. It is grudgingly named like that just only because of unreal circumstances. So all the Buddhas of past, present, and future also rely on this to attain enlightenment, and so do the successive generations of patriarchs. Me too, I also rely on this to attain enlightenment, and so do you, and so do all sentient beings and non-sentient beings; they all rely on this to attain enlightenment. Moreover, after the Third Patriarch Seng-Ts'an transmitted this mind seal to me, he told me to go south as quickly as possible to spread the Dharma, because it was not good

for me to remain there too long. It has been a long time since then, and now I have met you. This agrees with my master's prediction. Now you must preserve it well. It's time for me to leave this world." After speaking these words, Zen master Vinitaruci sat cross-legged, joined his palms, his back was upright, and peacefully passed away. His disciple, Phap Hien, prepared the cremation ceremony, collected his five-colored relics, and built a stupa to house them. It was the fourteenth year of the dynasty title of Khai Hoang in 594, under the Sui Dynasty.

DLVII. Pháp Hoa Kinh: Lotus Sutra

1) Chi Phật—Pratyeka-Buddha

Bích Chi Phật là người thấu hiểu mười hai nhân duyên, và do đó đạt được trí huệ. Bậc này đã đạt được Bích Chi Địa. Đây là những bậc tu hành tìm cầu giác ngộ cho chính mình, được định nghĩa trong Kinh Pháp Hoa là những vị tinh chuyên hành trì, thích nơi vắng vẻ yên tĩnh, tu hành viên mãn mà không có thầy bạn dạy bảo, một mình tự nhiên giác ngộ, chứ không cứu độ tha nhân như mục đích của các vị Bồ Tát (quán sát hoa bay lá rụng và 12 nhân duyên mà đạt đến giác ngộ). Các nhà Thiền Thai thì cho rằng “Chi Phật” hay “Độc Giác” là loại ngộ đạo khi đời không có Phật, tự mình giác ngộ, không nhờ thầy bạn, và cũng không cứu độ ai—Pratyeka-buddha who understands the twelve nidanas, or chain of causation, and so attains to complete wisdom. His stage of attainment is Pratyeka-buddha stage. One who seeks enlightenment for himself, defined in the Lotus sutra as a believer who is diligent and zealous in seeking wisdom, loves loneliness and seclusion, and understands deeply the nidanas. It is a stage above Sravaka and is known as the middle vehicle. T'ien-T'ai distinguishes as an ascetic in a period without a Buddha, as a pratyeka-buddha. He attains his enlightenment alone, independently, of a teacher, and with the object of attaining nirvana and his own salvation rather than that of others, as is the object of a Bodhisattva.

2) Pháp Hoa Kinh: Đa Bảo Như Lai—Jeweled Appearance Thus Come One

Đa Bảo Như Lai là tên của một vị cổ Phật (ở thế giới Đông Phương Bảo Tịnh) đã nhập Niết bàn, đã xuất hiện nghe Phật Thích Ca thuyết kinh Pháp Hoa (phẩm 11), do sự hiện diện của Phật Đa Bảo, chúng ta thấy Niết bàn không phải là sự hủy diệt. Phật Đa Bảo là một hình ảnh quan trọng trong Kinh Pháp Hoa: một tòa bảo tháp cổ nổi lên từ dưới đất (tòng địa đồng xuất), một vị cổ Phật từ đó bước ra. Biểu tượng này tượng trưng cho chân lý trường tồn, dù đôi khi chân lý ấy bị lu mờ hay chôn vùi; cũng có lúc nó sẽ được phát hiện sáng ngời. Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, phẩm thứ chín, vô lượng vô số hằng hà sa kiếp về thuở quá khứ có đức Phật ra đời hiệu là Đa Bảo Như Lai. Như có người nam người nữ nào nghe đến danh hiệu của đức Phật dạy, sanh lòng cung kính, không bao lâu người ấy sẽ đặt quả A La Hán—Abundant-treasures (Many Jewels) Buddha, the Ancient Buddha (Prabhutaratna Buddha), who entered Nirvana a long long time ago, who appeared in his stupa to hear the Buddha preach the Lotus Sutra (chapter 11), by his presence revealing that nirvana is not annihilation. Prabhutaratna Buddha, an important image in the Lotus Sutra: an ancient monument emerges from the ground, opens up, and reveals an extinct Buddha, named Prabhutaratna, who although extinct is still alive and teaching. This symbolizes the idea that truth is eternal, even though it may sometimes be concealed or forgotten, sometimes revealed or rediscovered. According to the Earth Store Bodhisattva Sutra, Chapter 9, in the past, a Buddha named Jeweled Appearance Thus Come One appeared in the world. If a man or woman hears this Buddha's name and gives rise to a thought of respect, that person will, before long, attain the fruit of Arhatship.

3) Pháp Hoa Kinh: Đại Thông Trí Thắng Phật—Mahabhiṣṭa-Jñānabhiṣṭa Buddha

Một hôm một ông Tăng hỏi Thiền sư Hưng Dương Thanh Như: "Phật Đại Thông Trí Thắng ngồi tu mười kiếp ở đạo tràng, Phật pháp không hiển hiện, không thành được Phật đạo, thế nghĩa là sao?" Hòa Thượng nói: "Hỏi thật hay!" Ông Tăng lại nói: "Đã ngồi tu ở đạo tràng, sao lại không thành được Phật

đạo?" Hòa Thượng đáp: "Vì ông ấy không thành Phật." Đại Thông Trí Thắng là tên một vị Phật được dẫn ra trong ẩn dụ của Kinh Pháp Hoa. Trong thiền, có một công án nổi tiếng, thí dụ thứ 9 của Vô Môn Quan dựa vào đoạn này. Đại Thông Trí Thắng là một vị Phật với tối thượng thông trí trong cõi nước Hảo Thành (Sambhava), Kỳ Kiếp (Kalpa) của ngài tên là Đại Tướng (Maharupa). Ngài đã qua mười kiếp thiền định để thành Phật, và sau đó lại lui về 84.000 kiếp thiền định nữa, trong khi mười sáu vương tử của ngài vẫn tiếp tục thuyết pháp, trong số đó thì A Di Đà là vương tử thứ chín và Thích Ca Mâu Ni là vương tử thứ 16—One day a monk asked Zen master Hsing-yang Ch'ing-jang, "The Buddha of Supremely Pervading, Surpassing Wisdom did sitting meditation on the Bodhi Seat for ten kalpas, but the Dharma of the Buddha did not manifest itself and he could not attain Buddhahood. Why was this?" Hsing-yang said, "Your question is exactly to the point." The monk said, "But he did sitting meditation on the Bodhi Seat; why couldn't he attain Buddhahood?" Hsing-yang said, "Because he is a nonattained Buddha." Mahabhijna-Jnanabhibhu is the name of a Buddha who appears in a metaphorical passage of the Lotus Sutra. In Zen, there is a famous koan associated with this passage, in example 9 of the Wu-Men-Kuan. Mahabhijna-Jnanabhibhu was the great Buddha of supreme penetration and wisdom. A fabulous Buddha whose realm was Sambhava, his kalpa Maharupa. Having spent ten middling kalpas in ecstatic meditation he became a Buddha, and retired again in meditation for 84.000 kalpas, during which his sixteen sons continued his preaching as Buddhas, among which Amitabha is his ninth son and Sakyamuni is his sixteen son.

4) *Pháp Hoa Kinh: Giác Ngộ Chân Lý Tối Thượng—The Enlightenment of the Ultimate Truth*

Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng theo Kinh Pháp Hoa, có bốn Tri Kiến Phật. Đó là Khai-Thị-Ngộ-Nhập. Nói cách khác, đó là khai Phật tri kiến, thị Phật tri kiến, giác ngộ Phật tri kiến, và nhập Phật tri kiến. Khái niệm giác ngộ tác động mãnh liệt như thế nào trong dòng diễn tiến của Đại Thừa, cả chiều rộng lẫn chiều sâu, điều này dễ nhận thấy trong nội dung của bộ kinh Pháp Hoa, chính thức được xem như là bộ kinh thâm áo nhất của Đại Thừa. Theo trường phái Nguyên Thủy, Phật thành đạo ở rừng Già Da trong khi ngài ngồi kiết già dưới cội cây Bồ Đề, nhưng trường phái này xem Phật như một chúng sanh như họ, bị gắn liền vào những điều kiện lịch sử và tâm lý. Nhưng đối với trường phái Đại Thừa, họ không thể thỏa mãn được với những kiến giải quá thực thà và thông tục ấy về nhân cách của đức Phật; họ cảm thấy có cái gì đó vi diệu hơn thâm nhập trong tâm họ, và họ khao khát được ngộ nhập ngay trong cái ấy. Họ đã đi tìm và cuối cùng họ bắt gặp và nhận ra rằng coi Phật như một chúng sanh bình thường là sai lầm, rằng Như Lai đã chứng quả Chánh Đẳng Chánh Giác từ vô lượng a tăng kỳ kiếp, rằng những sự kiện về cuộc đời của ngài được ghi chép lại trong văn học A Hàm hoặc Kinh Bộ toàn là phương tiện thiện xảo. Ngài tạm mượn để dẫn dắt chúng sanh hưởng thượng trên con đường Phật. Nói cách khác, giác ngộ là lý do tuyệt đối của vũ trụ, là yếu lý của Phật tánh; vậy thì giác ngộ tức là thực chứng ở trong chúng ta cái thực tại tối thượng ấy của vũ trụ thường hằng bất diệt. Trong khi kinh Pháp Hoa đề cao khía cạnh Phật của Giác Ngộ thì Thiền khác hơn, hướng hết tinh thần vào khía cạnh giác ngộ của Phật Tánh. Một khi vận dụng trí thức quan sát khía cạnh giác ngộ này, hành giả có đủ triết học chánh thống Phật giáo như các trường phái Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Pháp Tướng, vân vân. Thiền đi thẳng vào mặt thực tiễn của đời sống, nghĩa là công phu đi đến giác ngộ ngay trong chính cuộc sống. Cứu cánh của Thiền là giác ngộ chân lý tối thượng, nên thái độ của Thiền trong tu tập là muốn thấu triệt giác ngộ. Vì vậy hành giả phải vận dụng một khả năng nội tại khác hơn là tri thức, nếu họ còn may mắn có được cái khả năng ấy. Mọi lời giảng đều không giúp hành giả đạt đến được cứu cánh, trong khi khát vọng của chúng ta đến cái không thể nắm bắt được không bao giờ nguôi ngoai. Hành giả tu Thiền đã nỗ lực hết sức mình để giải quyết vấn đề này, và cuối cùng họ nhận ra rằng dầu sao đi nữa thì mình cũng có đủ tất cả những gì mình cần trong tu tập giác ngộ, miễn là mình cố gắng nỗ lực. Đây chính là do uy lực trực giác của tâm, có khả năng phóng chiếu vào thực tại của tâm linh để phơi trần trước mắt chúng ta tất cả then máy huyền vi của cuộc sống muôn tượng phần nào với nội dung của quả vị giác ngộ của Phật. Đây không phải là một tràng luận chứng thường

của tri thức, mà chính là một năng lực phóng ngay, trong chớp nhoáng, và bằng con đường thẳng nhất, vào chỗ tinh yếu nhất, mà Phật giáo gọi là "Bát Nhã". Và Thiền tông, vì lẽ trực thuộc với lý giác ngộ, có mục đích thân thiết đánh thức dậy ở trong chính chúng ta ánh sáng Bát Nhã ấy bằng phép tu thiền định. Trong Kinh Pháp Hoa, đức Phật dạy: "Này Xá Lợi Phất, diệu pháp ấy, chư Phật Như Lai đúng thời mới nói, như hoa linh thoại đúng tiết mới nở... Pháp ấy không thể lấy óc suy lường, phân biệt mà hiểu được. Chỉ có Phật, Thế Tôn, mới biết được. Tại sao vậy? Chư Phật, Thế Tôn chỉ vì một đại sự nhân duyên mà xuất hiện nơi đời để 'khai thị ngộ nhập' cho chúng sanh. Chư Phật, Thế Tôn muốn khiến cho chúng sanh mở cái tri kiến của Phật, chỉ cho thấy cái tri kiến của Phật, nhận rõ cái tri kiến của Phật, và đi vào cái tri kiến của Phật. Những ai hành trì theo pháp ấy của Phật đều chứng vào trí huệ tối thượng của Phật (nhất thiết chủng trí)." Kỳ thật, nếu 'đại sự nhân duyên' của việc đức Phật xuất hiện ở thế gian là vậy, làm sao chúng ta ngộ nhập, và thành tựu thánh trí ấy? Nếu đạo Giác Ngộ đứng ngoài tất cả giới hạn của trí năng, thì không một triết lý nào giúp chúng ta thành tựu mục đích. Vậy thì làm sao học được ở Như Lai? Hẳn nhiên là không học được thẳng từ miệng Ngài, từ các bộ kinh, cũng không thể từ nếp sống của việc hành xác, mà chính từ cái tâm thâm diệu bên trong của chính chúng ta bằng vào phép thiền định. Và đây chính là chủ trương của cả Thiền lẫn kinh Pháp Hoa—Zen practitioners should always remember that according to the Lotus Sutra, there are four purposes of the Buddha's appearing, that the Buddha's knowledge might be. These are Revealed-Proclaimed-Understood-Entered. In other words, these include opening the knowledge and vision of the Buddha, demonstrating the knowledge and vision of the Buddha, awakening to the knowledge and vision of the Buddha, and entering into the knowledge and vision of the Buddha. How extensively and intensively the concept of Enlightenment influenced the development of Mahayana Buddhism may be seen in the composition of the Lotus Sutra (Saddharmapundarika), which is really one of the profoundest Mahayana protests against the Theravada conception of the Buddha's Enlightenment. According to the Theravada, the Buddha attained enlightenment at Gaya while meditating under the Bodhi-tree, for they regarded the Buddha as a mortal being like themselves, subject to historical and psychological conditions. But the Mahayanists could not be satisfied with such a realistic common sense interpretation of the personality of the Buddha; they saw something in it which went deep into their hearts and wanted to come in immediate touch with it. What they sought was finally given and they found that the idea of the Buddha's being a common soul was a delusion, that the Tathagata arrived in his Supreme Perfect Enlightenment many hundred thousand myriads of kotis of aeons ago, and that all those historical facts in his life which are recorded in the Agama or Nikaya literature are his skilful devices to lead creatures to full ripeness and go in the Buddha Way. In other words, this means that Enlightenment is the absolute reason of the universe and the essence of Buddhahood, and therefore that to obtain Enlightenment is to realize in one's inner consciousness the ultimate truth of the world which for ever is. While the Lotus Sutra emphasizes the Buddha-aspect of Enlightenment, Zen directs its attention mainly to the Enlightenment-aspect of Buddhahood. When the Enlightenment-aspect of Buddhahood is considered intellectually, we have the philosophy of Buddhist dogmatics, which is studied by scholars of the T'ien-T'ai, Avatamsaka, Dharmalakshana, and other schools. Zen approaches it from the practical side of life, that is, to work out Enlightenment in life itself. The final aim of Zen is the Enlightenment of the ultimate Truth, so the position of Zen in cultivation is to comprehend the truth of Enlightenment. Therefore, Zen practitioners must exercise some other mental power than intellection, if they are at all in possession of such power. All discoursing fails to help practitioners reach the goal, and yet we have an unsatiated aspiration after the unattainable. Zen practitioners have applied themselves most earnestly to the solution of the problem and have finally come to see that they have after all within themselves what they need in their own cultivation as long as they try their best. This is the power of intuition possessed by spirit and able to comprehend spiritual truth which will show us all the secrets of life making up the content of the Buddha's Enlightenment. It is not an ordinary intellectual process of reasoning, but a power that will grasp something most

fundamental in an instant and in the directest way, which Buddhism calls it "Prajna". And what Zen Buddhism aims at in its relation to the doctrine of Enlightenment is to awaken Prajna by the exercise of meditation. In the Saddharma-pundarika Sutra, the Buddha taught: "O Sariputra, the true Law understood by the Tathagata cannot be reasoned, is beyond the pale of reasoning. Why? For the Tathagata appears in the world to carry out one great object, which is to make all beings accept, see, enter into, and comprehend the knowledge and insight gained by the Tathagata, and also to make them enter upon the path of knowledge and insight attained by the Tathagata... Those who learn it from the Tathagata also reach his Supreme Perfect Enlightenment. If such was the one great object of the Buddha's appearance on earth, how do we get into the path of insight and realize Supreme Perfect Enlightenment? And if this Dharma of Enlightenment is beyond the limits of the understanding, no amount of philosophizing will ever bring us nearer the goal. How do we then learn it from the Tathagata? Decidedly not from his mouth, nor from the records of his sermons, nor from the ascetic practice, but from our own inner consciousness through the exercise of dhyana. And this is the doctrine of both Zen and the Saddharma-pundarika Sutra."

5) *Pháp Hoa Kinh: Hiện Tượng Và Thực Thể—Phenomenon and Noumenon*

Theo tông Thiên Thai, thực tướng hay thực thể chỉ được thể nhận qua các hiện tượng. Chương hai của Kinh Pháp Hoa nói: "Những gì Đức Phật đã thành tựu là pháp tối thượng, hy hữu, và khó hiểu. Chỉ có chư Phật mới thấu suốt được thực tướng của tất cả các Pháp, tức là tất cả các pháp đều như thị tướng, như thị thể, như thị nhân, như thị lực, như thị tác, như thị duyên, như thị quả, như thị báo, như thị bản mặt cứu cánh." Qua những biểu hiện này của những hiện tượng hay của chân như, chúng ta thấy được thực tướng. Đúng hơn, những biểu hiện này tức là thực tướng. Không có thực thể bên ngoài hiện tượng, chính nơi hiện tượng là thực thể—The true state or noumenon can be realized only through phenomena. In the second chapter of the Lotus Sutra, it is said: "What the Buddha has accomplished is the dharma foremost, rare and inconceivable. Only the Buddhas can realize the true state of all dharmas; that is to say, all dharmas are thus formed, thus-natured, thus-substantiated, thus-caused, thus-forced, thus-activated, thus-circumstanced, thus-effected, thus-remunerated and thus-beginning-ending-completing." Through these manifestations of Thusness or phenomena we can see the true state. Nay, these manifestations are the true state. There is no noumenon besides phenomenon; phenomenon itself is noumenon.

6) *Pháp Hoa Kinh: Hoa Niết Bàn—Blossom of Nirvana*

Trong Phật giáo, có nhiều loại hoa được xem như là biểu tượng của sự thanh tịnh. Cũng có loại hoa mang tên Ưu Đàm, cứ mỗi ba ngàn năm mới nở một lần. Từ thời đức Phật Thích Ca Mâu Ni xuất hiện đến nay chỉ mới hơn hai ngàn năm trăm năm, vậy thì Ưu Đàm là loại hoa gì? Hoa sen cũng là một loại hoa quan trọng như trong Kinh Pháp Hoa. Những loại hoa này là hoa gì? Kỳ thật, hoa mai, hoa ưu đàm, hoa sen tất cả đều giống như cuộc sống của mỗi người chúng ta. Chúng ta hiểu rõ chính cuộc sống này tự nó như là một loại hoa Tam Bảo khi chúng ta quan sát ngày đức Phật Thích Ca Mâu Ni nhập Niết Bàn. Niết Bàn là gì? Có nhiều định nghĩa khác nhau cho Niết Bàn, y như có nhiều loại hoa khác nhau vậy. Chẳng hạn, chúng ta có thể nhìn Niết Bàn như sự dập tắt vọng tình, cho dầu các bạn có thỏa mãn hay không với định nghĩa này. Tình cảm hay vọng tình không nhất thiết là cái gì đó tiêu cực. Tình cảm là một thứ năng lượng tích cực và quan trọng. Nếu mất đi thứ năng lượng này thì chúng ta sẽ chết. Vì thế, theo quan niệm này, Niết Bàn cũng giống như cây nến cháy và cuối cùng tắt lịm. Còn những loại Niết Bàn khác hay không? Chúng ta nói đức Phật Thích Ca Mâu Ni đạt ngộ, Ngài đi vào Niết Bàn. Dầu đang ở Niết Bàn nhưng Ngài vẫn còn phải đối đầu với những vấn đề của thân và tâm như bệnh hoạn, khó khăn, và bị quấy rầy bởi phiền não bằng cách này hay cách khác, cũng giống như bất cứ ai trong chúng ta. Nhưng sau khi nhập Niết Bàn, cũng tức là sau khi nhục thân đã chết, thì tất cả phiền não của thân thể và tâm lý liền tắt lịm theo. Ngoài ra, còn có những ám chỉ khác nữa về Niết

Bàn. Niết Bàn cũng chỉ cho bản tính chân thật của chúng ta. Nói cách khác, tự tính của chúng ta là thanh tịnh và chân thật—In Buddhism, there are many flowers which are considered as symbols of purity. There is also the udumbara flower, which blooms once every three thousand years. Only some twenty-five hundred years have passed since Sakyamuni Buddha appeared in the world, so what kind of flower is this? The lotus is also a primary blossom, as in the Lotus Sutra. What are these blossoms? In fact, the plum, the udumbara, and the lotus blossoms are all analogous to the life of each of us. We appreciate this very life itself as the blossom of the Three Treasures when we observe Sakyamuni Buddha's Nirvana Day. What is nirvana? There are different definitions of nirvana, just as there are different kinds of blossoms. For example, we can look at nirvana as the extinction of deluded passion, although you may not be satisfied with that definition. Passion or deluded passion is not necessarily something negative. Passion is a very important, positive energy. If we extinguish this energy, we are dead. So this view of nirvana is like a candle that burns and is finally extinguished. What are some other kinds of nirvana? We say that when Sakyamuni Buddha attained realization, he entered nirvana. Being in nirvana, he still had to deal with the problems of the body and mind, such as illness, difficulties, and being disturbed in one way or another, just like anyone of us. Upon parinirvana, or his physical death, all these physical and mental difficulties were extinguished. Besides, there are different implications to Nirvana. Nirvana also refers to the genuineness of our own nature. In other words, our self-nature is pure and genuine.

7) *Pháp Hoa Kinh: Hỏa Trạch; Pháp Cú: Cõi Đời Luôn Bị Thiêu Đốt—A Burning House; the Dharmapada Sutra: the Whole World is Burnt by the Flames*

Theo Kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy: “Ba cõi không an, dường như nhà cháy, sự khổ đầy đầy, rất đáng sợ hãi.” Thật vậy, chúng ta thấy cuộc sống trên cõi đời này nào có được bình an lâu dài. Thảm cảnh xảy ra khắp nơi, binh đao, khói lửa, thiên tai, bão lụt, đói kém, thất mùa, xã hội thì đầy dẫy trộm cướp, giết người, hiếp dâm, lường gạt, vân vân không bao giờ thôi dứt. Còn về nội tâm của mình thì đầy dẫy các sự lo âu, buồn phiền, áo não, và bất an. Trong kinh Pháp Cú, câu 146, Đức Phật dạy: “Làm sao vui cười, có gì thích thú, khi ở trong cõi đời luôn luôn bị thiêu đốt? Ở trong chỗ tối tăm bưng bít, sao không tìm tới ánh quang minh?”—According to the Lotus Sutra, the Buddha taught: “The three worlds are unsafe, similar to a house on fire, sufferings are rampant, deserving to be fearful.” In fact, we can never experience peacetime on earth very long. Everywhere there are weapons, fires, natural disasters, floods, famine, loss of harvest, etc. Societies are filled with robberies, murders, rapes, frauds, deceptions, etc. All these continue without any foreseeable end. To speak of our individual mind, everyone is burdened with worries, sadness, depression, and anxieties, etc. In the Dharmapada Sutra, verse 146, the Buddha taught: “How can there be laughter, how can there be joy, when the whole world is burnt by the flames of passions and ignorance? When you are living in darkness, why wouldn't you seek the light?”

8) *Pháp Hoa Kinh: Khai Thị Ngộ Nhập—Introduction-Guidance-Awaken-Penetration*

Khai Thị Ngộ Nhập là bốn lý do Phật thị hiện nơi cõi Ta Bà (Kinh Pháp Hoa, phẩm Phương Tiện, Đức Phật đã dạy: “Này ông Xá Lợi Phất, thế nào gọi là chư Phật Thế Tôn vì đại sự nhân duyên mà xuất hiện ở đời. Chư Phật Thế Tôn muốn chúng sanh giác ngộ tri kiến Phật, khiến họ được thanh tịnh, nên đã xuất hiện ở đời. Vì muốn chúng sanh thâm nhập vào tri kiến Phật, nên xuất hiện ở đời. Này ông Xá Lợi Phất, đó là do chư Phật Thế Tôn có đại nhân duyên nên xuất hiện ở đời.”). Thứ nhất là Khai hay khai mở tri kiến hay chân lý Phật, hay là mở ra sự thấy biết của chư Phật cho chúng sanh y theo đó mà học hiểu, hầu phân biệt rõ ràng được đâu đúng hay sai. Thứ nhì là Thị hay chỉ bảo tri kiến Phật, giúp cho chúng sanh tu tập theo những thấy biết chân chánh của chư Phật nhằm giúp họ y theo đó mà học hiểu, hầu rõ được nẻo đúng đường sai, đâu phải, đâu trái để dứt bỏ những sai lầm cố hữu. Thứ ba là Ngộ hay giác ngộ tri kiến Phật, tức là giác ngộ Phật pháp, xa lánh tà pháp, để dứt lìa những khổ đau

sanh tử nơi tam đồ ác đạo như các cõi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vân vân, để được sanh về các nẻo an vui của cảnh trời người. Thứ tư là Nhập chó nghĩa là thâm nhập vào tri kiến Phật, hay thâm nhập vào trong quả vị giải thoát của Thánh nhơn, hay là đắc đạo, vượt thoát ra ngoài vòng luân hồi sanh tử—The four reasons for a Buddha's appearing in the world. First, introduction which means to disclose, or to open up treasury of truth, or to introduce and open the Buddhas' views and knowledge to sentient beings; so they can follow, learn, understand the truths, and clearly distinguish right from wrong. Second, Guidance which means to display or to indicate the meanings of Buddhas' teachings, or to teach sentient beings to learn and practice the views and knowledge introduced by Buddhas, to help them know clearly the proper path from the improper path, right from wrong, in order to eliminate the various false views and knowledge. Third, Awaken, which means to realize or to cause men to apprehend it, or to be awakened to the Buddha Dharma, avoid false doctrines in order to escape from sufferings of births and deaths in the three evil paths of hell, hungry ghost, and animal, and be able to be reborn in the more peaceful and happier realms of heaven and human. Fourth, Penetration, which means to enter, or to lead them into it, or to penetrate deeply into the enlightenment fruit of the saintly beings, being able to transcend and to find liberation from the cycle of rebirths.

9) Pháp Hoa Kinh: Khẩu An Lạc Hạnh—Pleasant Practice of the Mouth of a Bodhisattva

Hạnh an lạc nơi khẩu hay an lạc bằng những thiện nghiệp của khẩu. Theo Kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy một vị Bồ Tát nên thực hành hạnh an lạc nơi khẩu như sau: “Thứ nhất, một vị Bồ Tát không ưa nói lỗi của người khác hay của các kinh; thứ hai, vị ấy không khinh thường những người thuyết giảng khác; thứ ba, vị ấy không nói chuyện phải quấy, tốt xấu, ưu điểm hay khuyết điểm của người khác, không nêu tên của bất cứ chư Thanh văn hay Duyên giác, và cũng không loan truyền lỗi lầm của họ; thứ tư, cũng vậy, vị ấy không ca ngợi đức hạnh của họ và cũng không sanh lòng ganh tỵ. Nếu vị ấy giữ được cái tâm hoan hỷ và rộng mở theo cách như thế thì những người nghe giáo lý sẽ không phản đối. Với những ai đặt ra những câu hỏi khó khăn, vị ấy không bao giờ dùng pháp Tiểu Thừa mà chỉ dùng giáo pháp Đại Thừa để trả lời, khiến cho họ có thể đạt được trí huệ toàn hảo.”—To attain a happy contentment by the words of the mouth. According to the Lotus Sutra, the Buddha gave instructions to all Bodhisattvas on Pleasant practice of the mouth as follows: “First, a Bodhisattva takes no pleasure in telling of the errors of other people or of the sutras; second, he does not despise other preachers; third, he does not speak of the good and evil, the merits and demerits of other people, nor does he single out any Sravakas or Pratyeka-buddhas by name, nor does he broadcast their errors and sins; fourth, in the same way, he do not praise their virtues, nor does he beget a jealous mind. If he maintains a cheerful and open mind in this way, those who hear the teaching will offer him no opposition. To those who ask difficult questions, he does not answer with the law of the small vehicle but only with the Great vehicle, and he explains the Law to them so that they may obtain perfect knowledge.”

10) Pháp Hoa Kinh: Ngũ Quán—The Five Meditations

Năm pháp quán trong Kinh Pháp Hoa: Thứ nhất là Chân quán, không quán hay quán về lý chân đế mà đoạn trừ kiến hoặc và tư hoặc. Thứ nhì là Thanh tịnh quán, để đoạn trừ những bất tịnh còn sót lại. Thứ ba là Quảng đại trí huệ quán, quán về trí huệ quảng đại và rộng lớn. Thứ tư là Bi quán, dùng ba phép quán vừa kể trên mà quán về những điều kiện đáng thương của chúng sanh để cứu độ họ. Thứ năm là Từ quán, dùng ba cách quán đầu mà quán rộng ra với bi quán để mang lại sự an lạc cho chúng sanh—The five meditations in Lotus Sutra: First, meditation on the truth or meditation on the reality of the void, or infinite, in order to be rid of illusion in views and thoughts. Second, meditations on purity, to be rid of any remains of impurity connected with the temporal things. Third, meditations on the wider and greater wisdom. Fourth, meditation on pitifulness, or the pitiable condition of the living, and by the above three meditations to meditate on their salvation. Fifth, meditations on mercy and the extension of the first three meditations to carrying of joy to all the living.

11) Pháp Hoa Kinh: Nguyện An Lạc Hạnh—Pleasant Practice of the Vow of a Bodhisattva

Theo Kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy một vị Bồ Tát nên thực hành hạnh an lạc về nguyện như sau: “An lạc hạnh nơi nguyện có nghĩa là có một tinh thần từ thiện lớn lao. Vị Bồ Tát nên tỏ lòng thương xót lớn lao đối với những người tại gia và ngay cả chư Tăng, những người chưa là Bồ Tát, nhưng lại thỏa mãn với những ý tưởng ích kỷ là chỉ cứu lấy riêng mình. Vị ấy cũng nên quyết định rằng mặc dù bây giờ người ta chưa cầu, chưa tin, chưa hiểu những gì Đức Phật đã giảng dạy trong kinh này, khi đạt được toàn giác thì với năng lực siêu phàm và năng lực trí tuệ, vị ấy sẽ dẫn họ vào an trụ trong pháp này.”—According to the Lotus Sutra, the Buddha gave instructions to all Bodhisattvas on Pleasant practice of the vow as follows: “The pleasant practice of the vow means to have a spirit of great compassion. A Bodhisattva should beget a spirit of great charity toward both laymen and monks, and should have a spirit of great compassion for those who are not yet Bodhisattvas but are satisfied with their selfish idea of saving only themselves. He also should decide that, though those people have not inquired for, nor believed in, nor understood the Buddha’s teaching in this sutra, when he has attained Perfect Enlightenment through his transcendental powers and powers of wisdom he will lead them to abide in this Law.”

12) Pháp Hoa Kinh: Nhãn Công Đức—Merit of the Eye

Trong Kinh Pháp Hoa, phẩm 19, Đức Phật dạy về công đức về mắt như sau: “Thiện nam tử hay thiện nữ nhân ấy, bằng đôi mắt thanh tịnh tự nhiên có được từ khi cha mẹ sanh ra (có nghĩa là những người đã có công đức về mắt mang theo từ đời trước), sẽ được bắt cứ những gì bên trong hay bên ngoài tam thiên đại thiên thế giới, núi, rừng, sông, biển, xuống tận A Tỳ địa ngục và lên tới Trời Hữu Đỉnh, và cũng thấy được mọi chúng sanh trong đó, cũng như thấy và biết rõ các nghiệp duyên và các cõi tái sanh theo quả báo của họ. Ngay cả khi các chúng sanh chưa có được thiên nhãn như chư Thiên để có thể hiểu rõ thật tướng của vạn hữu, các chúng sanh ấy vẫn có được cái năng lực như thế trong khi sống trong cõi Ta Bà vì họ đã có những con mắt thanh tịnh được vén sạch ảo tưởng tâm thức. Nói rõ hơn họ có thể được như thế là do tâm họ trở nên thanh tịnh đến nỗi họ hoàn toàn chẳng chút vị ngã cho nên khi nhìn thấy các sự vật mà không bị ảnh hưởng của thành kiến hay chủ quan. Họ có thể nhìn thấy các sự vật một cách đúng thực như chính các sự vật vì họ luôn giữ tâm mình yên tĩnh và không bị kích động. Nên nhớ một vật không phản chiếu mặt thật của nó qua nước sôi trên lửa. Một vật không phản chiếu mặt của nó qua mặt nước bị cỏ cây che kín. Một vật không phản chiếu mặt thật của nó trên mặt nước đang cuộn chảy vì gió quấy động.” Đức Phật đã dạy một cách rõ ràng chúng ta không thể nhìn thấy thực tướng của các sự vật nếu chúng ta chưa thoát khỏi ảo tưởng tâm thức do vị kỷ và mê đắm gây nên—In the Lotus Sutra, chapter 19, the Buddha taught about the merit of the eye as follows: “That a good son or good daughter, with the natural pure eyes received at birth from his or her parents (it means that they already brought with them from previous lives the merit of the eyes), will see whatever exists within and without the three thousand-great-thousandfold world, mountains, forests, rivers, and seas, down to the Avici hell and up to the Summit of Existence, and also see all the living beings in it, as well as see and know in detail all their karma-cause and rebirth states of retribution. Even though they have not yet attained divine vision of heavenly beings, they are still capable of discerning the real state of all things, they can receive the power to do so while living in the Saha world because they have pure eyes unclouded with mental illusion. To put it more plainly, they can do so because their minds become so pure that they are devoid of selfishness, so that they view things unswayed by prejudice or subjectivity. They can see things correctly as they truly are, because they always maintain calm minds and are not swayed by impulse. Remember a thing is not reflected as it is in water boiling over a fire. A thing is not mirrored as it is on the surface of water hidden by plants. A thing is not reflected as it is on the surface of water running in waves stirred up the wind.” The Buddha

teaches us very clearly that we cannot view the real state of things until we are free from the mental illusion caused by selfishness and passion.

13) Pháp Hoa Kinh: Nhĩ Công Đức—Merit of the Ear

Nhĩ công đức hay công đức về tai. Trong kinh Pháp Hoa, phẩm 19, Đức Phật dạy rằng thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào cải thiện về năm sự thực hành của một pháp sư thì có thể nghe hết mọi lời mọi tiếng bằng đôi tai tự nhiên của mình. Một người đạt được cái tâm tĩnh lặng nhờ tu tập y theo lời Phật dạy có thể biết được sự chuyển dời vi tế của các sự vật. Bằng một cái tai tĩnh lặng, người ta có thể biết rõ những chuyển động của thiên nhiên bằng cách nghe những âm thanh của lửa lách tách, của nước rì rầm và vi vu của gió. Khi nghe được âm thanh của thiên nhiên, người ấy có thể thưởng thức những âm thanh ấy thích thú như đang nghe nhạc. Tuy nhiên, chuyện quan trọng nhất trong khi tu tập công đức về tai là khi nghe hành giả nên nghe mà không lệ thuộc và nghe không hoại nhĩ căn. Nghĩa là dù nghe tiếng nhạc hay, hành giả cũng không bị ràng buộc vào đó. Người ấy có thể ưa thích âm nhạc trong một thời gian ngắn nhưng không thường xuyên bị ràng buộc vào đó, cũng không bị rơi vào sự quên lãng những vấn đề quan trọng khác. Một người bình thường khi nghe những âm thanh của lo lắng, khổ đau, phiền não, tranh cãi, la mắng... người ấy sẽ bị rơi vào tâm trạng lẫn lộn. Tuy nhiên một người tu chân chánh và tinh chuyên sẽ không bị áp đảo, người ấy sẽ an trú giữa tiếng ồn và có thể trầm tĩnh nghe các âm thanh này—In the Lotus Sutra, chapter 19, the Buddha teaches that any good son or good daughter who has improved in the five practices of the preacher will be able to hear all words and sounds with his natural ears. A person who has attained a serene mind through cultivation in accordance with the Buddha's teachings can grasp the subtle shifting of things through their sounds. With a serene ear, one can grasp distinctly the movements of nature just by hearing the sounds of crackling fire, of murmuring water, and of whistling wind. When such a person hears the sounds of nature, he can enjoy them as much as if he were listening to beautiful music. However, the most important thing for you to remember in cultivation for the merit of the ear is that a person can listen without being under their control and he will hear without harm to his organ of hearing. It is to say even if he hears the sounds of beautiful music he is not attached to them. He may be fond of music for a short time, but he has no permanent attachment to it, nor is lulled into forgetting other important matters. An ordinary person hears the sounds of worry, of suffering, and of grief on one side and the sounds of dispute and quarrels on the other, he will be thrown into confusion, but a sincere and devout practitioner of the Buddha's teachings will not be overwhelmed; he will dwell calmly amid the noise and will be able to hear these sounds with serenity.

14) Pháp Hoa Kinh: Như Lai Thập Thần Lực—Ten Divine Powers of a Tathagata

Theo Kinh Pháp Hoa, phẩm 21, Đức Như Lai có 10 thần lực: **Thứ nhất** là tướng lưới rộng dài. Trong tất cả các cuộc thuyết giảng, Đức Phật đưa “tướng lưới rộng dài của Ngài chạm đến cõi Phạm Thiên.” Điều này khiến chúng ta lấy làm lạ hôm nay, nhưng đây là phát xuất từ một tập tục cổ của Ấn Độ. Tại Ấn Độ thời cổ, đưa lưới rộng dài là một động tác tỏ rằng những gì người nói là thật. Qua thần lực đầu tiên của Ngài, Đức Phật muốn thổ lộ rằng tất cả những giáo lý Ngài đã giảng là thực và sẽ mãi mãi là thực. Sử dụng một từ ngữ thông dụng, Ngài muốn tỏ rằng Ngài không bao giờ nói hai lưỡi trong tất cả những gì mà Ngài thuyết. **Thứ nhì** là Đức Phật Thích Ca hiển lộ thần thông của Ngài bằng cách phóng một ánh sáng đẹp từ trên toàn bộ thân thể của Ngài, chiếu sáng khắp mọi nơi, khắp suốt mọi phương của vũ trụ. Hiện tượng thần bí này có nghĩa là chân lý là ánh sáng xua tan bóng tối không hiện hữu như một thực thể thực sự. Bóng tối chỉ là một trạng thái không được chiếu sáng và sẽ biến mất khi ánh sáng chiếu rọi. Chúng ta cũng có thể nói như vậy với ảo tưởng. Chỉ có chân lý là một hiện hữu thực sự; ảo tưởng là không thực. Ảo tưởng sinh ra từ trạng thái tâm ta chưa hiểu được chân lý. Ảo tưởng sẽ biến mất khỏi tâm ta khi chúng ta hiểu được chân lý. Chân lý thu hút chân lý. Chúng trộn lẫn với nhau và trở thành một. Vào lúc Đức Phật Thích Ca phóng linh quang trên thân thể của Ngài, chư Phật khác

cũng theo cách như thế, phóng ánh sáng vô lượng trộn lẫn thành một ánh sáng lớn chiếu khắp mọi nơi trong vũ trụ. Nghĩa là chân lý sẽ được chiếu rọi khắp mọi nơi, hay nói cách khác, mọi người đều sẽ thành Phật. **Thứ ba** là Đức Phật rút lưỡi vào, đảnh hăng cùng lúc và búng ngón tay đồng thời, có nghĩa là tất cả giáo lý được hợp lại thành một. **Thứ tư** là khi Đức Phật làm động tác kế tiếp là “búng ngón tay đồng thời” với một ý nghĩa hết sức đặc biệt: “Xác nhận.” Động tác này cũng phát xuất từ một tập tục Ấn Độ. Chư Phật búng ngón tay cùng một lúc sự hiện diện sự bảo đảm, “Ta phát biểu” hay “Ta hứa sẽ làm điều ấy.” Sự miêu tả tất cả chư Phật đều búng ngón tay đồng thời do đó sẽ giảng Pháp, nói một cách khác, cái hạnh nguyện Bồ Tát của chư vị. **Thứ năm** là khi các Đức Như Lai xuất hiện giảng pháp thì quốc độ của họ rung chuyển theo sáu cách. **Thứ sáu** là khi chư Phật thuyết pháp thì tất cả chúng sanh trong các cõi từ trời, rồng, dạ xoa, càn thác bà, ca lâu na, khẩn na la, ma hầu la già, nhân, phi nhân...do thần lực của Đức Phật, đều thấy trong thế giới ta bà này vô lượng, vô biên, trăm ngàn vạn ức Đức Phật ngồi trên tòa sư tử dưới tất cả cây báu. Sau đó họ đều vui mừng khi đạt được điều mà từ trước đến nay họ chưa từng được kinh qua. **Thứ bảy** là khi Đức Phật xuất hiện giảng kinh Pháp Hoa, tất cả chúng sanh, nhân và phi nhân, được thấy đại chúng hội của Đức Phật Thích Ca Mau Ni, cùng với Đức Đa Bảo Như Lai và nhiều vị Phật khác. Đây gọi là “Phổ Kiến Đại Hội,” vì tất cả chúng sanh đều thấy hết đại chúng của Đức Phật được vây quanh bởi nhiều Đức Phật khác, ám chỉ rằng Đức Phật có thần lực đưa tất cả chúng sanh cùng đến cảnh giới Niết Bàn trong tương lai. Và qua điều này Đức Phật muốn gởi cho tất cả chúng ta một thông điệp: “tất cả chúng sanh đều có thể nhận biết giáo lý của Đức Phật như nhau.” Tuy nhiên, khả năng lãnh hội Phật pháp của mỗi người khác nhau. Một số người có thể dễ dàng trong khi rất khó khăn đối với những người khác. Do đó mà phương tiện thiện xảo được Phật dùng theo nhiều cách khác nhau tùy khả năng khác nhau của họ. Đây là tình trạng hiện tại của con người, nhưng trong tương lai vĩnh cửu, ai nấy đều có thể giác ngộ thành Phật. **Thứ tám** là khi Đức Phật xuất hiện, đồng thời tất cả chư Thiên từ hư không cất cao giọng xưng tụng: “Vượt ngoài vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức a tăng kỳ thế giới này, có một cõi tên là Ta Bà. Ở giữa cõi ấy có một vị Phật tên Thích Ca Mâu Ni. Giờ đây Ngài vì tất cả Bồ Tát Ma Ha Tát mà giảng kinh độ chúng. **Thứ chín** là khi Đức Phật xuất hiện, chư Thiên từ xa rải vào thế giới Ta Bà các thứ hương, hoa, hương thơm, tràng hoa, lọng, cũng như các đồ trang sức, châu ngọc và các thứ tuyệt diệu khác. Hiện tượng này có nghĩa là trong tương lai, việc tu tập của tất cả mọi người sẽ đều là những thứ cúng dường như nhau cho Đức Phật. Sự cúng dường lớn nhất cho Đức Phật là làm cho tất cả mọi người tu tập hằng ngày phù hợp với Phật tâm. **Thứ mười** là khi Đức Phật xuất hiện, tất cả các thế giới trong vũ trụ sẽ hợp nhất không ngăn ngại thành một Phật quốc. Thế giới Ta Bà được gọi là cảnh giới của ảo tưởng, trong khi Tịnh Độ được gọi là cảnh giới đẹp đẽ không có khổ đau, và địa ngục là một cõi đại khổ. Nhưng nếu chúng sanh sống hoàn toàn vì chân lý nhờ vào Phật pháp thì vũ trụ này sẽ hợp nhất thành một cõi Phật không có phân biệt giữa cõi trời, cõi Ta Bà hay cõi địa ngục, vào một lúc nào đó trong tương lai, mọi sự tiến đến chân lý và sẽ đóng góp vào việc sáng tạo một thế giới hài hòa toàn hảo—

According to the Lotus Sutra, Chapter 21, there are ten divine powers of a Tathagata: **First**, broad and far-stretched tongue. In all his preachings, the Buddha put forth “his broad and far-stretched tongue till it reached upward to the Brahma world.” This expression may strike us today as strange, but it comes from an old Indian custom. In ancient India, to put one’s tongue out was an action showing the truth of what one said. Through his first divine power, the Buddha revealed that all teachings that he had preached were true and would be so eternally. To use a common expression, he showed that he was never two-tongued in what he preached. **Second**, Sakyamuni Buddha revealed his divine power by radiating a beautiful light from his whole body, shining everywhere throughout all directions of the universe. This mysterious phenomenon signifies that the truth is the light that dispels the darkness of illusion, darkness does not exist as a real entity. Darkness is only a nonlighted state and will disappear when light shines. The same thing can be said of illusion. Only the truth has real existence; illusion is unreal. Illusion is born from the state in which our minds do not yet realize the truth. Illusion will disappear from our minds when we realize the truth. Truth attracts Truth. They blend together and

become one. The moment Sakyamuni Buddha radiated the sacred light from his body, the other Buddhas also in like manner radiated infinite light, which melted into one great light that shone everywhere throughout the universe. This means “Truth” will be spread everywhere, or all people from the Saha world will eventually become Buddhas. **Third**, the Buddha drew back his tongue, coughed simultaneously, and snapped his fingers in unison. The phrase “cough simultaneously” means that all the teachings are united into one, and the voices raised in a cough signify the preaching of the teaching. **Fourth**, when the Buddha made the next move: “snapped their fingers in unison,” with a special meaning: “Confirmation.” This action also came from an Indian custom. The Buddhas’ snapping their fingers in unison represent their assurance, “I give my words,” or “I promise to do it.” The description of all the Buddhas snapping their finger unison therefore signifies their solemn promise to spread the Law, in other words, their vow to perform the Bodhivattva practice. **Fifth**, when the Buddhas appear to preach, all their lands being shaken in six ways. **Sixth**, when the Buddha preaches his teachings, all living beings, gods, dragons, yakshas, gandharvas, asuras, garudas, kimnaras, mahogaras, human and non-human beings, and other creatures, by the reason of the divine power of the Buddha, all saw this saha world the infinite, the boundless, hundred thousand myriad kotis of Buddhas, seated on the lion throne, under all the Jewel trees, and saw Sakyamuni together with the Tathagata Abundant Treasures, seated on lion thrones in the midst of the stupa, and also saw the infinite, the boundless, hundred thousand myriad kotis of Bodhisattva-mahasattvas, and the four groups of reverently surround Sakyamuni Buddha. After beholding this they were all greatly delighted, obtaining that which they had never experienced before. **Seventh**, when the Buddhas appear to preach the Lotus Sutra, all creatures, both human and non-human beings, were enabled to see the great assembly of Sakyamuni Buddha, together with the Tathagata Abundant Treasures and many other Buddhas. This state is called “All creatures universally see the great assembly of the Buddha surrounded by many other Buddhas.” And through this the Buddha wanted to send to all of us a message: “All creatures can equally realize the Buddha’s teachings.” However, their capacity to understand the teachings of Buddhism is different. Some can grasp them easily, while others find it very difficult to do so. That’s why tactful means to enlighten people are to be used in various ways according to their differing capacities. This is the present state of human beings, but in an eternal future, all of them will be able to attain enlightenment. **Eighth**, when the Buddhas appear, all the gods in the sky sang with exalted voices: “Beyond these infinite, boundless, hundreds of thousands of myriads of kotis of asamkhyeya worlds, there is a realm named Saha. In its midst is a Buddha, whose name is Sakyamuni. Now, for the sake of all Bodhisattva-mahasattvas, he preaches the sutras to save beings.” **Ninth**, when the Buddhas appear, another mysterious phenomenon happens: “All gods from afar strewed the Saha world with various flowers, incense, garlands, canopies, as well as personal ornaments, gems, and wonderful things. This phenomenon means that, in the future, the practice of all people will make equal offerings to the Buddha. The greatest offering to the Buddha is to make all one’s daily practice in accord with the Buddha’s mind. **Tenth**, when the Buddhas appear, all the worlds in the universe will be united without barrier as one Buddha-land. The Saha world is said to be the realm of illusion, while the Pure Land is said to be a beautiful land with no suffering and hell to be a world of suffering. But if all living beings live perfectly for the sake of the truth by means of the Buddha’s teachings, this universe will be united into one Buddha-land with no distinction between the world of heaven, the Saha world, and the world of hell. Because the truth is one, all things will tend toward the truth sometime in the future and will contribute to creating a world of perfect harmony.

15) Pháp Hoa Kinh: Phá Trừ Ngũ Ấm—The Elimination of the Five Aggregates

Theo Phật giáo, có năm nhóm cấu thành một con người (ngũ uẩn). Ngũ uẩn là năm thứ làm thành con người. Thứ nhất là “Sắc uẩn” hay tính vật thể gồm bốn yếu tố, rắn, lỏng, nhiệt và di động; các giác quan và đối tượng của chúng. Thứ nhì là “Thọ uẩn” hay tính tri giác gồm tất cả các loại cảm giác sung

sống, khó chịu hay đứng vững. Thứ ba là “Tướng uẩn” hay ý thức chia các tri giác ra làm sáu loại (sắc, thính, hương, vị, xúc, và những ấn tượng tinh thần). Thứ tư là “Hành uẩn” hay khái niệm hay hành động bao gồm phần lớn những hoạt động tâm thần, ý chí, phán xét, quyết tâm, vân vân. Thứ năm là “Thức uẩn” hay nhận thức bao gồm sáu loại ý thức nảy sinh từ sự tiếp xúc của giác quan tương ứng với một đối tượng tri giác. Ngũ uẩn là căn đế của mọi si mê làm cho chúng sanh xa rời Phật tánh hằng hữu của mình. Ngũ uẩn được coi như là những ma quân chống lại với Phật tính nơi mỗi con người. Sắc cùng bốn yếu tố tinh thần cùng nhau kết hợp thành đời sống. Phàm phu không nhìn ngũ uẩn như là những hiện tượng mà chúng ta lại nhìn chúng như một thực thể do bởi tâm mê mờ lừa dối chúng ta, do ham muốn bầm sinh của chúng ta cho những thứ trên là của ta để thỏa mãn cái “Ngã” quan trọng của chúng ta. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Nếu chịu nhẫn nại và có ý chí, bạn sẽ thấy được bộ mặt thật của sự vật. Nếu bạn chịu quay vào nội tâm và quán chiếu bề sâu của tâm khảm, chú tâm nhận xét một cách khách quan, không liên tưởng đến bản ngã, và chịu trau dồi như vậy trong một thời gian, bạn sẽ thấy ngũ uẩn không phải là một thực thể mà là một loạt các tiến trình vật chất và tinh thần. Rồi bạn sẽ không còn lầm lẫn cái bề ngoài với cái thực. Bạn sẽ thấy ngũ uẩn phát sinh và biến đi một cách liên tục và nhanh chóng. Chúng luôn luôn biến đổi từng phút từng giây, không bao giờ tĩnh mà luôn động, không bao giờ là thực thể mà luôn biến hiện.” Hành giả tu Thiền nên luôn thấy bản chất thực sự của năm uẩn này và luôn nhớ lời Phật dạy về những cách phá trừ ngũ uẩn trong kinh Pháp Hoa, bao gồm cách phá trừ sắc ấm trong phẩm Dược Vương, thọ ấm trong phẩm Diệu Âm, tưởng ấm trong phẩm Quán Thế Âm, hành ấm trong phẩm Đà La Ni, và thức ấm trong phẩm Diệu Trang Nghiêm Vương như sau: “Sắc tương đồng với một đồng bọt biển, thọ như bọt nước, tưởng mô tả như ảo ảnh, hành như cây chuối và thức như một ảo tưởng.” Nếu chúng ta tu hành y theo lời Phật dạy, chắc chắn chúng ta sẽ triệt tiêu được sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm, hành ấm và thức ấm một cách dễ dàng—

According to Buddhism, there are five aggregates which make up a human being. First, “Form” or aggregate of matter (material or physical factors), which includes four elements of our own body and other material objects such as solidity, fluidity, heat and motion comprise matter. The aggregate of form includes the five physical sense organs and the corresponding physical objects of the sense organs (the eyes and visible objects, the ears and sound, the nose and smell, the tongue and taste, the skin and tangible objects). Second, “Feeling or sensation” or aggregate of feeling. Aggregate of feeling or sensation of three kinds pleasant, unpleasant and indifferent. When an object is experienced, that experience takes on one of these emotional tones, either of pleasure, of displeasure or of indifference. Third, “Thinking” or Thought, cognition or perception. Aggregate of perception includes activity of recognition or identification or attaching of a name to an object of experience. Perceptions include form, sound, smell, taste, body. Fourth, “Aggregate of mental formation” or impression. This mental formation is a conditioned response to the object of experience including volition, attention, discrimination, resolve, etc. Fifth, “Aggregate of consciousness” or consciousness, which includes the six types of consciousness (seeing, hearing, smelling, tasting, touching and mental consciousness). Awareness or sensitivity to an object, i.e. the consciousness associates with the physical factors when the eye and a visible object come into contact, an awareness of a visible object occurs in our mind. Consciousness or a turning of a mere awareness into personal experience is a combined function of feeling, perception and mental formation. The five skandhas are the roots of all ignorance. They keep sentient beings from realizing their always-existing Buddha-Nature. The five aggregates are considered as maras or demons fighting against the Buddha-nature of men. In accordance with the Dharma, life is comprised of five aggregates (form, feeling, perception, mental formation, consciousness). Matter plus the four other mental factors as feeling, perception, mental formation and consciousness combined together from life. We, normal people, do not see the five aggregates as phenomena but as an entity because of our deluded minds, and our innate desire to treat these as a self in order to pander to our self-importance. Therefore, the Buddha taught: “If you have patience and the will to see things as they truly are. If you would turn inwards to the recesses of your own minds and

note with just bare attention (sati), not objectively without projecting an ego into the process, then cultivate this practice for a sufficient length of time, then you will see these five aggregates not as an entity but as a series of physical and mental processes. Then you will not mistake the superficial for the real. You will then see that these aggregates arise and disappear in rapid succession, never being the same for two consecutive moments, never static but always in a state of flux, never being but always becoming.” Zen practitioners should always see the real nature of these five aggregates and should always remember the Teaching of the Buddha on how to eliminate these aggregates in the Lotus Sutra, including the method of elimination of form aggregate in chapter Bhaisajyara-jasambhuti (Bodhisattva of Healing), elimination of feeling in chapter Wonderful Sound, elimination of perception in chapter Avalokitesvara, elimination of mental formations in chapter Dharani, and elimination of consciousness in chapter Subhavyuha as follows: “Matter is equated to a heap of foam, feeling is like a bubble, perception is described as a mirage, mental formations are like a banana tree and consciousness is just an illusion.” If we practice in accordance the Buddha’s teachings, then surely we can easily eliminate the grasping of form, of feelings, of perceptions, of mental formations, and of consciousness.

16) Pháp Hoa Kinh: Pháp Hoa Tam Muội—Lotus-Blossom Samadhi

Pháp Hoa Tam Muội là một trong bốn loại tam muội. Những tam muội kia là Tùy Tự Ý Tam Muội, Bát chu Tam Muội, và Nhất Hạnh Tam Muội. Đây cũng là một trong mười sáu môn tam muội trong kinh Pháp Hoa, phẩm Diệu Âm Bồ Tát đã trần thuật. Theo ý chỉ của tông Thiên Thai, thì ba đề viên dung là “Pháp,” quyền thật không hai là “Hoa.” Ví như hoa sen khi cánh hoa quyền chưa nở, mà gương sen thật đã thành, gương với cánh đồng thời; nơi một đóa hoa mà gồm đủ ý nghĩa quyền và thật vậy. Nói theo tông Tịnh Độ thì tức niệm là Phật, tức sắc là tâm; một câu niệm Phật gồm đủ tất cả ba đế, nhiếp cả thật quyền. Nếu tổ ngộ lý này mà niệm Phật, gọi là tu hạnh Pháp Hoa Tam Muội. Khi tu môn tam muội này, hành giả dùng hai oai nghi ngồi và đi mà thay đổi để quán Phật hoặc niệm Phật, kỳ cho đến khi nào chứng nhập vào chánh định. Pháp nghi tu tập này lại có phần dễ hơn Nhất Hạnh Tam Muội. Đây là pháp nhất thực của lý tam đế viên dung, ví như một bông sen (thâu hết các phép mà quy về thực tướng): Không Đế hay lý “Không tướng”; Giả Đế hay lý “Giả tướng”; và Trung Đế hay lý “Thực tướng”—Saddharma-pundarika-samadhi, one of the four kinds of samadhi. The other three samadhis are Following One’s Inclinations Samadhi, Pratyutpanna Samadhi, and Single-Practice Samadhi. This is also one of the sixteen samadhis explained in Chapter 24 of the Lotus Sutra. According to the T’ien-T’ai School, the ‘three truths’ (emptiness, conditional existence, the Middle Way) perfectly fused, are “Dharma,” while the Expedient and the True, being non-dual, are “blossom.” For example, when the petals (the Expedient) of the lotus blossom are not yet opened, its seeds (the True) are already formed; the seeds and the petals exist simultaneously. Thus, in a single flower, the full meaning of the True and the Expedient is exemplified. In Pure Land terminology, we would say, “recitation is Buddha,” “form is Mind,” and one utterance of the Buddha’s name includes the “three truths,” encompassing the True and the Expedient. If we recite the Buddha’s name while understanding this principle, we are practicing the Lotus Blossom Samadhi. In cultivating this samadhi, the practitioner alternates between sitting and walking while visualizing Amitabha Buddha or reciting His name, to the point where he enters samadhi. This technique is somewhat easier than the Single-Practice Samadhi described above. This is the contemplation of the Lotus, the samadhi which sees into the three dogmas: the dogma of unreality or the noumenal; the dogma of dependent reality or phenomenal; and the dogma of transcendence or the absolute which unites both noumenal and phenomenal.

17) Pháp Hoa Kinh: Phú Gia Tử Tha Phương Cầu Thực—A Son of a Rich Man Strays from Home and Wanders in Poverty for Many Years

Chàng Cù Tử trong Kinh Pháp Hoa, ý nói chúng sanh trong tam giới. Theo Kinh Pháp Hoa, có một đứa con trai của một phú gia đi lạc khỏi nhà và lang thang trong nghèo đói trong nhiều năm, quên mất đi cội nguồn xuất thân của mình. Về sau, bước chân lang bạt cuối cùng đưa anh ta trở lại quê hương bản quán. Nhận ra đứa con trai của mình, vị phú gia biết rằng nếu ông ta nhận con ngay lập tức, đứa con khốn khổ ấy sẽ không khỏi hoài nghi và ngại ngùng. Vì thế, vị phú gia đã thu xếp để mượn anh ta vào giúp việc trong nhà, tạo cho anh ta điều kiện thăng tiến của mình. Từ từ vị phú gia mới kể cho người con nghe về cội nguồn của mình khi nhận ra anh ta đã sẵn sàng biết được sự thật. Câu chuyện này hàm ý nói đến tình trạng của những con người trong đời thường của chúng ta. Chúng ta vốn thừa hưởng một sản nghiệp vô tận, nhưng lúc nào cũng cảm thấy mình đang sống trong thiếu thốn. Với mẫu chuyện này, chúng ta có thể tự hỏi: "Cái gia sản vô tận bị lãng quên ấy, cái kho tàng thuộc quyền sở hữu chính đáng của chúng ta, là cái gì?" Một số người có thể trả lời là tuệ giác huyền thâm, hay suối nguồn yêu thương, hay trạng thái siêu ý thức. Một công án Thiền có thể được viết lại như sau: Một vị Tăng đến trình thầy Tào Sơn: "Thưa thầy, Thanh Nhuệ nầy thật nghèo khổ và cô đơn, xin thầy hãy giúp anh ta được giàu có." Tào Sơn nói: "A Xà Lê, lại đây!" Thanh Nhuệ đáp: "Thế nào ạ?" Tào Sơn nói: "Con đã uống ba chén rượu quý tại nhà Bạch ở Truyền Châu, thế mà con lại nói rằng con không hề nhúng môi vào rượu!" Đây cũng là thí dụ thứ 10 của Vô Môn Quan. Thí dụ nầy kể lại nội dung của một cuộc pháp luận giữa Tào Sơn và môn đồ của mình là Thanh Nhuệ. Theo Vô Môn Huê Khai trong Vô Môn Quan, Thanh Nhuệ trình cơ như vậy là ý làm sao? Tào Sơn nhanh mắt, hiểu rõ ngay ý tứ. Tuy nhiên, xem vào đâu mà bảo Thanh Nhuệ đã uống ba chén rượu? Thật vậy, mỗi người chúng ta là một Thanh Nhuệ, "nghèo khổ và túng thiếu." Cho dầu chúng ta có thể được tất cả của cải trên thế gian này, nhưng chúng ta vẫn cảm thấy thiếu thốn hay mất mát một cái gì đó. Và ngay cả khi chúng ta nhận đúng ngay những gì mình muốn, chưa chắc là chúng ta cảm thấy thỏa lòng mãn nguyện. Hãy tưởng tượng nếu những gì bạn hằng ao ước chợt đến với bạn, rồi thì bạn sẽ mơ ước gì nữa? Nếu bạn có được tất cả mọi thứ bạn muốn, bạn có trở thành giàu có hay không? Khi Thiền sư Tào Sơn gọi đích danh Thanh Nhuệ. Giả sử bạn đích thực nhận thức mình là một kẻ hoàn toàn khốn khó trong đời sống tâm linh, bạn tìm đến một vị thầy, thưa rằng: "Con đang cảm thấy thiếu một thứ gì đó hết sức thâm thâm, xin thầy chỉ giúp." Vị thầy cất tiếng gọi đích danh tên bạn, và bạn đáp: "Dạ!" Vị thầy liền bảo: "Đó! Con vẫn có cả một kho tàng để sử dụng khi cần thiết đó chứ!" Vậy thì kho tàng đó là gì? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đó là một bước nhảy vọt từ cảnh nghèo túng đến một cảnh giới toàn mãn mà không cần bất cứ một sự thay đổi nào bên ngoài. Cho đến khi nào chúng ta thực hiện được bước nhảy vọt này, nếu không chúng ta sẽ tiếp tục lang thang trong cảnh túng thiếu trên thế gian này—The poor son, or prodigal son, of the Lotus sutra, i.e., beings in the three realms. According to the Lotus Sutra, there is a son of a rich man strays from home and wanders in poverty for many years, forgetful of his origins. Eventually he happens to stray near home again. The father sees the boy but realizes that if he went out and simply said, "You are my son," the boy would be suspicious and afraid. So instead the father arranges for the boy to be employed as a servant of the house. Gradually the son is promoted until the father is sure he is ready to be told the truth. The story depicts a person who is heir to infinite riches but constantly in a state of poverty. We might ask ourselves, "What is this great wealth, rightfully ours, that we are constantly overlooking?" Some would respond that it is esoteric wisdom, or tremendous reservoir of love, or superconscious state. A Zen koan that goes well with this story can be paraphrased as follows: A monk once came to Master Ts'ao-shan and said, "Ch'ing-jui himself is very lonely and miserable. Please be so kind as to help me to get ahead." Ts'ao-shan said, "Acharya Jui!" Ch'ing-jui said, "Yes?" Ts'ao-shan said, "You have already drunk three cups of superb wine from the house of Pai of Ch'uan chou, and still you are saying that you haven't wet your lips!" This is the tenth example of the Wu-Men-Kuan. In this example we see Ts'ao-shan in a hossen with his student Ch'ing-jui. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Ch'ing-jui is submissive in

manner, but what is his real intention? Ts'ao Shan has the eye and thoroughly discerns what Ch'ing-jui means. However, who can tell where and how has Ch'ing-jui drink wine? In fact, each one of us is Ch'ing-jui, "poor and without sustenance." We may have all the riches in the world, but still we would feel we lack something. Even if we were given exactly what we think we are missing, it would not be enough. Imagine for a moment that every one of your wishes was granted to you; then what would you wish for? If you had it all, would you be rich? What does Ts'ao-shan mean when he says, "Ch'ing-jui!" Supposing you genuinely realize your poverty of spirit, and you go to a teacher and say, "I lack that which is most profound." And he calls you by name you reply "Yes." And he says, "There, you have all the riches you will ever need." What are these riches? Zen practitioners should always remember that there is a jumping step from poverty to fullness that involves neither change nor movement. Until we can take that jumping step we will continue to wander poor on this earth.

18) Pháp Hoa Kinh: Phương Tiện Ba La Mật—Perfection of Expedient Means

Phương tiện Ba La Mật là một trong mười Ba La Mật, phương tiện cứu độ, hay dùng phương tiện thiện xảo để cứu độ người qua đến bến bờ bên kia. Đây là ba la mật quan trọng nhất trong bốn ba la mật phụ. Từ này được dịch ra từ từ ngữ Bắc Phạn “Upaya” có nghĩa là phương tiện, kế hoạch hay dụng cụ. “Upaya” còn có nghĩa là dạy dỗ giáo hóa bằng bất cứ phương pháp thích hợp nào tùy theo khả năng của người nghe. Đức Phật đã dùng phương tiện hoặc phương pháp thuyết pháp từng phần cho đến khi gần đến những ngày cuối đời Ngài mới thuyết giảng đầy đủ chân tánh cao siêu khó hiểu. Trong Kinh Pháp Hoa, Phẩm thứ II, “Phẩm Phương Tiện” trong đó ý nghĩa của “Phương Tiện Thiện Xảo” được làm sáng tỏ qua học thuyết “Tam Thừa” Thanh Văn thừa, Duyên Giác thừa, và Bồ Tát thừa để tương hợp với trình độ của người nghe. Phương tiện là cách thức trong đó Bồ Tát thực hiện để độ sanh cho có hiệu quả. Phương tiện ba la mật không phải là phương cách xảo quyệt nhằm đạt được mục đích mà nó gắn liền lòng từ bi và công đức—Upaya-paramita or Skill-in-means is one of the ten paramitas, saving by the method of expedient teaching. This is the most important of the four supplementary paramitas. The term is a translation of the Sanskrit term “Upaya,” which means a mode of approach, an expedient, stratagem, device. “Upaya” also means to teach according to the capacity of the hearer, by any suitable method. The Buddha used expedient or partial method in his teaching until near the end of his days, when he enlarged it to the revelation of reality. In Saddharma Pundarika Sutra, Chapter II, “Expedient Means,” in which the meaning of “Upaya-kausalya” is elucidated through the doctrine of Three Vehicles (Triyanas) of Sravaka-yana, Pratyeka-buddha-yana, and Bodhisattva-yana in order to respond to different temperaments of listeners. Expedient means is the way in which the Bodhisattvas act for saving the beings effectively. Expedient means is not the crafty method of achieving one’s objective. It is imbued with the morality of compassionate action with the purpose of bringing forth merit.

19) Pháp Hoa Kinh: Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc—Form Is Emptiness, and Emptiness Is Form

Theo quan điểm Kinh điển Đại Thừa, tánh không là chủ đề trung tâm của hệ thống triết học Đại Thừa. Từ này được dùng trong hệ thống Bát Nhã Ba La Mật để chỉ một trạng thái nơi mà tất cả các chấp thủ được xem như bản chất thật của hiện tượng là hoàn toàn bị chối bỏ. Nói cách khác, nếu chúng ta biết chư pháp thường không có tướng cố định là chúng ta gieo được chủng tử tuệ giác như Kinh Diệu Pháp Liên Hoa dạy: “Biết chư pháp không có tướng cố định thường hằng, hạt giống về Phật tánh sẽ sanh khởi.” Trong Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật bảo ngài Xá Lợi Phất: “Này Xá Lợi Phất! Thế giới hiện tượng hay sắc tướng này là không, và không quả thực là thế giới hiện tượng. Không không khác với thế giới hiện tượng hay Sắc, thế giới hiện tượng hay Sắc không khác với Không. Cái gì là thế giới hiện tượng thì cái đó là Không, cái gì Không thì cái đó là thế giới hiện tượng.” Theo Thiền sư Tăng Xán trong Tín Tâm Minh, không trú ở nơi nào nhưng trú ở khắp nơi. Mười phương đang ở ngay trước mặt

bạn. Cái nhỏ nhất cũng giống như cái lớn nhất nơi mà vô minh bị đoạn tận. Cái lớn nhất cũng giống như cái nhỏ nhất, không còn thấy biên giới nữa. Sự hiện hữu đúng là trống rỗng (Sắc là Không). Sự trống rỗng đúng là sự hiện hữu (Không là Sắc). Nếu nó không giống như thế thì bạn không nên duy trì nó—In the point of view of the Mahayana scriptures, sunyata is the central theme of the Mahayana philosophical system. This term has been used in the Prajna-paramita system to denote a stage where all viewpoints with regard to the real nature of mundane world are totally rejected. In other words, we may say that to have a viewpoint is to cling to a position and there can be various types of positions with regard to the real nature of things as Saddharma-Pundaria expressed: “Knowing that phenomena have no constant fixed nature, that the seeds of Buddhahood sprout through causation.” Matter is just the immaterial, the immaterial is just matter (form is emptiness and the very emptiness is form). In the Heart Sutra, the Buddha told Sariputra: “Sariputra! This phenomenal world or form is emptiness, and emptiness is truly the phenomenal world. Emptiness is not different from the phenomenal world, the phenomenal world is not different from emptiness. What is the phenomenal world that is emptiness, what is emptiness that is the phenomenal world.” According to Zen Master Seng-Tsan in Faith in Mind, abiding no where, yet everywhere. Ten directions are right before you. The smallest is the same as the largest in the realm where delusion is cut off. The largest is the same as the smallest, no boundaries are visible. Existence is precisely emptiness and emptiness is precisely existence. If it is not like this, you should not preserve it.

20) Pháp Hoa Kinh: Siêu Bát Đề Hồ—Surpasses the Eight Other Schools

Vị của sữa đã được tinh chế như pho mát, một trong năm thức ăn chế ra từ sữa, là món bổ dưỡng nhất, được tông Thiên Thai ví với giáo pháp của Phật trong kinh Niết Bàn và Pháp Hoa. Theo tông Thiên Thai thì giáo thuyết trong những Kinh Pháp Hoa và Niết Bàn vượt hẳn giáo thuyết của tám tông phái khác—Clarified butter ghee, one of the five main products from milk, a rich liquor skimmed from boiled butter; clarified butter; ghee; used for the perfect Buddha-truth, as found according to T’ien-T’ai, in Nirvana and Lotus sutras. According to the T’ien-T’ai sect, the teaching of the Lotus and Nirvana sutras surpasses the eight other schools.

21) Pháp Hoa Kinh: Sư Tử Thân Trung Trùng—Dead Lion Is Destroyed by Worms Produced Within Itself

Trùng trong thân sư tử. Không một loài nào có thể ăn thịt con sư tử, mà chỉ có những con trùng bên trong mới ăn chính nó; cũng như Phật pháp, không một giáo pháp nào có thể tiêu diệt được, mà chỉ những ác Tăng mới có khả năng làm hại giáo pháp mà thôi (trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Phật bảo A Nan: “Này ông A Nan, ví như con sư tử mệnh tuyệt thân chết, tất cả chúng sanh không ai dám ăn thịt con sư tử ấy, mà tự thân nó sinh ra dòi bọ để ăn thịt tự nó. Này ông A Nan, Phật pháp của ta không có cái gì khác có thể hại được, chỉ có bọn ác Tỳ Kheo trong đạo pháp của ta mới có thể phá hoại mà thôi.”)—Just as no animal eats a dead lion, but it is destroyed by worms produced within itself, so no outside force can destroy Buddhism, only evil monks within it can destroy it.

22) Pháp Hoa Kinh: Tam Giới Như Hỏa Trạch—The Triple Worlds As A Burning House

Thí dụ về nhà lửa đang cháy, một trong bảy ngụ ngôn trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, trong đó ông Trưởng giả dùng để dẫn dụ những đứa con vô tâm bằng những phương tiện xe dê, xe nai, xe trâu, đặc biệt là Bạch Ngưu Xa. Dục giới, sắc giới và vô sắc giới đang thiêu đốt chúng sanh với những khổ đau không kể xiết. Dục giới, sắc giới và vô sắc giới đang thiêu đốt chúng sanh với những khổ đau không kể xiết. Tam giới giống như nhà lửa đang hừng hực cháy. Kinh Pháp Hoa cũng dạy: “Ba cõi không an, dường như nhà lửa, sự khổ đầy đủ, đáng nên sợ hãi.” Chúng sanh trong ba cõi, đặc biệt là chúng sanh trong cõi Ta Bà này, luôn bị những sự khổ não và phiền muộn bức bách. Sống chen chúc nhau trong đó như ở giữa một căn nhà đang bốc cháy, dấy dấy hiểm họa, chẳng biết còn mất lúc nào. Ấy thế mà

mọi người chẳng biết, chẳng hay, cứ mãi nhõn nhờ vui thú của ngũ dục, làm như không có chuyện gì xảy ra cả. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ vậy để lúc nào cũng chuyên cần tinh tấn tu hành cầu giải thoát—The burning house, one of the seven parables in the Wonder Lotus sutra, from which the owner tempts his heedless children by the device of the three kinds of carts (goat, deer and bullock), especially the white bullock cart. The three realms of Desire, Form and Formless realms scorching sentient beings, such sufferings are limitless. The triple worlds as a burning house. The three realms of Desire, Form and Formless realms scorching sentient beings, such sufferings are limitless. The triple worlds as a burning house. Also in the Lotus Sutra, the Buddha taught: “The three worlds are unsafe, much like a house on fire. Suffering is all pervasive, truly deserving to be terrified and frightened.” Sentient beings in the three worlds, especially those in the Saha World, are hampered constantly by afflictions and sufferings. Living crowded in the suffering conditions of this Saha World is similar to living in a house on fire, full of dangers, life can end at any moment. Even so, everyone is completely oblivious and unaware, but continues to live leisurely, chasing after the five desires, as if nothing was happening. Sincere Buddhists should always remember this and should always diligently cultivate to seek liberation.

23) *Pháp Hoa Kinh: Tam Ma Địa—Lotus Samadhi*

The kinh Pháp Hoa, khi hành giả đi sâu vào Tam Ma Địa, họ thấy được mười phương chư Phật. Trạng thái tâm không loạn động, tập trung vào không định vì thế mà nội tâm đi vào trạng thái yên tĩnh hoàn toàn. Một nghĩa thông thường của Tam ma địa là "Định". Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng để quên chính mình, mình phải chuyên chú vào một vật nào đó. Tâm của chúng ta giống như nước ở trong thùng; khi mình di chuyển cái thùng lui tới thì nước trong thùng cũng lay động. Hãy để thùng nước yên một chỗ thì cuối cùng nước trong thùng sẽ lắng yên. Nếu trong thùng nước có bùn, nó sẽ đục nếu chúng ta khuấy nó lên. Nhưng nếu chúng ta để nó yên một lát, thì bùn sẽ lắng xuống đáy và nước sẽ trở nên trong suốt. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngồi thiền có khi được so sánh với việc này, nhưng có một điểm khác biệt lớn giữa ổn định thân trong tọa thiền và bùn lắng xuống trong thùng nước. Sự khác biệt cốt yếu này là tâm ý thức của chúng ta hoạt động một cách tự trị. Tự nó di chuyển, tự nó khuấy động lên nước và bùn. Vậy thì làm sao hành giả có thể giữ cho tâm mình được trong suốt? Bằng cách định tĩnh. Khi chúng ta ngồi, nếu chúng ta để cho cái tâm tự trị ấy tiếp tục đi tới, nó sẽ luôn luôn đi tới và đi tới không ngừng nghỉ. Cái tâm tự trị thoải mái với cách đó bởi vì quanh nó luôn có sự biến đổi, luôn có sự phân tâm. Hành giả tu Thiền nên trở về với bất cứ cách nào có thể giúp chúng ta làm việc được với cái tâm tự trị này để chúng ta có thể giữ được định vào một vật duy nhất. Có nhiều phương án, chẳng hạn như đếm hơi thở nhằm giảm thiểu những tư tưởng nổi lên như bong bóng. Đếm hơi thở hay sổ tức là một trong những phương pháp cho những người mới bắt đầu tu thiền, giúp cho họ củng cố định lực. Đếm hơi thở từ một đến mười hay đến hai mươi. Chúng ta có thể đếm hơi thở ra và thở vào biệt lập, hay đếm cả hai làm một. Khi đếm hơi thở thì sự hoạt động của tâm sẽ được giảm xuống chỉ còn mười hoặc hai mươi. Đây là phương pháp làm an tâm rất công hiệu. Khi làm được việc này, định lực của chúng ta sẽ theo đó mà tăng lên. Làm tăng định lực thường là phải từ từ; không ai có thể trong một đêm mà làm được chuyện này. Việc này không chỉ đúng đối với định lực mà nó còn đúng với bất cứ loại tu tập nào trong Phật giáo. Chúng ta cứ làm đi làm lại chỉ một việc, chỉ tu tập việc cơ bản nhất ấy cho đến khi chúng ta có đầy đủ định lực. Một ý nghĩa khác của "Tam ma địa" là "bình đẳng". Nếu tâm chúng ta bình đẳng và cởi mở, chúng ta có thể tiếp nhận mọi thứ xảy ra trong tình huống như nhau. Chúng ta không bám víu vào vật này hơn vật kia. Nếu tâm chúng ta không bình đẳng và cởi mở, thì những vật mà chúng ta đang cảm nhận đều bị biến dạng. Tam ma địa cũng có nghĩa là cảm nhận sự vật bên ngoài một cách chính xác. Làm thế nào mới cảm nhận được sự vật bên ngoài một cách chính xác? Bằng cách tự mình phải quên đi chính mình hay tự mình làm mình trống rỗng, tự mình phải quên đi những tư tưởng và khái niệm về sự vật bên ngoài mà mình cảm nhận. Nói cách khác, chúng ta phải có mối quan hệ đúng đối với sự vật bên ngoài. Chúng ta thường nói về mọi sự mọi

vật như thật. Có phải chúng ta thật sự nhìn mọi sự mọi vật như chúng là hay không? Nếu được như vậy là tốt. Nhưng không may là nó thường không như vậy. Ngay cả khi nhìn cùng một sự việc, mà nhiều người trong chúng ta đều nhìn mỗi người mỗi khác. Vậy thì phải làm thế nào mới có thể cảm nhận chính xác sự vật bên ngoài đây? Chỉ bằng cách phải làm mình trống rỗng đi; phải không bám víu vào khái niệm của sự vật mà chúng ta cảm nhận, đó là tất cả mà chúng ta, những hành giả tu Thiền cần phải làm—According to the Lotus Sutra, when practitioners deeply enter samadhi, they see the Buddhas of the ten directions. Samadhi is a state of mind in which the mind is free from distraction (loạn động), is absorbed in intense, purposeless concentration, thereby entering a state of inner serenity. One common meaning of samadhi is concentration. Zen practitioners should always remember that in order to forget ourselves, we should concentrate on one single thing. Our mind is like water in a bucket. When we move the bucket around, the water moves, too. Let the bucket sit, and the water eventually calms down. If the water is muddy, it gets cloudy when we stir it up. But leave it for a while, and the mud sinks down to the bottom and the water becomes transparent. Zen practitioners should always remember that sitting meditation is sometimes compared to this, but there is one big difference between settling the body down in sitting meditation and the muddy water settling down in the bucket. The crucial difference is our conscious mind, which functions autonomously. It moves by itself, stirring up the water and mud. So how to keep the mind transparent? By concentration. When we sit, if we let that autonomous mind go on, it goes on and on and on. it never stops. This conscious mind is comfortable that way because there is constant change, constant distraction. Zen practitioners should go back to whatever way that can help us work with this autonomous mind so that it can stay concentrated in a single thing. There are various schemes, such as counting the breath, to reduce the numerous thoughts that bubble up. Counting the breath is one of the beginning practices for Zen students as a way of strengthening their concentration. The practice is to count our breath from one to ten, or from one to twenty. We can count our inhalation separately and our exhalation separately, or we can count both as one. The activities of our mind are reduced to ten, or maybe twenty. It is a very effective way to calm ourselves down. When we do this, we raise our power of concentration. Raising samadhi power is always gradual; no one can do it overnight. This is not only true for samadhi, but for any kind of practice in Buddhism. We do the same thing over and over again, just practice the most basic thing until we have adequate concentration power. Another implication of samadhi is evenness. If our mind is even, if our mind is open, then we can accept everything that happens in the same way. We are not attached to one thing over another. If our mind is not even or open, then what we perceive will appear deformed to us. Samadhi also means to properly perceive externals. How can we properly perceive externals? By emptying ourselves, by forgetting ourselves, by forgetting our thoughts and concepts about those things we perceive as externals. In other words, have the proper relationship with externals. We often talk about everything as it is. Are we really perceiving everything as it is? If so, fine. But unfortunately, it is often not so. Even seeing the same thing, many of us perceive it differently. How can we perceive properly? By making ourselves empty; but not being attached to our concepts of the things we perceive, that's all we, Zen practitioners need to do.

24) Pháp Hoa Kinh: Tâm An Lạc Hạnh—Pleasant Practice of the Mind of a Bodhisattva

Theo Kinh Pháp Hoa, Đức Phật đưa ra 8 lời khuyên cho chư vị Bồ Tát như sau: “Thứ nhất, một vị Bồ Tát không nên chất chứa lòng đố kỵ hay lừa dối. Thứ hai vị ấy không khinh thường, nhục mạ những người tu tập theo Phật đạo khác dù họ là những người sơ cơ, cũng không vạch ra những ưu hay khuyết điểm của họ. Thứ ba, nếu có người tìm cầu Bồ Tát đạo, vị ấy không làm cho họ chán nản khiến họ nghi ngờ và hối tiếc, cũng không nói những điều làm cho người ấy nhục chí. Thứ tư, vị ấy không ham mê bàn luận về các pháp hoặc tranh cãi mà nên nỗ lực tu tập thực hành để cứu độ chúng sanh. Thứ năm, vị ấy nên nghĩ đến việc cứu độ tất cả chúng sanh thoát khỏi khổ đau bằng lòng đại bi của mình. Thứ sáu, vị ấy nên nghĩ đến chư Phật như nghĩ đến những đấng từ phụ. Thứ bảy, vị ấy nên luôn nghĩ

đến những vị Bồ Tát khác như những vị thầy vĩ đại của mình. Thứ tám, vị ấy nên giảng pháp đồng đều cho tất cả chúng sanh mọi loài.”—According to the Lotus Sutra, the Buddha gave eight advices to all Bodhisattvas as follows: “First, a Bodhisattva does not harbor an envious or deceitful mind. Second, he does not slight or abuse other learners of the Buddha-way even if they are beginners, nor does he seek out their excesses and shortcomings. Third, if there are people who seek the Bodhisattva-way, he does not distress them, causing them to feel doubt and regret, nor does he say discouraging things to them. Fourth, he should not indulge in discussions about the laws or engage in dispute but should devote himself to cultivation of the practice to save all living beings. Fifth, he should think of saving all living beings from the sufferings through his great compassion. Sixth, he should think of the Buddhas as benevolent fathers. Seventh, he should always think of the Bodhisattvas as his great teachers. Eighth, he should preach the Law equally to all living beings.”

25) Pháp Hoa Kinh: Thập Như Thị—Ten Suchnesses

Theo Kinh Pháp Hoa, có mười thứ như thị. Thứ nhất là như thị tướng. Đây là sự hiện hữu của tất cả sự vật nhất định có sắc tướng. Thứ nhì là như thị tánh. Hễ cái gì có sắc tướng thì nhất định có một bản tánh. Thứ ba là như thị thể. Hễ cái gì có bản tánh thì nhất định có một chất thể. Thứ tư là như thị lực. Hễ cái gì có một chất thể thì nhất định có năng lực. Thứ năm là như thị tác. Hễ cái gì có năng lực, nhất định nó tạo ra nhiều chức năng hưởng ngoại khác nhau. Thứ sáu là như thị nhân. Vô số vật thể hiện hữu trong vũ trụ. Vì thế các chức năng hưởng ngoại của chúng có liên hệ hỗ tương với tất cả các sự vật. Không có cái gì trong vũ trụ là một hiện hữu riêng lẻ, không có liên hệ với các sự vật khác. Chúng phụ thuộc lẫn nhau qua tác động hỗ tương của chúng, chúng tạo ra nhiều hiện tượng khác nhau. Nguyên nhân tạo ra những hiện tượng như thế được gọi là “như thị nhân.” Thứ bảy là như thị duyên hay nguyên nhân phụ như thế. Ngay cả khi có một nguyên nhân, nguyên nhân ấy cũng không tạo ra kết quả nếu nó không tiếp xúc với một cơ hội hay điều kiện nào đó. Chẳng hạn, lúc nào cũng có hơi nước trong không khí như là nguyên nhân chủ yếu của sương. Một cơ hội hay điều kiện như thế được gọi là “như thị duyên. Thứ tám là như thị quả. Khi một nguyên nhân chủ yếu gặp một duyên hay một nguyên nhân phụ thì một hiện tượng, hay kết quả được tạo nên. Đây gọi là “như thị quả.” Thứ chín là như thị báo. Một kết quả không chỉ tạo ra một hiện tượng mà còn để lại một dấu vết hay tồn dư nào đó. Ví dụ như kết quả của việc thành hình sương mù sẽ gây một cảm giác thích thú cho người nào đó ưa thích cách sương mù tạo ra trên các ô kính cửa sổ, trong khi cũng kết quả ấy lại gây một cảm giác bức bối cho một người khác, có những vụ mùa bị hư hại vì sương. Cái chức năng để lại một dấu vết tồn dư được gọi là “như thị báo.” Thứ mười là như thị bổn mạt cứu cánh. Chín như thị vừa kể trên xảy ra liên tục trong xã hội và trong cái tổng thể là vũ trụ. Chúng liên hệ với nhau một cách phức tạp, khiến cho hầu hết trường hợp, con người không thể phân định được cái nào là nhân, cái nào là quả. Nhưng các như thị này không bao giờ không vận hành theo quy luật của chân lý phổ quát và không người nào, không sự vật nào hay chức năng nào thoát khỏi quy luật này. Mọi sự mọi vật đều vận hành theo luật “Thập Như Thị, từ tướng cho đến báo, tức là từ đầu cho đến cuối. Đây chính là ý nghĩa của “như thị bổn mạt cứu cánh” (hay tổng thể căn bản rốt ráo từ đầu đến cuối). Vì thế, mọi vật, kể cả con người và những liên hệ giữa các pháp với nhau đều được thiết lập bởi quy luật “Chư Pháp Thực Tính” hay “Thực Tính của Toàn Bộ Hiện Hữu.”—According to the Lotus Sutra, there are ten suchnesses. The first suchness is “Such a form”. This is the existence of all things invariably has form. The second suchness is “Such a nature”. That which has form invariably has a nature. The third suchness is “Such an embodiment”. That which has a nature invariably has an embodiment. The fourth suchness is “Such a potency”. That which has an embodiment invariably has potency. The fifth suchness is “Such a function”. That which has potency, it invariably produces various outwardly directed functions. The sixth suchness is “Such a primary cause”. Innumerable embodied substances exist in the universe. For this reason, their outward-directed functions are interrelated with all things. Nothing in the universe is an isolated existence having no relation to other things. All things have complicated connections with

one another. They are interdependent and through their interaction cause various phenomena. A cause that produces such phenomena is called “such a primary cause.” The seventh suchness is “Such a secondary cause”. Even when there exists a cause, it does not produce its effect until it comes into contact with some occasion or condition. For instance, there is always vapor in the air as the primary cause of frost or dew. But if it has no secondary cause that brings it into contact with the ground or the leaves of a plant, it does not become frost or dew. Such an occasion or condition is called “Such a secondary cause.” The eighth suchness is “Such an effect”. When a primary cause meets with a secondary cause, a phenomenon or effect is produced. This is called “such an effect.” The ninth suchness is “Such a recompense”. An effect not only produces a phenomenon but also invariably leaves some trace or residue. For example, the effect of frost forming will give a pleasant feeling to one person who enjoys the patterns it makes on the window panes, while the same effect will give an unpleasant feeling to someone else whose crops have been damaged by it. The function of an effect leaving a trace or residue is called “such a recompense.” The tenth suchness is “Such a complete fundamental whole”. The nine suchnesses mentioned above occur incessantly in society and in the universe as a whole. They are interconnected in a complex manner, so that in most cases, man cannot discern what is a cause and what is an effect. But those suchnesses never fail to operate according to the law of the universal truth, and no one, no thing, and no function can depart from this law. Everything functions according to the Law of the Ten Suchnesses, from form to recompense, namely from beginning to end. This is the meaning of “such a complete fundamental whole.” Thus, all things, including man and their relations with one another are formed by this law of “The Reality of All Existence.”

26) Pháp Hoa Kinh: Thường Bất Khinh Bồ Tát—Never Despite Bodhisattva

Vị Bồ Tát luôn cúi chào khi gặp mọi người và nói rằng rồi đây quý ngài sẽ thành Phật. Theo Phẩm 20 Kinh Pháp Hoa, Thường Bất Khinh Bồ Tát là tiền thân Phật Thích Ca, Ngài luôn chào hỏi và tán thán những người Ngài gặp và nói “Tôi không dám khinh các Ngài vì các Ngài rồi đây sẽ thành Phật.”—Sataparibhuta, a Bodhisattva who constant greeted all beings he met and praised that they were destined for Buddhahood. According to the Lotus Sutra, Chapter 20, Never Despite (Never Slighted) Bodhisattva was the previous incarnation of the Buddha. Bodhisattva who constant greeted all beings he met and praised that they were destined for Buddhahood.

27) Pháp Hoa Kinh: Trì Sinh Sản Nghiệp—Earning a Living and Producing Things

Trong Kinh Pháp Hoa viết: “Kiếm sống và sản xuất vật chất tất cả đều hợp với chánh pháp. Nếu thiện nam tử thiện nữ nhân nào thọ trì kinh này sau khi đức Thế Tôn nhập diệt, nếu đọc tụng, giảng nói, hay sao chép, vân vân, thì họ sẽ nhận được một ngàn hai trăm sự lợi lạc nơi tâm... Rồi khi đó nếu họ tuyên thuyết những văn bản của thế tục hay nói về những vấn đề chính quyền hay liên hệ tới của cải và đời sống, tất cả đều sẽ khế hợp với chánh pháp.”—In the Lotus Sutra it is written, “Earning a living and producing things are all accord with the true Dharma. If good men or good women accept and uphold this sutra after the Thus Come One has entered extinction, if they read it, recite it, explain and preach it, or transcribe it, they will acquire twelve hundred mind benefits... Then, if they expound some texts of the secular world or speak on matters of government or those relating to wealth and livelihood, they will in all cases conform to the correct Law.”

28) Pháp Hoa Kinh: Tứ An Lạc Hành—Four Means of Attaining to a Happy Contentment

Theo Kinh Pháp Hoa, có bốn an lạc hạnh hay bốn phương cách để đạt được hạnh phúc: thân an lạc hành (an lạc bằng những thiện nghiệp của thân); khẩu an lạc hành (an lạc bằng những thiện nghiệp của khẩu); ý an lạc hành (an lạc bằng những thiện nghiệp của ý); thệ nguyện an lạc hành (an lạc bằng cách giảng dạy kinh pháp)—According to The Lotus Sutra, there are four means of attaining to a

happy contentment (Shi-Anraku-Gyo (jap): to attain a happy contentment by proper direction of the deeds of the body; to attain a happy contentment by the words of the mouth; to attain a happy contentment by the thoughts of the mind; to attain a happy contentment by the will to preach all sutras.

29) Pháp Hoa Kinh: Tứ Pháp—Four Dharmas

Theo Kinh Pháp Hoa, Đức Phật trả lời Ngài Phổ Hiền sau khi Đức Phật diệt độ thì những người tu trì theo Kinh Pháp Hoa sẽ được bốn pháp: được chư Phật hộ niệm, trồng các cội đức, nhập chánh định, và phát tâm cứu độ hết thảy chúng sanh—The Lotus Sutra, the Buddha told Fu-Hsien (Samantabhadra) how the Lotus to be possessed after the Buddha's demise: protection of the Buddhas, cultivation of virtue, entry into correct dhyana, and having a mind to save all creatures.

30) Pháp Hoa Kinh: Văn Thù Sư Lợi—Manjusri

Văn Thù là một biểu tượng cho trí tuệ của người tu Phật. Trong Kinh Liên Hoa diễn tả Ngài nhảy vọt lên từ trong đại dương. Chữ Manju có nghĩa là đẹp, chữ Sri có nghĩa là gia tài, đức hạnh hay chúa. Nguyên chữ Manjusri có nghĩa là “đức hạnh tuyệt vời.” Văn Thù một tay cầm kiếm Kim Cương đoạn diệt mê hoặc, ngồi trên lưng sư tử. Văn Thù được xem như là vị bảo hộ trí tuệ, và thường được đặt bên trái Phật Thích Ca, trong khi Phổ Hiền bên phải được coi như là vị Hộ Pháp. Văn Thù cũng biểu thị sự giác ngộ tức sự hốt nhiên nhận ra nhất thể của tất cả cuộc tồn sinh và năng lực phát sinh từ đó, mà sức mạnh của sư tử là biểu tượng—A symbol of Buddhist wisdom or an idealization of a particular quality. The Lotus Sutra describes him as springing out from the great ocean. Manju is beautiful, Sri is good fortune, virtue, majesty or lord. Manjusri means the beautiful virtue (fortune or lord). Manjusri with his delusion-cutting vajra sword in one hand, sits on the back of a lion on the Buddha's left. He is considered as a guardian of wisdom and is often placed on Sakyamuni's left, with Samantabhadra on the right side as guardian of Law. Manjusri also represents awakening, that is, the sudden realization of the Oneness of all existence and the power rising therefrom, of which the lion's vigor is symbolic.

31) Pháp Hoa Kinh: Viên Bảo Châu Trong Chéo Áo—Valuable Diamond in the Hems of Our Shirt

Trong giáo huấn cao thượng của Đức Phật, lòng chân thật, từ mẫn, hiểu biết, nhẫn nhục, quảng đại bao dung, và những đức tính cao đẹp khác thật sự bảo vệ và mang lại cho chúng ta hạnh phúc và thịnh vượng thật sự. Một người tu tập sao cho có được những đức tánh tốt vừa kể trên, là người ấy đang hành trình trên đường đến đất Phật. Thật vậy vậy, Phật tánh không thể từ bên ngoài mà tìm thấy được. Phật tánh không có giới hạn nơi Đông, Tây, Nam, Bắc, mà Phật ở ngay tại trong tâm của mỗi người. Trong Kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy: “Thuở xưa có một người cha già yếu và sắp chết, nhưng người ấy còn một người con nhỏ, muốn đứa con sau này được no đủ, ông mới để một viên kim cương vào gấu áo của đứa con. Sau khi cha chết, đứa bé không biết mình có viên ngọc báu, nên cứ đi đây đi đó xin xỏ nhờ vả người khác, nhưng không được một ai giúp đỡ. Một ngày nọ, chàng trai sức nhờ lại viên ngọc báu của cha mình để lại, từ đó về sau chàng trở nên người sang trọng và không còn nhờ cậy người khác nữa.”—In the noble teachings of the Buddha, it is honesty, kindness, understanding, patience, generosity, forgiveness, loyalty and other good qualities that truly protect us and give us true happiness and prosperity. A man who possesses the above mentioned characteristics, that man is travelling on the Path to the Buddha's Land. It is true that Buddhahood cannot be found outside. It has no limit and not be confined in the East, West, South or North. It is in fact, in every man's mind. In the Lotus Sutra, the Buddha taught: “Once upon a time, there was a father who was very old and death was hovering on him. He had a little son and wanted him to be well off in the future. He hid a very valuable diamond between the hems of his son's shirt and then gave him some advice. After his father's passing away, the son forgot completely about the hidden diamond. He became poor, wandering here and there to beg for help, met with nothing but refusal. One day, he suddenly

remembered about the hidden treasure left by his father, from thence he became a rich man and no longer depended on others for help."

32) *Pháp Hoa Kinh: Vô Động Phật—Aksobhya Buddha*

Vô Động Phật còn gọi là Bất Động Minh Vương, Bất Động Phật hay Vô Động Tôn. Đức A Súc Bệ Phật của thế giới Diệu Hỷ, ngự trị nơi Đông Độ. Ngài là một trong năm vị Phật Thiền Định hay Siêu Việt. Ngài luôn tĩnh lặng, thanh khiết và vô tham dục. Theo Kinh Pháp Hoa thì ngài là con trai trưởng trong 16 người con của Phật Đại Thông Trí Thắng. Đặc tính chính yếu của ngài là hàng phục dục vọng—The Imperturbed (Unperturbed or motionless) Buddha who is always calm, serene and absence of passion. He is one of the Five Dhyani-Buddhas, and generally reigns over the east, his kingdom being Abhirati, realm of mystic pleasure. In the Lotus Sutra he is named as the first of the sixteen sons of Mahabhijnabhibhu. One of his principal characteristics is that of subduing the passions.

33) *Pháp Hoa Kinh: Y Châu—Precious Pearl*

Theo lời Phật dạy trong Kinh Pháp Hoa, phẩm thứ sáu về Thọ Ký: "Hạt ngọc minh châu trong áo, thí dụ nói về một chàng cùng tử, có hạt minh châu trong ché áo mình mà không biết, nên cứ lang thang cùng khổ mãi." Các Thiền sư cũng thường nói đến của báu ấy. Ngày kia, có vị Thiền sư để hỏi Hòa Thượng Thạch Cự, đệ tử của Mã Tổ: "Trong tay Bồ Tát Địa Tạng có hạt minh châu, đó là ý nghĩa gì?" Thạch Cự hỏi lại: "Trong tay ông có hạt minh châu không?" Vị Thiền sư thưa: "Con không biết." Thạch Cự bèn nói kệ:

"Bất thức tự gia bảo,
Tùy tha nhận ngoại trần.
Nhật trung đào ảnh chất,
Cảnh lý thất đầu nhân."

Ý là mình không biết được kho báu nhà mình, mà cứ chạy theo trần cảnh bên ngoài, ví như đang ở giữa nắng trưa mà chạy đi trốn bóng mình. Làm gì có chuyện đó? Cũng như vậy xảy ra cho người xem kiến xong, sau khi úp kiến lại thì không thấy đầu mình đâu nữa. Cả câu chuyện nói cho chúng ta biết chúng ta mãi chạy vòng vòng tìm kiếm thầy dạy cho mình cách nào mau chóng ngộ đạo mà lại không ngờ chính nó có sẵn nơi mình rồi.

According to the Buddha's teaching in the Lotus Sutra, the sixth chapter of Prediction: "The pearl in the garment, i.e. a man starving yet possessed of a priceless pearl in his garment, of which he was unaware." One day, a Zen master asked Most Venerable Shih Chiu, Ma-Tsu's disciple: "There is a precious pearl in the palm of Ksitigarbha Bodhisattva. What does this mean?" Shih Chiu asked: "Do you have a jewel in your hand?" The Zen master replied: "I don't know." Shih Chiu immediately composed the following gatha:

"Don't you know you have a treasure at home?
Why waste your time running after the externals?
It is just like trying to run away from your own shadow,
Or the man is frightened when not seeing his head in the mirror."

The verse tells us that we tend to disregard what we possess and are only concerned with the sense objects, just like a man with a disturbed mind runs away from the shadow at noon sunlight. How can we run away from our shadow? The same thing happens with a man who went crazy because he thought he lost his head after he put the mirror away. The whole story tells us we run around looking for a master to quickly teach us on how to attain enlightenment, not knowing that it is within our possession.

DLVIII. Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: Mầm Lau Xuyên Qua Đầu Gối Là Phật—Most Venerable Fa-hua Shan-chu: A Reed Has Grown Piercing Through the Leg Is the Buddha

Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong Cổ Tôn Túc Ngữ Lục, quyển XXVI: Một hôm có một vị Tăng hỏi Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: "Ai là Phật?" Sư đáp: "Mầm lau xuyên qua đầu gối." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trói buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền—Most Venerable Fa-hua Shan-chu, name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in The Records of Teachings of Ancient Honoured Monks, Volume XXVI: One day, a monk asked Most Venerable Fa-hua Shan-chu, "Who is the Buddha?" The master said, "A reed has grown piercing through the leg." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners.

DLIX. Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: Ai Là Phật? Bao Quanh Chúng Ta Là Núi—Most Venerable at Fa-hua Temple: Who Is the Buddha? Surrounded by the Mountains Are We Here

Pháp Hoa Viện Hòa Thượng là tên của một vị Thiền Tăng Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Pháp Hoa Viện Hòa Thượng; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI: Một hôm có một vị Tăng hỏi Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: "Ai là Phật?" Sư đáp: "Ở đây bao quanh chúng ta là núi." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trói buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền—Most Venerable at Fa-hua Temple, name of a Chinese Zen monk. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in The Wudeng Huiyuan, Volume

XI: One day, a monk asked Zen master Most Venerable at Fa-hua Temple, "Who is the Buddha?" The master said, "Surrounded by the mountains are we here." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners.

DLX. Pháp Khâm Kính Sơn: Fa-ch'in Ching-Shan

1) Pháp Khâm Kính Sơn và Kính Sơn Phái—Fa-ch'in Ching-Shan and the Ching-shan Zen Sublineage

Phái Kính Sơn là tên của một Thiền phái phụ do Thiền sư Pháp Khâm Kính Sơn sáng lập vào khoảng giữa thế kỷ thứ VIII. Trong khi Ngưu Đầu Sơn Phái và Phật Quật Phái hầu như không để cho có cái nhìn sáng tỏ vào trong những thực tế lịch sử của họ mà chỉ cho chúng ta một cái nhìn thoáng qua nhất vào thời giáo pháp của họ, thì hai dòng phụ khác của Ngưu Đầu tông được biết đến rất nhiều chi tiết hơn. Thật vậy, cuộc đời của Pháp Khâm Kính Sơn đều được biết đến nhờ những văn bia dài được bảo tồn trong Quán Đường Văn (toàn bộ tác phẩm đời nhà Đường). Tác phẩm đầu tiên trong các tác phẩm này nói riêng là một tài liệu cực kỳ quan trọng cho nội dung giáo pháp và chi tiết tiểu sử. Hơn nữa, nhiều đệ tử của ông được biết đến qua những bia văn và những tài liệu đương thời khác. Mặc dầu có những mâu thuẫn bên trong và những vấn đề khác làm cho những nguồn tài liệu này không thể sử dụng được cho các mục đích hiện tại, nhưng chính sự hiện hữu tồn tại của các mâu thuẫn và những vấn đề khác trong tự thân chúng đã là một đầu mối quan trọng cho vai trò có thể có của Ngưu Đầu Tông. Trong tất cả các đệ tử của Pháp Khâm, nghĩa là trong một số ít người có tiểu sử được biết đến, Sùng Huệ của chùa Chương Tín ở Trường An không gì nghi ngờ là đệ tử lỗi lạc nhất trong đời của Pháp Khâm. Bên cạnh đó, sự tiếp xúc giao thiệp với Mã Tổ và Thạch Đầu Hy Thiên vẫn được tiếp tục như thời của Thiền sư Huyền Tố, nhưng sự thăm viếng thành công đến với triều đình hoàng gia của Pháp Khâm cũng hết sức quan trọng. Vài thập niên trước đó, một cuộc thăm viếng như vậy có thể đã có cơ duyên trọng yếu trong sự thành lập một tông phái Phật giáo; chúng ta có thể chỉ lấy làm lạ rằng chủ trương chia khu vực chính trị trong những vùng tự trị mới của xã hội Trung Hoa sau cuộc nổi loạn của tướng An Lộc Sơn đã thay đổi mạnh mẽ ảnh hưởng của sự ủng hộ của hoàng gia. Ngoài ra, Pháp Khâm còn có một vài đệ tử mà sau đó đã theo học với các Thiền sư nổi tiếng khác như Phục Ngưu Tự Tại, Thiên Hoàng Đạo Ngộ, và có lẽ Dược Sơn Duy Nghiễm. Trên thực tế, khuynh hướng này không bị giới hạn đối với Kính Sơn phái của Ngưu Đầu Tông, vì đệ tử của Huyền Tố là Siêu Ngạn và đệ tử của Huệ Trung là Phù Dung Thái Dục cả hai đều học dưới Mã Tổ Đạo Nhất. Tất cả những chi tiết này chứng minh cho chúng ta thấy Thiền phái Kính Sơn rất thịnh hành kể từ đầu thế kỷ thứ VIII. Tưởng cũng nên chú ý ở đây là có một văn bia khác còn tồn tại được viết bởi Lý Cát Phủ cho Pháp Khâm bao gồm lời phát biểu sau đây về đặc tính của Ngưu Đầu Tông: "Sau sự diệt độ của Như Lai thì tâm ấn được tiếp nối truyền thừa qua 28 vị Tổ cho đến Bồ Đề Đạt Ma, người đã truyền bá đại pháp rộng rãi và truyền nó lại cho các đệ tử sau này. Đầu tiên những đệ tử sau này tự hợp thành hai tông 'Bắc' và 'Nam'. Hơn nữa, trong đời thứ ba kể từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, pháp được truyền cho Đạo Tín. Đạo Tín truyền cho Pháp Dung, Pháp Dung truyền cho Thiền sư Hạc Lâm Mã Tổ (Huyền Tố), và Mã Tổ truyền cho Pháp Khâm Kính Sơn hay Thiền sư Quốc Nhất. Đây là một giáo pháp riêng biệt bên ngoài của hai tông 'Bắc và Nam'."—Name of a Zen Sublineage, which was founded by Zen master Fa-ch'in Ching-shan in the middle of the eighth century. Whereas the "Mount Niu-t'ou" and the "Fo-k'u"

sublineages allow virtually no insight into their historical realities and only the slightest glimpse at their teachings, the other two sublineages of the Niu-t'ou School are known in much greater detail. Indeed, the life of Ching-shan Fa-ch'in is known through lengthy epitaphs preserved in the Ch'uan T'ang Wen (Complete Writings of the T'ang Dynasty). The first of these in particular is an extremely important document for its doctrinal contents and biographical detail. In addition, several of the students of each man are known through epitaphs and other contemporary material. Although there are internal contradictions and other problems that make some of these sources unusable for the present purposes, the very existence of these contradictions and other problems is in itself an important clue to the eventual role of the Niu-t'ou School. Of all of Fa-ch'in's disciples, that is, of the few whose biographies are known, Ch'ung-hui of Chang-hsin Temple in Ch'ang-an was no doubt the most prominent during his own lifetime. Besides, the contact with Ma-tsu and Shih Tou Hsi Hsien is continued here as under the time of Zen master Hsuan-su, but Fa-ch'in's successful visit to the imperial court is also of great significance. Several decades earlier, such a visit would have been of cardinal importance in the establishment of a Buddhist School; one can only wonder how drastically the new regionalism of Chinese society after the An Lu-shan rebellion had changed the impact of imperial support. In addition, some practitioners became students of Fa-ch'in only to study under other famous masters at a later time: Fu-niu Tzu-tsai, T'ien-huang Tao-wu, and perhaps, Yao-shan Wei-yan. Actually, this tendency was not limited to the Ching-shan Zen Sublineage of the Niu-t'ou School, for Hsuan-su's student Chao-an and Hui-chung's student Fu-jung T'ai-yu both studied under Ma-tsu Tao-i. All these details prove to us that the Ching-shan Zen Sublineage flourished from the beginning of the eighth century. It should be noted here that there exists another epitaph that was written by Li Chi-fu for Fa-ch'in which contains the following statement on the identity of the Niu-t'ou School: "After the extinction of the Tathagata the mind-seal was transmitted successively through twenty Patriarchs to Bodhidharma, who propagated the great teaching widely and bequeathed it to later students. At first those later students formed themselves into the two schools of 'North' and 'South.' Also, in the third generation from Bodhidharma, the Dharma was transmitted to Dhyana Master Tao-hsin. Tao-hsin transmitted it to Dhyana Master Niu-t'ou Fa-jung, Fa-jung transmitted it to Dhyana Master Ho-lin Ma-su (Hsuan-su), and Ma-su transmitted it to Ching-shan Fa-ch'in or Dhyana Master Kuo-i. This is a separate teaching outside of the two schools of North and South."

2) *Pháp Khâm Kính Sơn: Quốc Nhất Đại Sư—Kuo-I Ta-shih*

Không nghi ngờ gì cả, Pháp Khâm Kính Sơn (714-792) là đệ tử chính của Thiền sư Huyền Tố, Kính Sơn rất nổi tiếng ở triều đình vua Thái Tông, và những đệ tử của Kính Sơn có tiếng quan hệ rộng rãi với Mã Tổ Đạo Nhất và Thạch Đầu Hy Thiên. Pháp Khâm họ Chu, sanh quán ở Ngô quận Côn Sơn, thuộc tỉnh Giang Tô. Sau khi đã lâu thông văn học cổ điển Trung Hoa thời trai trẻ, vào tuổi 28 tình cờ đi ngang qua Đan Dương trên đường đến Trường An, ông nghe nói về Huyền Tố ở chùa Hạc Lâm. Pháp Khâm bèn đến thăm viếng đại sư Huyền Tố và đã kinh nghiệm "một sự truyền thụ đầy đủ mật ấn của Như Lai chỉ trong khoảng một thoáng chốc" ngay trong buổi gặp gỡ đầu tiên của mình, ông cạo tóc và trở thành đệ tử của Huyền Tố ngay ngày hôm đó. Huyền Tố hết sức nỗ lực với người đệ tử mới của mình, nhưng Pháp Khâm rõ ràng là chỉ ở lại với thầy mình trong một thời gian ngắn mà thôi. Theo văn bia của ông thì năm 741, ông đến chùa của Huyền Tố lúc 28 tuổi, sau đó ông đã rời đi và chọn chỗ cư trú ở Pháp Khâm Kính Sơn, nằm về phía Nam, thuộc huyện Dư Hàng, tỉnh triết Giang, không thọ cụ túc giới mãi cho tới năm 743 ở tuổi 30. Theo Tống Cao Tăng Truyện, Pháp Khâm thọ cụ túc giới trước khi rời khỏi Huyền Tố, nhưng lại không nói gì về khoảng thời gian tu tập của Pháp Khâm dưới vị thầy ấy. Dầu sao đi nữa, khi Pháp Khâm bắt đầu đi theo con đường riêng của mình, thì có lẽ lời khuyên duy nhất mà Huyền Tố đã ban cho ông là "Hãy theo trực giác của riêng con và hãy dừng lại khi con đến một đường tắt." Cuối cùng thì Pháp Khâm chọn chỗ cư ngụ trên một ngọn núi được một tiểu phụ cho là "đường tắt", và vì thế mà ông có tên là Kính Sơn. Cũng theo Tống Cao Tăng

Truyện, vào khoảng những năm 766 hay 768, Pháp Khâm được vua Thái Tông triệu vào triều đình. Nhà vua long trọng tiếp đón ngài và kính cẩn hỏi về giáo pháp. Gần một ngàn quan lại đã đến thăm viếng Sư mỗi ngày. Thật vậy, ba cuộc trao đổi đàm thoại ngắn thuộc loại rất mới lạ giữa Pháp Khâm và những cư sĩ hết sức lỗi lạc như thế được ghi chép lại trong một tác phẩm tiền thế kỷ thứ IX: Đường Quốc Sư Bối của Lý Triệu. Sau đó, Pháp Khâm yêu cầu và được chấp thuận cho trở về chùa của mình, nhưng chỉ sau khi ông được ban tặng danh hiệu Quốc Nhất Đại Sư, và chùa của ông được ban tên chính thức là chùa Kính Sơn. Danh hiệu Pháp Khâm được cho là đặt ra bởi một trong những người nổi pháp của Huệ Năng là Nam Dương Huệ Trung Quốc Sư. Trong chuyến đi từ Trường An trở về chùa, ông đã đem tất cả đồ cúng dường phân phát hết, để rồi ông được cho là đã nhận tên hiệu "Công Đức Sơn". Cũng theo Tống Cao Tăng Truyện, vua Thái Tông đã mời ông vào triều lần nữa vào năm 789, nhưng Pháp Khâm khước từ lời thỉnh cầu này. Sau đó, Pháp Khâm dời từ chùa Kính Sơn sang chùa Long Hưng ở Hàng Châu và thị tịch tại đó vào năm 792—Ching-shan Fa-ch'in was without question Hsuan-su's major disciple, who became very prominent at the Court of Emperor Tai-tsung and whose students are notable for their extensive contact with Ma-tsu Tao-i and Shih-t'ou Hsi-ch'ien. Fa-ch'in's lay surname was Chou and his native place Wu-chun K'un-shan in Wu district, Kiangsu province. Having mastered the Chinese classics in his youth, at age twenty-eight he happened to be passing through Tan-yang on his way to Ch'ang-an when he heard of Hsuan-su at Ho-lin Temple. He went to visit the great master and experienced a "complete transmission of the secret seal of the Tathagata in a single moment" during his very first encounter, shaving his head and becoming a disciple that very day. Hsuan-su is supposed to have been extremely impressed with his new disciple, but Fa-ch'in apparently stayed with his teacher for only a short time. According to his epitaph, in 741, he arrived at Hsuan-su's temple at age twenty-eight, then left and took up residence at Mount Ching to the South, Yu-hang district, Chekiang province, not taking the complete precepts until 743, at the age of thirty. According to the Sung Kao Seng Chuan, Fa-ch'in took the full precepts before leaving Hsuan-su, but it says nothing about the length of this study under that master. At any rate, when Fa-ch'in did set out on his own, the only advice that Hsuan-su would give him was: "Follow your own intuition and stop when you reach a by-way." Fa-ch'in eventually took up residence on a mountain described to him by a woodcutter as such a "by-way", hence his name, Ching-shan. Also according to the Sung Kao Seng Chuan, in around 766 or 768, Fa-ch'in was summoned to court by Emperor Tai-tsung. The King offered him a solemn welcome and respectfully asked him questions on the Dharmas. Almost a thousand officials were supposed to have visited him every day. Indeed, three short oral exchanges of a very novel sort between Fa-ch'in and such extremely prominent laypeople are recorded in an early nineteenth century work titled "T'ang Kuo-shih pu", written by Li-chao. Later, Fa-ch'in requested and received permission to return to his temple, but only after he had been given the title Kuo-i (First in the Land) Ta-shih and his temple the official name of Ching-shan Temple. Fa-ch'in's title was supposedly coined by none other than one of Hui-neng's successors, Nan-yang Hui-chung. During his journey from Ch'ang-an back to his temple, Fa-ch'in gave away all the offerings he received at the royal court, so that he supposedly received the nickname of "Kung-te shan" (Merit Mountain). Also according to the Sung Kao Seng Chuan, Emperor Tai-tsung invited him to court again in 789, but Fa-ch'in declined the offer. At the end of his life, Fa-ch'in moved from Ching-shan Temple to the Lung-hsing Temple in Hang-chou, and he passed away there in 792.

DLXI. Pháp Nhãn Văn Ích: Fa-yen-Wên-i

1) Cùng Lúc Tiến Một Bước và Lùi Một Bước!—Move Forward and Backward At the Same Time!

Một hôm, Thiền sư Pháp Nhãn thượng đường thị chúng, “Giả sử như mấy ông lâm vào hoàn cảnh hễ tiến một bước thì mất Đạo, còn lùi lại một bước thì mất đời. Không tiến không lùi thì như một cục đá vô tri. Vậy phải làm sao đây? Làm thế nào để tránh tình trạng ngu si? Bỏ tiến mà không chấp vào lùi. Cố gắng làm theo khả năng của mình. Nhưng nếu chọn hành động thì làm sao để không lạc mất Đạo

mà cũng không mất đời? Chỉ phải cùng một lúc tiến một bước và lùi một bước!”—One day, Zen master Fa-Yan entered the hall and addressed the assembly, “Suppose you were in a situation where if you were to move forward, you would lose the Tao, if you were to move backward, you would lose the world, and if you were to do neither, you would look senseless as stone. What would you do? Is there any way we can get away from looking ignorant? Abandon both rejection and attachment and act out your potential. But if we act, how can we keep from losing the Tao and the world? Move forward and backward at the same time!”

2) Pháp Nhân Văn Ích: Giọt Nước Nguồn Tào—A Single Drop of Ts'ao Source

Một hôm, Pháp Nhân thượng đường, có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một giọt nước ở nguồn Tào?” Pháp Nhân đáp: “Là giọt nước ở nguồn Tào.” Vị Tăng ấy mờ mịt thối lui. Sư ngồi bên cạnh hoát nhiên khai ngộ, bình sanh những mối nghi ngờ dường như băng tiêu, cảm động đến rơi nước mắt ướt áo. Sư trình chỗ sở ngộ cho Pháp Nhân. Pháp Nhân bảo: “Người về sau sẽ làm thầy Quốc Vương, khiến ánh đạo vàng của Tổ Sư càng rộng lớn, ta không sánh bằng.” Trên đây cho chúng ta thấy, Thiền không thể cầu được trong ngôn ngữ văn tự, dầu Thiền vẫn dùng ngôn ngữ văn tự để truyền đạt. Người tu Thiền nắm lấy diệu lý Thiền qua ngôn ngữ, chứ không phải trong ngôn ngữ—One day, as Fa-Yan resided in the hall, a monk asked him: “What is a single drop of the Cao source?” Fa-Yan said: “A single drop of Cao source.” The monk dejectedly retreated. Later, as Te-Shao reflected on this exchange while meditating, he suddenly experienced enlightenment, with the obstructions of everyday life flowing away like melting ice. Te-Shao went to Fa-Yan with news of this event. Fa-Yan is reported to have said: “Later you will be the teacher of kings. I won’t compare with the brilliance of your attainment on the ancestral way.” This shows that Zen is not to be sought in ideas or words, but at the same time it also shows that without ideas or words Zen cannot convey itself to others. To grasp the exquisite meaning of Zen as expressing itself in words and yet not in them.

**3) Pháp Nhân Văn Ích: Lão Tăng Sẽ Cùng Đại Chúng Nhắc Một Phương Tiện Của Người Xưa!—
I’ll Give You All an Expedient That Was Offered by One of the Ancients**

Theo Văn Ích Thiền Sư Ngữ Lục, khi Thiền Sư Văn Ích Pháp Nhân (885-958) đang trụ trì chùa Sùng Thọ, một hôm, vị Tăng đến bạch sư: “Cái gì là giáo thuyết chính của đức Phật?” Sư đáp: “Ông cũng có nó vậy!” Một vị Tăng khác hỏi về con đường tốt nhất cho những ai tầm cầu hiểu biết Phật giáo, và Pháp Nhân bảo ông ta: “Con đường ấy chẳng đi ngang qua đây.” Hôm khác, vị Tăng đến bạch sư: “Bốn chúng đã vây quanh dưới pháp tòa của Hòa Thượng.” Sư nói: “Chúng nhơn đến tham chơn thiện tri thức.” Lát sau, sư lên tòa, chúng đánh lễ xong, sư bảo: “Chúng nhơn trọn đã đến đây, sơn Tăng chẳng lẽ không nói, cùng đại chúng nhắc một phương tiện của người xưa!” Trân trọng! Liền xuống tòa—According to the Record of the Words of the Ch’an Master Wen-Yi-Fa-Yan (Ch’ing-liang Wen-i-ch’an-shih Yu-lu), when he was the abbot of Chong-shou Monastery. One day, a monk said to Wen-Yi: “What was the primary teaching of the Buddha?” He replied, “You have it as well!” Another monk asked about the best path for those seeking to understand Buddhism, and Fayan told him, “It doesn’t pass by here.” Another day, a monk said to Wen-Yi: “Monks everywhere are now crowded around the master’s Dharma seat waiting for you to speak.” Wen-Yi said: “In that case, the monks are practicing with a genuine worthy!” After a while, Wen-Yi ascended the Dharma seat. The monk said: “The assembly has gathered. We ask the master to expound the Dharma.” Wen-Yi said: You’ve all been standing here too long!” Then he said: “Since all of you have assembled here, I can’t say nothing at all. So I’ll give you all an expedient that was offered by one of the ancients. Take care!” Wen-Yi then left the Dharma seat.

4) *Pháp Nhân Văn Ích: Nhị Tăng Quyển Liềm—Two Monks Roll Up Bamboo Shades*

Một hôm, Thiền sư Pháp Nhân Văn Ích thượng đường thị chúng. Khi chư Tăng đã tề tựu đông đủ trong sảnh đường để nghe Pháp Nhân, vị thầy liền chỉ vào tấm rèm tre. Vào lúc đó, hai vị Tăng đi đến, cùng cuốn rèm lên trong cùng một phong cách như nhau. Pháp Nhân nói: “Một được, một hụt.”—One day, Zen master Fa-yen-Wên-i (885-958) entered the hall to address the assembly. When the monks had gathered in the hall to hear Fa-yen, the master pointed to the bamboo shades. At this, two monks went and rolled them up, both in the same manner. Fayen said, “One got it, one missed.”

5) *Pháp Nhân Văn Ích: Ông Là Huệ Siêu!—You Are Surpassing Wisdom!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, Qui Tông Sách Chân vốn có tên là Huệ Siêu. Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Thiền sư Pháp Nhân Văn Ích, Sư hỏi: “Thế nào là Phật?” Pháp Nhân đáp: “Ông là Tuệ Siêu.” Ngay những lời này Qui Tông đi vào sự giác ngộ. Lần gặp gỡ sơ giao giữa Qui Tông và Thiền sư Pháp Nhân Văn Ích được xem như một thí dụ điển hình của Pháp Nhân Tông về sự giác ngộ cổ hữu. Khi một người học trò thấu đạt được giáo huấn này, người ta nói nó cũng giống như “hai đầu mũi tên chạm nhau trong khi đang bay trên trời, nơi đó ngôn tự và ý nghĩa hợp nhất trong công dụng của chúng. Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những phán ngôn giản dị và trực chỉ, nghĩa là loại “minh nhiên xác nhận.” Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã bình công án trên rất đáng chú ý như sau: “Dầu Qui Tông Sách Chân có ngộ được đi nữa, Sư cũng phải mất thêm vài mươi năm tu tập tham thiền mới bắt đầu gọi là được.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, Guizong's Dharma name was “Huichao” (Surpassing Wisdom). Upon first meeting with Fayen, he asked, “Surpassing Wisdom inquires of the master, what is Buddha?” Fayen said, “You are Surpassing Wisdom.” At these words Guizong entered enlightenment. Guizong's initial encounter with Zen master Fayen Wenyi is classically cited as an example of the Fayen school's teaching on inherent enlightenment. When a student comprehends this teaching, it is said to be like “two arrowhead points striking each other in midflight, where words and meaning unite in function. This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-affirmative type. Zen master Wu-mên Hui-k'ai made the following interesting comment on the above koan: “Even though Kuei-tsung Ts'ê-chên became enlightened, he should still work for several more decades to graduate.”

6) *Pháp Nhân Văn Ích Và Pháp Nhân Tông—Fa-yen-Wên-i and The Fa-Yen School*

Dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Văn Ích Thiền Sư. Đây là một trong 'Ngũ Gia Thất Tông', tức là những trường phái lớn thuộc truyền thống Thiền thật sự. Nó được Huyền Sa Sư Bị, môn đồ và người kế vị pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn thành lập. Lúc đầu phái này gọi là Huyền Sa, theo tên gọi của người sáng lập. Nhưng sự vinh quang của Huyền Sa chẳng bao lâu bị cháu mình là Pháp Nhân lấn lướt. Do đó nó có tên là Pháp Nhân. Pháp Nhân là một trong những thiền sư quan trọng, có 63 người nối pháp đã giúp truyền bá pháp của ông đi khắp Trung Hoa và đến tận Triều Tiên. Trong ba thế hệ đầu, trường phái này đã trải qua thời kỳ phồn thịnh, nhưng đến thế hệ thứ năm thì tàn lụi—The Fa-Yen Sect, established by Wen-Yi Zen Master. The Fa-Yen school of Zen that belongs to the 'Five houses-Seven schools', i.e., belongs to the great schools of the authentic Ch'an tradition. It was founded by Hsuan-sha Shih-pei, a student and dharma successor of Hsueh-feng I-ts'un, after whom it was originally called the Hsuan-sha school. Master Hsuan-sha's renown was later overshadowed by that of his grandson in dharma Fa-yen Wen-i and since then the lineage has been known as the Fa-yen school. Fa-yen, one of the most important Zen masters of his time, attracted students from all parts of China. His sixty-three dharma successors spread his teaching over the whole of the country and even as far as Korea. For three generations the Fa-yen school flourished but died out after the fifth generation.

7) *Pháp Nhân Văn Ích Và Quế Sâm—Fa-yen-Wên-i and Kui-Chen*

Khi đi đến viện Địa Tạng gặp trời trở tuyết, Pháp Nhân và hai người bạn khác cùng xin ngụ tại đây. Trời lạnh, cùng vây quanh lò sưởi, thiền sư Quế Sâm (trụ trì Viện Địa Tạng) thấy hỏi: “Đây là đi làm gì?” Sư thưa: “Đi hành khất.” Quế Sâm hỏi: “Việc hành khất là thế nào?” Sư thưa: “Chẳng biết.” Quế Sâm bảo: “Chẳng biết rất là thân thiết.” Qua câu nói này Văn Ích bỗng tỉnh ngộ. Đến khi tuyết tan, ba người cùng đến từ biệt Quế Sâm đi nơi khác. Quế Sâm đưa ra đến cửa, hỏi: “Bình thường Thượng Tọa nói ‘Tam giới duy tâm vạn pháp duy thức,’ vậy phiến đá dưới sân này, là ở trong tâm hay ở ngoài tâm?” Sư thưa: “Ở trong tâm.” Quế Sâm bảo: “Người hành khất mắc cớ gì lại để phiến đá lên trên đầu tâm?” Sư bí không có lời để đáp, bèn dẹp hành lý vào chùa, xin ở lại tham cứu. Hơn một tháng, sư trình kiến giải nói đạo lý, vẫn bị Quế Sâm bảo: “Phật pháp không phải thế ấy.” Sư thưa: “Con đã hết lời cùng lý rồi. Quế Sâm bảo: “Nếu luận Phật pháp thì tất cả hiện thành.” Qua câu nói ấy, sư đại ngộ—While on a pilgrimage with some other monks, Wen-Yi and two other friends were sidetracked by a snowstorm and forced to stay at the Ti-Zang Monastery. Zen master Kui-Chen (served as abbot there) asked: “Where are you going?” Wen-Yi replied: “On an ongoing pilgrimage.” Kui-Chen asked: “Why do you go on a pilgrimage?” Wen-Yi replied: “I don’t know.” Kui-Chen said: “Not knowing is most intimate.” At these words, Wen-Yi instantly experienced enlightenment. When the snow was gone, the three monks bade farewell and started to depart. Kui-Chen accompanied them to the gate and asked: “I’ve heard you say several times that ‘the three realms are only mind and the myriad dharmas are only consciousness.’” Kui-Chen then pointed to a rock lying on the ground by the gate and said: “So do you say that this rock is inside or outside of mind?” Wen-Yi said: “Inside.” Kui-Chen said: “How can a pilgrim carry such a rock in his mind while on pilgrimage?” Dumbfounded, Wen-Yi couldn’t answer. He put his luggage down at Kui-Chen’s feet and asked him to clarify the truth. Each day for the next month or so Wen-Yi spoke about the Way Kui-Chen and demonstrated his understanding. Kui-Chen would always say: “The Buddhadharma isn’t like that.” Finally, Wen-Yi said: “I’ve run out of words and ideas.” Kui-Chen said: “If you want to talk about Buddhadharma, everything you see embodies it.” At these words, Wen-Yi experienced great enlightenment.

8) *Pháp Nhân Văn Ích: Sai Một Đường Tơ, Trời Đất Phân Cách—Drifting Even a Tenth of an Inch, It Will Grow As Wide As Heaven and Earth*

Theo Văn Ích Thiền Sư Ngữ Lục, ngày kia Thiền Sư Văn Ích Pháp Nhân (885-958) hỏi Tu sơn chủ: “Sai một đường tơ, đất trời phân cách, ông hiểu thế nào?” Tu đáp: “Sai một đường tơ, đất trời phân cách.” Văn Ích nói: “Thế là nghĩa lý gì?” Vị Tăng bạch: “Tu tôi chỉ biết có vậy, còn ý Hòa Thượng thế nào?” Văn Ích đáp ngay: “Sai một đường tơ, đất trời phân cách.” Cách dạy của Sư nhẹ nhàng hơn cách mà các đệ tử của truyền thống Lâm Tế sử dụng, nhưng Văn Ích quả là một cao thủ về phép nói nhại—According to the Record of the Words of the Ch’an Master Wen-Yi-Fa-Yan (Ch’ing-liang Wen-i-ch’an-shih Yu-lu), one day, Wen-Yi asked one of his disciples: “What do you understand by this: ‘Let the difference be even a tenth of an inch, and it will grow as wide as heaven and earth?’” The disciple said: “Let the difference be even a tenth of an inch, and it will grow as wide as heaven and earth.” However, Wen-Yi told the monk that such an answer will never do. The disciple said: “I cannot do otherwise; how do you understand?” Wen-Yi said: “Let the difference be even a tenth of an inch and it will grow as wide as heaven and earth.” Fayan’s style was gentler than that employed by the followers of the Lin-chi tradition, but Wen-Yi was a great master of repetitions.

9) *Pháp Nhân Văn Ích: Tảng Đá Trong Tâm—A Stone in Mind*

Thiền sư Pháp Nhân Văn Ích sống trong một ngôi chùa nhỏ ở vùng quê. Một hôm, có bốn vị hành cước Tăng ghé lại chùa và xin được đốt lửa phía trước sân chùa để sưởi ấm. Trong khi nhóm lửa, họ đã bàn cãi về chủ thể và khách thể. Thiền sư Pháp Nhân liền tham dự với họ và hỏi: “Có một tảng đá lớn. Mấy ông xem nó là bên trong hay bên ngoài tâm?” Một người trong số họ đáp: “Theo nhãn quang

Phật giáo thì mọi vật đều là sự khách thể hóa của tâm, nên tôi cho rằng tảng đá đó ở trong tâm tôi.” Thiền sư Pháp Nhãn nhận xét: “Chắc ông thấy nặng nề lắm nếu lúc nào cũng mang một tảng đá như thế trong tâm!” Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng “trong tâm hay ngoài tâm” không quan trọng, sự chấp trước của chính mình về “trong ngoài” mới là vấn đề—Zen master Fa-yen lived alone in a small temple in the country. One day, four traveling monks appeared and asked if they might make a fire in his yard to warm themselves. While they were building the fire, Fa-yen heard them arguing about subjectivity and objectivity. Zen master Fa-yen joined them and said: “There is a big stone. Do you consider it to be inside or outside your mind?” One of the monks replied: “From the Buddhist viewpoint, everything is an objectification of mind, so I would say that the stone is inside my mind.” Fa-yen observed: “Your head must feel very heavy if you are carrying around a stone like that in your mind.” Devout Buddhists should always remember that “inside or outside the mind” is not important, your own attachment on “inside and outside” is the real trouble.

10) Pháp Nhãn Văn Ích: Thăng Tòa!—Ascended the Dharma Seat!

Khi Sư đang trụ trì chùa Sùng Thọ, một hôm, vị Tăng đến bạch với Thiền sư Pháp Nhãn: “Bốn chúng đã vây quanh dưới pháp tòa của Hòa Thượng.” Sư nói: “Chúng nhơn đến tham chơn thiện tri thức.” Lát sau, sư lên tòa, chúng đánh lễ xong, sư bảo: “Chúng nhơn trọn đã đến đây, sơn Tăng chẳng lẽ không nói, cùng đại chúng nhắc một phương tiện của người xưa.” Trân trọng! Liền xuống tòa—When he was the abbot of Chong-shou Monastery. One day, a monk said to Wen-Yi: “Monks everywhere are now crowded around the master’s Dharma seat waiting for you to speak.” Wen-Yi said: “In that case, the monks are practicing with a genuine worthy!” After a while, Wen-Yi ascended the Dharma seat. The monk said: “The assembly has gathered. We ask the master to expound the Dharma.” Wen-Yi said: You’ve all been standing here too long!” Then he said: “Since all of you have assembled here, I can’t say nothing at all. So I’ll give you all an expedient that was offered by one of the ancients. Take care!” Wen-Yi then left the Dharma seat.

11) Pháp Nhãn Văn Ích: Tùy Thời Qua Là Tốt!—Just Do What Is Appropriate to the Moment!

Sau sư dời về ở Viện Thanh Lương, thượng đường dạy chúng: “Người xuất gia chỉ tùy thời tiết, liền được lạnh thì lạnh, nóng thì nóng, muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết nhơn duyên, xưa nay phương tiện chẳng ít. Đâu chẳng thấy Hòa Thượng Thạch Đầu nhơn xem Triệu Luận, trong ấy nói: ‘Hội muôn vật về nơi mình, kia chỉ là người Thánh vậy.’ Ngài liền nói: ‘Thánh nhơn không mình, cái gì chẳng mình?’ Liền làm mấy lời gọi là Đồng tham kệ, trong ấy câu mở đầu nói: ‘Tâm đại tiên trúc độ’ không qua lời này, vậy khoảng giữa chỉ tùy thời nói thoại.” Thượng Tọa! Nay muốn biết vạn vật là mình chăng? Bởi vì đại địa không có một vật có thể thấy. Ngài lại dặn dò rằng: “Ngày tháng chờ qua sông.” Vừa rồi, nói với các Thượng Tọa chỉ tùy thời và tiết liền được. Nếu là đổi thời mất hậu tức là qua sông ngày tháng, ở trong cái phi sắc khởi hiểu sắc. Thượng Tọa! Ở trong cái phi sắc khởi hiểu sắc tức là đổi thời mất hậu? Hãy nói sắc khởi hiểu phi sắc lại đúng chẳng đúng? Thượng Tọa! Nếu biết thế ấy tức là không giao thiệp, chính là si cuồng chạy theo hai đầu có dùng được chỗ gì? Thượng Tọa! Chỉ giữ phần tùy thời qua là tốt. Trân trọng!—When Zen master Wen-Yi became abbot of Qing-Liang temple, he addressed the monks, saying: “Students of Zen need only act according to conditions to realize the Way. When it’s cold, they’re cold. When it’s hot, they’re hot. If you must understand the meaning of Buddha nature, then just pay attention to what’s going on. There is no shortage of old and new expedients. Haven’t you heard about Shi-T’ou? Upon reading the Zhao-Lun, he exclaimed: ‘Understanding that all things are the self. This is what all the ancient holy ones realized!’ Shi-T’ou also said: ‘The holy ones did not have a self. Nor was there anything that was not their selves’ Shi-T’ou composed the Cantonjie. The first phrase in that text says: ‘The mind of the great sages of India.’ There’s no need to go beyond this phrase. Within it is what is always put forth as the teaching of our school. All of you should understand that the myriad beings are your own self, and that across the great

earth there isn't a single dharma that can be observed. Shi-T'ou also admonishes: 'Don't pass your days and nights in vain.' What I have just said may be realized if you seize the opportunity before you. If you miss the opportunity, then that is 'passing your days and nights in vain.' If you spend your time trying to understand form in the middle of nonform, just going on this way, you are missing your opportunity. So, do we therefore say that we should realize nonform in the midst of form? Is that right? If your understanding is like this, then you're nowhere near it. You're just going along with the illness of two-headed madness. Of what use is it? All of you, just do what is appropriate to the moment! Take care!"

12) Pháp Nhãn Văn Ích: Tứ Cơ—Four Wonderful and Profoundly Aspects of Zen

Bốn cơ pháp đặc biệt dùng để tiếp hóa người học của Pháp Nhãn Tông. Thứ nhất là Tiển Phong Tương Trụ, thiền cơ giác ngộ như hai mũi tên bắn đi rất nhanh mà lại gặp nhau tại một điểm hết sức kỳ diệu. Thứ nhì là Dẫn Tuyệt Hữu Vô, vượt khỏi kiến giải của Hữu và Vô. Thứ ba là Tụ Thân Niệm Xuất, đưa ra cơ phong để hóa độ tùy theo khả năng của người đệ tử. Thứ tư là Tùy Lưu Đắc Diệu, vị thầy nương theo căn khí của người đệ tử—First, opportunities for enlightenment in Zen are similar to that of two arrow-shots from far away to meet together at an extremely wonderful point. Second, to lead to annihilate (to exterminate) both existence and non-existence. To go beyond the views and understanding of both existence and non-existence. Third, the master gives the crucial sharp tip or point or the wonderful and profoundly aspects of Zen in accordance with the disciple's ability. Fourth, the master teaches in accordance with the disciple's natural capacity.

DLXII. Pháp Quang: Fa Kuang

1) Ly Tâm Thức Cảm Thọ, Là Học Đạo Của Cả Thánh Lẫn Phàm—Dissociating from Mind, Consciousness, and Perceptions, Keep Away from both the Holy and the Mundane Paths of Learning

Khi gặp Thiền sư Pháp Quang (tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 16), người mà bấy lâu nay Hám Sơn (1545-?) rất ngưỡng mộ, đến thăm tự viện. Hám Sơn rất hoan hỷ có dịp này để gặp và học hỏi với ngài. Sau vài câu trao đổi, Hám Sơn rất cảm kích và xin ngài Pháp Quang chỉ giáo. Thiền sư Pháp Quang bảo: "Ông nên tham thiền bằng cách ly tâm, thức, cảm thọ, và ông cũng nên xa rời hai con đường học của cả Thánh lẫn phàm." Về sau này, Hám Sơn viết trong tự truyện của mình: "Tôi được lợi lạc rất nhiều nhờ những lời dạy dỗ của ngài Pháp Quang. Khi ngài nói, tiếng sang sảng như trống trời. Lúc ấy tôi nhận ra rằng lời nói và cách cư xử của bậc đã thực sự ngộ Chân Tâm hoàn toàn khác với lời nói và cách cư xử của người bình thường." Một hôm, sau khi đọc một vài bài thơ của Hám Sơn, Thiền sư Pháp Quang thở dài, "Đây thật là thơ hay. Biết tìm đâu ra những áng thơ tuyệt diệu như vậy? Vâng, những bài thơ này hay, nhưng vẫn còn một lỗ hổng chưa được khai mở." Hám Sơn hỏi: "Thầy có khai mở cái lỗ hổng ấy chưa?" Pháp Quang đáp: "Ba mươi năm nay tôi bấy cạp và bắt rỗng, nhưng hôm nay một con thỏ ra khỏi bụi cỏ lại làm tôi sợ muốn chết!" Hám Sơn nói: "Thầy đâu có phải là người bấy được cạp bắt được rỗng!" Pháp Quang gơ phất trần lên định đánh Hám Sơn, Hám Sơn liền giựt lấy phất trần và nắm râu dài của Thầy, và nói: "Thầy bảo là một con thỏ, nhưng thật ra, đó là một con ếch!" Pháp Quang cười và để cho Hám Sơn đi—When Han-Shan met Zen master Fa Kuang (name of a Chinese Zen Master in the sixteenth century), whom Han Shan had long greatly admired, came to visit the monastery. Han Shan was pleased to have this opportunity to meet and study under him. After they had exchanged a few words, Han Shan was very impressed and begged him for instruction. Fa Kuang told Han Shan, "You should work at Zen by dissociating from mind, consciousness, and perceptions, and also you should keep away from both the holy and the mundane paths of learning." Later, he wrote in his autobiography, Zen master Han Shan said, "I benefitted greatly by Fa Kuang's instructions. When he talked, his voice was like the throbbing of a heavenly drum. I then realized that the speech and behavior of those who actually understood the

Truth of Mind are quite different from the speech and behavior of ordinary people." One day, after reading some of Han Shan's poems, Master Fa Kuang sighed, "This is really beautiful poetry. Where else can one find such wonderful lines? Yes, these poems are good, but one hole still remains unopened," and he laughed. Han Shan asked, "Master, have you opened that hole yet?" Fa Kuang replied, "For the past thirty years I have trapped tigers and caught dragons, but today a rabbit came out of the grass and frightened me to death!" Han Shan said, "Master you are not the one who can trap tigers and catch dragons!" Fa Kuang raised his staff and was about to strike Han Shan when Han Shan snatched it and grabbed his long beard, saying, "You said it was a rabbit, but actually it was a frog!" Master Fa Kuang then laughed and let Han Shan go.

2) *Pháp Quang: Thiền Bệnh—Zen Sickness*

Pháp Quang là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 16. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Sư Pháp Quang; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Hám Sơn Tự Truyện. Vào khoảng năm 1574, Thiền sư Pháp Quang, người mà bấy lâu nay Hám Sơn rất ngưỡng mộ, đến thăm tự viện Bảo Ân. Hám Sơn rất hoan hỷ có dịp này để gặp và học hỏi với ngài. Sau vài câu trao đổi, Hám Sơn rất cảm kích và xin Thiền sư Pháp Quang chỉ giáo. Thiền sư Pháp Quang bảo: "Ông nên tham thiền bằng cách ly tâm, thức, cảm thọ, và ông cũng nên xa rời hai con đường học của cả thánh lẫn phàm." Về sau này, Hám Sơn viết trong tự truyện của mình: "Tôi được lợi lạc rất nhiều nhờ những lời dạy dỗ của ngài Pháp Quang. Khi ngài nói, tiếng sang sảng như trống trời. Lúc ấy tôi nhận ra rằng lời nói và cách cư xử của bậc đã thực sự ngộ Chân Tâm hoàn toàn khác với lời nói và cách cư xử của người bình thường." Một hôm, sau khi đọc một vài bài thơ của Hám Sơn, Thiền sư Pháp Quang thở dài, "Đây thật là thơ hay. Biết tìm đâu ra những vần thơ tuyệt diệu như vậy? Vâng, những bài thơ này hay, nhưng vẫn còn một lỗ hổng chưa được khai mở." Hám Sơn hỏi: "Thầy có khai mở cái lỗ hổng ấy chưa?" Pháp Quang đáp: "Ba mươi năm nay tôi bấy cạp và bắt rồng, nhưng hôm nay một con thỏ ra khỏi bụi cỏ lại làm tôi sợ muốn chết!" Hám Sơn nói: "Thầy đâu có phải là người bấy được cạp bắt được rồng!" Pháp Quang giờ phất trần lên định đánh, Hám Sơn liền giựt lấy phất trần và nắm râu dài của Thầy, và nói: "Thầy bảo là một con thỏ, nhưng thật ra, đó là một con ếch!" Pháp Quang cười và để cho Hám Sơn đi. Vào hôm khác Sư nói với Hám Sơn: "Ông không cần phải đi đến một nơi xa để kiếm một Thiền sư. Hy vọng ông sẽ ở lại với lão già này để chúng ta có thể cùng nhau chần trâu." Hám Sơn nói: "Tài trí, hùng biện và kiến giải Phật học của Thầy chẳng hề sút kém Đại Huệ. Tuy nhiên, thầy có nhiều hành động lạ thường làm con không hiểu nổi. Con để ý thấy tay thầy luôn luôn đong đưa, và miệng thầy không ngớt lẩm bẩm như thể đang đọc hoặc tụng cái gì. Tóm lại, hành động của thầy có phần giống một người cuồng. Tại sao lại như vậy?" Sư nói: "Đó là Thiền bệnh của tôi. Khi kinh nghiệm 'Ngộ' đến lần thứ nhất, tự động và lập tức thơ và kệ tuôn ra khỏi miệng tôi, giống như một con sông tuôn chảy ngày đêm không ngừng. Tôi không dừng được, và từ đó tôi mắc phải Thiền bệnh này." Hám Sơn hỏi: "Người ta có thể làm gì khi nó mới phát?" Sư đáp: "Khi Thiền bệnh này mới thoát phát, hành giả phải lập tức lưu ý đến nó, vị Thiền sư phải chữa cho đệ tử ngay lập tức bằng cách đánh hấn cho thật đau và đánh cho bệnh đó thoát ra. Đoạn vị Thiền sư phải làm cho người đệ tử ấy ngủ. Khi thức dậy sẽ khỏi bệnh. Tôi lấy làm tiếc mà nói rằng lúc đó thầy của tôi đã không cảnh báo và cũng không đủ nghiêm trọng trong việc đánh tôi cho thật đau để cho bệnh đó thoát ra."—Master Fa Kuang, name of a Chinese Zen Master in the sixteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Han Shan's autobiography, there is a small detail on him. Around 1574, Zen master Fa Kuang, whom Han Shan had long greatly admired, came to visit Pao-En Monastery. Han Shan was pleased to have this opportunity to meet and study under him. After they had exchanged a few words, Han Shan was very impressed and begged him for instruction. Zen master Fa Kuang told Han Shan, "You should work at Zen by dissociating from mind, consciousness, and perceptions, and also you should keep away from both the holy and the mundane paths of learning." Later, Han Shan wrote in his autobiography, "I benefitted greatly by Fa Kuang's

instructions. When he talked, his voice was like the throbbing of a heavenly drum. I then realized that the speech and behavior of those who actually understood the Truth of Mind are quite different from the speech and behavior of ordinary people." One day, after reading some of Han Shan's poems, Zen Master Fa Kuang sighed, "This is really beautiful poetry. Where else can one find such wonderful lines? Yes, these poems are good, but one hole still remains unopened," and he laughed. Han Shan asked, "Master, have you opened that hole yet?" Fa Kuang replied, "For the past thirty years I have trapped tigers and caught dragons, but today a rabbit came out of the grass and frightened me to death!" Han Shan said, "Master you are not the one who can trap tigers and catch dragons!" Fa Kuang raised his staff and was about to strike Han Shan when the latter snatched it and grabbed his long beard, saying, "You said it was a rabbit, but actually it was a frog!" Master Fa Kuang then laughed and let Han Shan go. On another day Zen master said to Han Shan, "It is not necessary for you to go far away to seek a Zen teacher. I hope you will stay with this old man so we can work together on subduing the Ox." Han Shan said, "Master, your wit, eloquence, and understanding of Buddhism are in no way inferior to those of Ta Hui. However, there are some peculiarities in your manner that puzzle me. I am conscious that your hands are always waving and your mouth constantly murmuring as if reading or chanting something. In short, your manner seems rather like that of a insane person. What is the reason for this?" Fa Kuang replied, "This is my Zen sickness. When the Enlightenment (satori) experience came for the first time, automatically and instantaneously poems and stanzas poured from my mouth, like a gushing river flowing day and night without ceasing. I could not stop, and since then I have had this Zen-sickness." Han Shan asked, "What can one do when this kind of sickness appears?" Fa Kuang replied, "When this Zen sickness first appears, one should notice it immediately. If he is not aware of it, a Zen Master should correct it for him at once by striking him severely and beating it out of him. Then the Master should put him to sleep. When he awakes he will be over the sickness. I regret to say that my Master was not alert and severe enough to beat it out of me at that time."

DLXIII. Pháp Sư Ôn: Dharma Master Wen

1) Tâm Vô—Mental Negation

Tâm Vô là tâm buông xả hay tâm không dính mắc. Theo Pháp sư Ôn, còn gọi là Pháp Vân (467-529), một danh Tăng Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ V đầu thế kỷ thứ VI, tâm vô có nghĩa là "Cái tâm phủ nhận muôn hiện tượng, nhưng muôn vạn sự vật không phải là không có mặt." Ý nghĩa của lối giải thích này là khi kinh dạy rằng vạn pháp là Không, hành giả nên nhìn vào sắc và danh để thấy được chúng là Không, và tránh bị chúng trói buộc. Vì vậy mà gọi là "buông xả." Chỗ này không có nghĩa rằng hiện tượng bên ngoài là trống không, hoặc bối cảnh thuộc hiện tượng là trống không. Nói cách khác, hành giả nên để thế giới khái niệm và hiện tượng lắng đọng, nhưng điều này không có nghĩa là thế giới hiện tượng không có mặt một cách khách quan ngoài tâm—Mental disengagement. According to Dharma Master Wen, also called Fa-Yun, a Chinese famous monk in the end of the fifth century and the beginning of the sixth century, mental negation means: "the mind is negated with regard to myriad phenomena, but the myriad things are not non-existent." The meaning of this interpretation is that when the Sutras teach that all dharmas are empty, this means that one should seek physically and mentally to consider them vain and not be attached to them. Therefore, this is called "negation." This does not mean that outer phenomena are empty, or that the phenomenal objects are empty. In other words, practitioners should empty the mind of conceptual thoughts and images concerning phenomena, but this does not mean that phenomena have no objective existence outside the mind.

2) Pháp Sư Ôn: Tâm Vô Nhị Đế Luận—The Treatise on Mental Negation and the Two Truths

Tên của một bộ luận thất truyền của Pháp sư Ôn (còn được gọi là Pháp Vân 467-529, một danh Tăng Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ V đầu thế kỷ thứ VI). Theo Pháp sư Ôn: "Cái hữu là cái có hình sắc. Cái không là cái không có hình tượng. Cái có hình sắc không thể là vô, cái không có hình tượng không

thể là hữu. Tuy nhiên Kinh nói rằng Sắc là Không. Điều này có ý nói đến sự lắng đọng của tâm chớ không hề có ý nói rằng sự vật thấy được bên ngoài là không." Đối với Nhị đế "Sự chiếu rọi trên sự vật thấy được là tục đế, và tâm không là chân đế."—Name of Dharma Master Wen's lost work (also called Fa-Yun, a Chinese famous monk in the end of the fifth century and the beginning of the sixth century). According to Dharma Master Wen, that which exists has form. That which has no existence has no image. That which has form cannot be non-existent, and that which has no image cannot be existent. However, the Sutras say that visible matter (rupa) has no Being. This merely refers to the cessation of thought, and does not mean that external visible matter is empty. As for the two truths: "Reflection on the existence of visible matter is the mundane truth, and mental negation is for the real truth."

DLXIV. Pháp Thành Và Sư Phụ Phù Dung—Fa-ch'eng and His Master Fu-Jung

Thiền Sư Pháp Thành (1071-1128), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động vào thời nhà Tống (960-1279). Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIV, Sư xuất gia năm 17 tuổi và theo học Thiền với nhiều Thiền sư khác nhau, và cuối cùng Sư gặp và ở lại với Thiền sư Phù Dung Thiền 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 vội vào chuồng!"—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, and 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!"

DLXV. Pháp Thân: Thị Tịch Kệ—Hoshin: Poem of Death

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

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

Theo thông thường thì bài kệ này còn thiếu một dòng, nên người đệ tử liền nói: “Bạch thầy, chúng ta còn thiếu một câu nữa.” Thiền Sư Pháp Thân hét lên tiếng gầm của một con sư tử chinh phục muôn thú: “Kaa!” Rồi ngài thị tịch—One day, Zen Master Hoshin entered the hall and addressed the assembly: “It is not necessary for a Zen Master to predict his passing, but if he really wishes to do so, he can.” One of his disciples asked: “Can you?” Hoshin said, “Yes, I will show you what I can do seven days from now.” None of the disciples believed him, and most of them even forgotten the conversation when Hoshin next called them together. The master remarked: “Seven days ago I said I was going to leave you. It is customary to write a farewell poem, but I am neither poet nor calligrapher. Let one of you inscribe my last words.” His disciples thought he was joking, but one of them was ready to write.

Zen Master Hoshin asked: “Are you ready?” The writer replied: “Yes, Master!” Zen Master Hoshin dictated:

“I came from brilliancy
And return to brilliancy
What is this?
Kaa!”

The poem was one line short of the customary form, so the writer said: “Master, we are one line short.” Zen Master Hoshin, with the roar of a conquering lion, shouted “Kaa!” and was gone.

DLXVI. Pháp Thuận: Người Chèo Đò Và Sứ Giả Tàu Lý Giác!—Fa-shun: A Boatman and Chinese Ambassador Li Jue!

Pháp Thuận (914-990), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, tên thật là Đỗ Pháp Thuận, sanh năm 914, mất năm 990. Sư xuất gia từ thuở còn rất nhỏ, sau thọ giới với Thiền sư Long Thọ Phù Trì và sau đó trở thành Pháp tử, đời thứ mười của dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Vua Lê thường mời sư vào triều bàn việc chánh trị và ngoại giao và xem sư như là Quốc Sư. Thời Tiền Lê, vua Lê Đại Hành thường mời sư vào triều để tham vấn về quốc sự, đặc biệt nhà vua thường nhờ sư soạn thảo các văn kiện ngoại giao. Năm 986, nhà Tống bên Tàu cử Lý Giác sang phong vương cho vua Lê, vua phái ông cải trang làm người lái đò để đón tiếp sứ thần. Trên sông nhận thấy có cặp ngỗng đang bơi lội, Lý Giác bèn ứng khẩu đọc hai câu thơ:

“Nga nga lưỡng nga nga
Ngưông diện hướng thiên nha.”
(Song song ngỗng một đôi
Ngửa mặt ngó ven trời).

Sư Pháp Thuận vừa chèo, vừa ứng đáp hai câu trên như sau:

“Bạch mao phô lục thủy
Hồng trạo bãi thanh ba.”
(Lông trắng phơi dòng biếc
Sóng xanh chân hồng bơi).

Lý Giác cảm phục, sau khi về nước, vị sứ thần đã làm một bài thơ tặng ông. Ông đem dâng lên vua, vua cho gọi sư Khuông Việt đến xem. Sư Khuông Việt nói: “Thơ này có ý tôn trọng bệ hạ không khác gì vua nhà Tống vậy.” Theo Thiền Uyển Tập Anh, khi nhà Tiền Lê mới được sáng lập, sư hết sức giúp vua, đến khi đất nước yên bình, sư không nhận bất cứ sự phong thưởng nào của nhà vua. Thời Tiền Lê, ông là một vị cố vấn quan trọng chẳng những đã giúp nhà Tống kính nể vua Lê mà còn giúp cho sự toàn vẹn lãnh thổ của Đại Việt nữa—Zen master Pháp Thuận, a Vietnamese Zen master in North Vietnam. His given name was Do Phap Thuan, was born in 914, died in 990. He left home since he was very young. Later he received precepts from Zen Master Long Thọ Phù Trì and became the Dharma heir of the tenth lineage of the Vinitaruci Sect. He was always invited to the Royal Palace by King Lê to discuss the national political and foreign affairs. King Lê always considered him as the National Teacher. Under the Pre-Le dynasty, king Le Dai Hanh usually invited him to the imperial court to consult about national affairs. Especially, the king always asked him to compile diplomatic documents. In 986, the Sung sent Ambassador Li Jue to Vietnam to confer with king Le Dai Hanh. He was assigned to disguise as a boatman to pick up the ambassador. When crossing the river in a boat, Ambassador Li Jue saw a couple of swans swimming, he suddenly improvised a pair of poetic sentences:

“A couple of swans side by side,
Look up to to the sky.

Rowing the boat the Master immediately improvised another pair of parallel sentences:

“Their white plumage displays on the blue stream.

In a green wave, their pink feet swim.”

These lines really made a strong impression on the ambassador. After going back home he sent the Master a poem that contained a meaning of his respect for king Le Dai Hanh as his own majesty. According to Thien Uyen Tap Anh Zen Records, he did his best to help king Le Dai Hanh from the beginning of the Earlier Le Dynasty. However, when the country was in peace, he refused to receive any award from the king. During the Earlier Le Dynasty, he was an important advisor who help cause the Sung in China to gain respect for both king Le Dai Hanh and the nation's sovereignty.

DLXVII. Pháp Thường Đại Mai: Fa Ch'ang Ta Mei

1) Đại Mai Mai Tử—Ta-Mei's "Plum Pit"

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Bàng Cư Sĩ hỏi thiền sư Pháp Thường Đại Mai: “Tôi nghe nói về một trái mai lớn. Quả mai ấy chín chưa vậy?” Thiền sư nói: “Có cái gì ở đó mà mổ?” Bàng Cư Sĩ nói: “Tôi đã nhai nó nát như rồi!” Thiền sư Pháp Thường Đại Mai đưa tay ra và nói: “Vậy đưa hột đây cho lão Tăng.” Bàng Cư Sĩ không nói lời nào—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day Layman Pang asked Zen master Fa-ch'ang Ta-Mei: “I've long heard about the Great Plum. Is the fruit ripe yet?” The master said: “What's there to peck at?” Layman Pang said: “I've chewed it to bits!” The master held out his hand and said: “Then give me the pit.” Layman Pang said nothing.

2) Pháp Thường: Đại Ngộ—Great Enlightenment

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, ban sơ đến tham vấn Mã Tổ, Đại Mai (752-839) hỏi: “Thế nào là Phật?” Mã Tổ đáp: “Tức tâm là Phật.” Sư liên đại ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, upon his first meeting with the great teacher Ma-Tsu, T'a-Mei asked him: “What is Buddha?” Ma-Tsu said: “Mind is Buddha.” Upon hearing these words, T'a-Mei experienced great enlightenment.

3) Pháp Thường: Đến Đi—The Coming and Going

Một hôm, sư chợt gọi đồ chúng đến bảo: “Đến không thể kèm, đi không thể tìm.” Sư ngừng một lúc, khi nghe tiếng sóc kêu, sư lại hỏi: “Tức vật này không phải vật khác, các người phải khéo giữ gìn. Nay ta đi đây.” Nói xong sư thị tịch (839)—One day, T'a-Mei suddenly said to his disciples: “When it comes, it can't be held back. When it goes, it can't be pursued.” He paused a moment, when the monks heard the sound of a squirrel. T'a-Mei said: “It's just this thing! Not some other thing! Each of you! Uphold and sustain it well. Now I pass away.” Upon saying these words T'a-Mei left the world (839).

4) Pháp Thường: Hãy Đi Theo Dòng Chảy Của Con Suối!—Follow the Flow of the Stream!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một vị Tăng lạc đường tình cờ tìm đến túp lều tranh của Đại Mai (752-839) và nhờ Sư chỉ đường về làng. Thiền sư Đại Mai đáp: “Hãy đi theo dòng chảy của con suối.” Câu nói của Thiền sư có nghĩa rằng: chỉ cần đi dọc theo con suối sẽ tìm được đường ra khỏi núi. Một nhà viết tiểu luận, Wariko Kai, đã viết bài thơ này:

"Mặc đá, mặc rễ cây,
Lăn tăn, lăn tăn gợn sóng,
Nước róc rách tuôn đi."

Nếu chúng ta chỉ tập trung vào chính mình, theo thói thường của phàm phu, đá và rễ cây sẽ là những chướng ngại vật. Nhưng nếu chúng ta thay đổi quan điểm, đá và rễ cây sẽ tạo nên vẻ đẹp của dòng suối trong thung lũng và cảnh quan các đợt sóng vỗ vào đá hoặc rễ cây sẽ đẹp hơn tranh vẽ. Khi nhận thức rằng niềm vui, nỗi giận, hạnh phúc và phiền não đến làm phong phú cuộc sống, giống như đá, rễ cây, các hạt nước phun tô điểm cho thiên nhiên, chúng ta có thể chấp nhận tất cả những gì xảy ra, và đủ sức để sống như nước chảy, không vướng mắc vào bất cứ thứ gì—According to the Records of the

Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, a monk once strayed from the mountain path and by chance came upon Ta-mei's grass hut. When he asked for the path leading to the village, Ta-mei replied, "Follow the flow of the stream," which means that, if you simply follow the stream, you will find your way out of the mountain. An essayist, Wariko Kai, wrote this poem:

"Although there are rocks and tree roots,
Rippling along, just rippling along,
The water runs."

If our ordinary, self-centered viewpoint is dominant, rocks and tree roots are undesirable. But if we change our point of view, then the very fact that there are rocks and tree roots makes the valley stream more beautiful and the sight of waves breaking upon them beyond description. When we perceive joy, anger, happiness, and sorrow as enriching our lives, just as rocks and tree roots and water spray embellish nature, then we are able to accept whatever happens and live like flowing water, without clinging to anything.

5) *Pháp Thường: Mai Tử Thực Dã—The Plum Is Ripe*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Mã Tổ khai ngộ cho Đại Mai. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, khi Mã Tổ nghe Đại Mai ở núi bèn sai một vị Tăng đến thăm dò. Tăng đến hỏi sư: "Hòa Thượng gặp Mã Tổ đã được cái gì, về ở núi này?" Sư đáp: "Mã Tổ nói với tôi 'Tức tâm là Phật,' tôi bèn đến ở núi này." Vị Tăng bèn nói: "Gần đây giáo pháp Mã Tổ đã thay đổi." Đại Mai hỏi: "Đổi ra làm sao?" Vị Tăng đáp: "Phi tâm phi Phật." Đại Mai nói: "Ông già mê hoặc người chưa có ngày xong, mặc ông 'Phi tâm phi Phật,' tôi chỉ biết 'Tức tâm tức Phật.'" Vị Tăng trở về thưa với Mã Tổ những lời sư nói. Mã Tổ nói với đại chúng: "Đại chúng! Trái Mai đã chín." Từ đây nhiều vị thiền khách tìm đến tham vấn sư—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Ma-tsu (709-788) opened up the intelligence and brought enlightenment to T'a-Mei (752-839). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, when Ma-Tsu heard that T'a-Mei lived on the mountain, he sent a monk to call upon him and ask the question: "When you saw Master Ma-Tsu, what did he say that caused you to come live on this mountain?" T'a-Mei said: "Master Ma-Tsu said to me: 'Mind is Buddha.' Then I came here to live." The monk said: "These days Master Ma-Tsu's teaching has changed." T'a-Mei said: "What is it?" The monk said: "Now he says: 'No mind. No Buddha.'" T'a-Mei said: "That old fellow just goes on and on, confusing people. Let him go ahead and say: 'No mind. No Buddha.' As for me: 'I still say 'Mind is Buddha.'" The monk returned and reported this to Master Ma-tsu. Ma-Tsu said: "The Plum is ripe." Soon afterward, T'a-Mei's reputation spread widely and students traveled into the mountains to receive his instruction.

6) *Pháp Thường: Một Thân Một Sơ—One Is Intimate, the Other Is Not*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, Giáp Sơn cùng Định Sơn đồng đi đường cùng nói chuyện với nhau. Định Sơn nói: "Trong sanh tử, không Phật tức phi sanh tử." Giáp Sơn nói: "Trong sanh tử, có Phật tức chẳng mê sanh tử." Hai người lên núi lễ vấn sư. Giáp Sơn đem câu nói của hai người thuật lại cho Đại Mai (752-839) nghe và hỏi sư: "Chưa biết chỗ thấy của hai người ai được thân? Đại Mai bảo: "Một thân một sơ." Giáp Sơn hỏi: "Ai được thân?" Đại Mai nói: "Hãy đi sáng mai lại." Sáng hôm sau Giáp Sơn lại đến hỏi Đại Mai. Sư bảo: "Người thân thì chẳng hỏi, người hỏi thì chẳng thân." Nhiều năm về sau này, khi Giáp Sơn đã là trụ trì, ông nói: "Vào lúc đó, lão Tăng mất đi con mắt của mình."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, as the monk Jia-Shan and T'ing-Shan were traveling together they had a discussion. T'ing-Shan said: "When there is no Buddha within life and death, then there is no life and death." Jia-Shan said: "When Buddha is within life and death, there is no confusion about life and death." The two monks couldn't reach any agreement, so they climb the mountain to see T'a-Mei Fa-Chang. Jia-Shan

raised their question with T'a-Mei and asked: "We'd like to know which viewpoint is most intimate?" T'a-Mei said: "Go now. Come back tomorrow." The next day Jia-Shan again came to T'a-Mei and raised the question of the previous day. T'-Mei said: "The one who's intimate doesn't ask. The one who asks isn't intimate." Years later, when Jiashan was abbot, he said, "At that time I lost my eye."

7) *Pháp Thường: Nhất Cá Quan Tài Lương Cá Tử Hân—One Coffin for Two Corpses*

Một cái quan tài hai cái xác chết. Thiền tông dùng từ này để chỉ cho cách dạy sai trái (kiến giải sai) dùng để dạy người hóa ra làm hại cả thầy lẫn trò. Theo Bích Nham Lục, tấc 20, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Mai (752-839): "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Đại Mai đáp: "Việc trưởng lão đến từ phương Tây chẳng có ý nghĩa gì cả." Diêm Quan nghe bèn nói: "Một cái quan tài hai cái xác chết." Huyền Sa nói: "Ngài Diêm Quan là bậc tác gia." Tuyết Đậu nói: "Có đến ba tử thi."—One coffin for two corpses. In Zen, the term means a wrong method of teaching (wrong understanding) can cause damage to both the master and the student. According to the Pi Yen Lu, example 20, a monk asked Ta Mei, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Ta Mei said, "The patriarch's coming from the west has no meaning." Yen-kuan Ch'i-an (750-842) heard of this and said, "One coffin, two dead men." Hsuan Sha heard of this then said, "Yen-kuan is indeed an adept." To which Hsueh Tou said, "There are even three dead men."

8) *Pháp Thường: Tâm Đây Nguyên Là Cội Gốc Của Thế Gian Và Xuất Thế Gian Pháp—This Mind Is Originally the Source of Both Worldly and Supramundane Dharmas*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thiền sư Đại Mai (752-839) thượng đường dạy chúng: "Tất cả các người mỗi người tự xoay tâm lại tận nơi gốc, chớ theo ngọn của nó. Chỉ được gốc thì ngọn tự đến. Nếu muốn biết gốc cần rõ tâm mình. Tâm này nguyên là cội gốc tất cả pháp thế gian và xuất thế gian, tâm sanh thì các thứ pháp sanh, tâm diệt thì các thứ pháp diệt. Tâm chẳng tựa tất cả thiện ác, mà sanh muôn pháp vốn tự như như."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Zen Master T'a-Mei entered the hall and addressed the monks, saying: "All of you must reserve your mind and arrive at its root. Don't pursue its branches! Attaining its sources, its end will also be reached. If you want to know the source, then just know your own mind. When the mind manifests, the innumerable dharmas are thus manifested. And when the mind manifests, the innumerable dharmas are thus manifested. And when the mind passes away, the myriad dharmas pass away. Mind does not, however, dependently arise according to conditions of good and evil. The myriad dharmas arise in their own thusness."

9) *Pháp Thường: Thị Tịch Kê—Verse At the Time of Death*

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

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

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, T'a-Mei suddenly said to his disciples: "When it comes, it can't be held back. When it goes, it can't be pursued." He paused a moment, when the monks heard the sound of a squirrel. T'a-Mei said: "It's just this thing! Not some other thing! Each of you! Uphold and sustain it well. Now I pass away." Upon saying these words T'a-Mei left the world (839). Later, Zen master Yongming Yanshou praised T'a-Mei, saying:

"When T'a-Mei first attained the Way,
He said, 'Mind is Buddha.'
At the very end he taught the monks,
'It's just this, not something else.'
The source of myriad dharmas
Penetrates the thousand saints' bones.
Truth, though transformed is unmoving.
How would one halt its coming forth and
passing away?"

10) Pháp Thường: Trụ Núi—Abiding in Mountains

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, sau khi nhận được từ Mã Tổ ấn xác nhận, Đại Mai (752-839) rút về đỉnh một ngọn núi, ở đó trong 30 năm liền để đi sâu vào thể nghiệm của mình bằng cách tu tập tọa thiền tĩnh tâm một mình, trước khi nhận dẫn dắt với tư cách thầy cho các môn đồ tu Thiền. Trong hội Diêm Quang (chỗ giáo hóa của Thiền sư Tề An) có vị Tăng vào núi tìm cây gậy, lạc đường đến am của sư. Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng ở núi này được bao lâu?" Sư đáp: "Chỉ thấy núi xanh lại vàng bốn lần như thế." Vị Tăng hỏi: "Ra núi đi đường nào?" Sư nói: "Đi theo dòng suối." Vị Tăng về học lại cho Thiền sư Tề An nghe, Tề An nói: "Ta hồi ở chỗ Mã Tổ từng thấy một vị Tăng, sau này không biết tin tức gì, có phải là vị Tăng này chăng?" Tề An bèn sai vị Tăng ấy đi thỉnh sư xuống núi. Sư có bài kệ:

"Tồi tàn khô mộc ý hàn lâm
Kỷ độ phùng xuân bất biến tâm
Tiêu khách ngộ chi du bất cố
Dĩnh nhơn na đắc khổ truy tầm."
(Cây khô gãy mục tựa rừng xanh
Mấy độ xuân về chẳng đổi lòng
Tiêu phu trông thấy nào đoái nghĩ
Dĩnh khách thôi thì chớ kiếm tìm).

Khi biết có nhiều người đến tìm mình, Đại Mai (752-839) viết một bài hồi âm rồi di chuyển am mình đến một vùng cô lập hơn. Bài hồi âm đọc là:

"Sen đầm cắt chẳng hết;
Thông rừng ăn mãi còn.
Thiên hạ tìm ta dễ,
Thâm di chốn sơn cùng."

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, after he had received the seal of confirmation from Ma-tsu, Ta-mei secluded himself on a mountain top and for thirty years deepened his realization through solitary practice of zazen before he himself began to lead students on the way of Ch'an. During the Zheng-He era (785-820), a monk in Zen Master Yan-Quang Qi-An's congregation was collecting wood for making monks' staffs when he became lost. Coming upon Zen master T'a-Mei Fa-Chang's cottage, he asked: "Master, how long have you been living here?" T'a-Mei said: "I have seen the mountain's green change to brown four times." The monk then asked: "Where's the road down off the mountain?" T'a-Mei said: "Follow the flow of the water." The

monk returned to Yan-Kuang and told him about the monk he'd met. Yan-Kuang said: "When I was at Jiang-Xi, studying with Ma-Tsu, I saw such a monk there. I haven't heard any news about him since then. I don't know if it's him or not." Yan-Kuang then sent a monk to invite T'a-Mei to come for a visit. T'a-Mei responded to the invitation with a poem that said:

"A damaged tree stump slumps in the forest.
Mind unchanged as springtime pass.
A woodcutter passes but still doesn't see it.
Why do you seek trouble by pursuing it?"

When knowing many people came to visit, Ta-mei wrote a reply, then moved his hermitage to a more isolated location. The reply read:

"One cannot cut all the lotus in the pond;
One cannot eat all the pine seeds in the forest.
Since the world has discovered my dwelling so easily,
I shall move my hermitage deeper into the mountain."

DLXVIII. Pháp Trì: Ngưu Đầu Tông Đệ Tứ Tổ?—Fa-Ch'ih: The Fourth Patriarch of the Niu-T'ou Tsung?

Thiền sư Pháp Trì (635-702) là tổ thứ tư của Ngưu Đầu Tông. Chúng ta không có nhiều tài liệu nói về tiểu sử và sự nghiệp hoằng pháp của Thiền sư Pháp Trì. Các tác phẩm Tục Cao Tăng Truyện, Tổng Cao Tăng Truyện, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục thừa nhận rằng Pháp Trì tu học dưới trướng của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, thuộc truyền thống Bồ Đề Đạt Ma, và rằng ông là một trong mười đại đệ tử của Ngũ Tổ. Tuy nhiên, không có tài liệu nào khác nói rõ về việc ông trở thành đệ tử của Thiền sư Huệ Phươg, và sự nghiệp hoằng pháp của ông trong việc truyền bá giáo pháp của tông Ngưu Đầu. Một vài nguồn không chính thức nói rằng Sư đã nhận sự truyền Pháp từ Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn trước khi trở về lại Ngưu Đầu Sơn. Vào cuối đời, Sư trở thành hành giả tu Tịnh Độ, và thường xuyên niệm Phật. Đây là một trong những thí dụ sớm nhất về việc Thiền Tịnh song tu trong Thiền tông—Name of a Chinese Zen master in the seventh century. Fa-ch'ih was the fourth patriarch of the Niu-T'ou School. We do not have sources regarding Zen master Fa-ch'ih and his career of spreading the Dharma. The Hsu-Kao-Seng-Chuan, Sung-Kao-Seng-Chuan, and Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu claim that Fa-ch'ih studied under Hung-jen, the Fifth Patriarch of the Bodhidharma tradition, and that he was one of that master's ten major disciples. However, there are no other data regarding his becoming a disciple of Hui-fang, and his career of spreading the teachings of the Niu-T'ou School. Some unofficial sources said that he received his Dharma transmission from the Fifth Patriarch, Hung-jen, before returning to Niu-t'ou shan. Later in life, Fa-ch'ih became a Pure Land practitioner, and regularly chanted the nembutsu. This is one of the earliest examples of dual practice in the Zen school.

DLXIX. Pháp Tuân Thạch Điền: Con Đường Của Tổ Tông Nhà Thiền—Fa-Hsun-Shih-T'ien: The Path of Zen of Our Fathers

Pháp Tuân Thạch Điền (1170-1244) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, người đã quan ngại đến sự tồn vong của Thiền, nhưng qua bài thơ ngài lại cả quyết: "Con đường của Tổ tông nhà Thiền thật sâu và hiểm có ai đi được. Nó sâu thẳm mịt mù hơn cái hố sâu không đáy; khỏi cần phải đưa tay giúp đỡ những khách bộ hành, cứ để cho rong rêu trước sân mọc xanh lên." (Tổ sư môn hạ tuyệt nhân hành, thâm hiểm quá ư vạn nham khanh, thủy thủ bất năng không phí lực, Nhiệm giao đường thượng lục đài sanh). Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, thừa nhận rằng phong thái của Thiền là phải thế. Tuy nhiên, ngài cho rằng khi rong rêu nơi cửa Thiền chưa từng bị dẫm đạp bởi những bước chân của một chúng sanh nào, thì Thiền sẽ thành ra cái gì? Phải làm sao cho con đường khả dĩ đi được, ít ra trong mức độ nào đó; phải khám phá ra một vài phương tiện giả tạm hầu để lôi cuốn những tâm hồn một ngày nào đó trở thành truyền nhân đích thực của Thiền—A Chinese Zen

master in the end of the twelfth century. He was so concerned about the destiny of Zen, but he was so determined that there was no other way to penetrate into it. Through a poem he said: "Very few indeed there are who can walk the path of our Fathers! In depth and steepness an abysmal pit; uselessly I extend the hand to help the passengers; let the moss in my front court grow as green as it chooses." According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book II, this view of Zen is what we must expect of course of a genuine Zen master. However, when the moss of the Zen courtyard is never disturbed by the footsteps of any human beings, what will become of Zen? The path must be made walkable, to a certain extent at least; some artificial means must be devised to attract some minds who may one day turn out to be true transmitters of Zen.

DLXX.Pháp Vân: Thị Chúng—Fa-Yun: Addresses the Assembly

Một hôm, Thiền sư Pháp Vân nói với hội chúng: "Vào năm thứ ba Hi Ninh (1070), lão Tăng đã phải trả tiền cho nhà chức trách Phong Hương cho một tờ chứng nhận thọ giới, vì từ thời nhà Đường trở về trước, giấy chứng nhận thọ giới hay giấy chứng nhận đủ tiêu chuẩn gia nhập Tăng Già phải được mua từ các cơ quan của chính phủ (nguyên thủy là nhằm tránh việc sử dụng việc xuất gia thọ giới để trốn thuế và việc lao động; về sau này việc này được sử dụng nhằm tăng lợi tức quốc gia. Vào đời nhà Tống, giấy chứng nhận được cấp như là hình thức của một tước vị danh dự, chẳng hạn như 'tử y'). Vào năm Thiệu Hoa Sơn sụp và chôn vùi một khoảng xa tám mươi lí (lí là đơn vị đo lường cổ của Trung Hoa, khoảng một phần tư hay một phần ba dặm, tùy thời đại và nơi chốn mà nó được sử dụng. Ở Trung Hoa ngày nay, mỗi lí được định một cách chính xác là 500 mét). Mấy ông, những người trẻ thế tục biếng nhác, làm sao mấy ông có thể hiểu được chuyện này?"—One day, Zen master Fa-Yun Kao said to the assembly, "In the third year of the Hsi-Ning (1070), I had to pay the Feng-Hsiang authorities for an ordination certificate, for from the T'ang or earlier, ordination certificate or documents certifying eligibility to enter the Sangha, had to be purchased from the government offices (originally this was to prevent the use of ordination as an escape from taxation and corvée; later it was used to raise revenue. By the Sung the certificate served as a form of honorary titles, such as 'purple robe,' were available from the authorities for a price). That year Mount Shaohua collapsed (1072) and buried houses for a distance of eighty 'li' (the Chinese li is an old unit of measurement approximately one-quarter to one-third of a mile in length, depending on the era and location in which it was used. In modern China the li has been assigned a length of exactly five hundred meters). You worldly young slackers, how could you ever understand this?"

DLXXI.Phân Dương Thiện Chiêu: Fên-Yang Shan Chao

1) Đào Đất Để Tìm Trời Xanh! Phải Biết Chỗ Huyền Thâm!—Digging in the Earth to Find the Blue Sky! Not Knowing the Deep Mystery!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phân Dương Thiện Chiêu (947-1024): "Thế nào là nguồn cội của đại đạo?" Phân Dương nói: "Đào đất để tìm trời xanh." Vị Tăng lại hỏi: "Sao mà phải như thế?" Phân Dương nói: "Phải biết chỗ huyền thâm."—According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, a monk asked Fen-Yang, "What is the source of the great way?" Fen-Yang said, "Digging in the earth to find the blue sky!" The monk asked, "What is attained by doing this?" Fen-Yang said, "Not knowing the deep mystery!"

2) Phân Dương: Đầu Cơ—To Avail Oneself of an Opportunity

Thiền sư Phân Dương, thuộc phái Lâm Tế, đệ tử và kế thừa Pháp của Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm, và là thầy của Thạch Sương Sở Viện. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Phân Dương; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển XIII: Thiền sư Phân Dương đến từ cổ thành Thái nguyên, bây giờ thuộc tỉnh Sơn Tây. Cả cha lẫn mẹ của ông qua đời trước khi ông đến tuổi 14, vì vậy mà ở vào lúc trẻ tuổi này ông đã vào chùa làm Tăng. Ông rất

thông minh và lâu thông cổ văn và giáo điển Khổng học. Dầu Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm nói không bỏ thì giờ ra giảng dạy, Sư vẫn có vài người nổi pháp, mà người quan trọng nhất trong số họ là Phần Dương Thiện Chiêu. Sư thường nhắc nhở tứ chúng là nên luôn chụp lấy thời cơ. Đây là những điều mà mấy ông cảm nghĩ trong giây phút mở con mắt huệ của các mấy ông. Khi mấy ông vẫn còn có chỗ nghi ngờ về sự thành đạt của mình thì mấy ông nên lập tức diễn tả ước muốn được xác chứng của mình với sư phụ. Một nhà sư hỏi Thiền Hoàng Đạo Ngộ: “Tôi phải làm gì khi bóng mờ của nghi tình chưa dứt?” Đạo Ngộ đáp: “Giữ lấy một cái cũng còn cách xa chỗ trướng.”—Fen-Yang-Shan-Chou, a Chinese Ch’an master of the Lin-Chi school; a disciple and dharma successor of Shou-Shan-Sheng-Nien, and the master of Shih-Chuang-Ch’u-Yuan. We do not have detailed documents on Zen master Chongshou; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIII: Zen master Fen-Yang came from ancient Taiyuan, now a place in modern Shanxi Province. Both of Fen-Yang’s parents died before he reached the age of fourteen, so at this young age, he entered into the homeless life of a monk. Fen-Yang was extremely intelligent and well versed in the Confucian and other classics. He traveled widely and reportedly gained instruction from seventy-one teachers. In spite of Shoushan’s claim not to have time to teach, he still had several heirs, the most important of whom was Fen-yang Shan-chao. He always reminded his disciples to avail themselves of an opportunity. This is what a you perceive or feel at the time when your mental eye opened. When you still have a doubt as to your attainment you should immediately expresse your desire for confirmation with your master. A monk asked Tao-Wu of T’ien-Huang, “What shall I do when there is still a shadow of doubt?” Tao-Wu replied, “Even oneness when held on to is wide of the mark.”—See Phần Dương: Thập Bát Vấn

3) *Phần Dương: Hành Cước Ca—Song of "Going on Foot"*

Hành Cước Ca được biên soạn bởi Thiền sư Phần Dương, một trong những thiền sư lừng danh đầu đời nhà Tống (thuộc phái Lâm Tế, đệ tử và kế thừa Pháp của Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm, và là thầy của Thạch Sư Sở Viện). Sau đây là nội dung của bài ca:

"Khi quyết định lìa cha xa mẹ, người muốn thành tựu cái gì?
Giờ đây người là một Phật tử, một du Tăng khát sĩ không nhà,
Và không còn là người của thế gian này;
Tâm của người luôn tập trung vào sự lãnh hội Phật pháp.
Hành vi của người phải trong như băng tuyết hay pha lê,
Người không cầu danh cầu lợi,
Người phải tự mình từ bỏ mọi thứ tạp nhiễm.
Không có con đường nào mở ra cho người
Khác hơn là hành cước du phương và tham vấn;
Người phải rèn luyện thân tâm bằng cách trèo núi băng sông;
Người phải kết bạn với trí nhân trong đạo pháp
Và phải tỏ lòng kính trọng họ bất cứ khi nào có cơ gần gũi;
Người phải lợi tuyết và dẫm lên những con đường đầy sương,
Không được phiền hà về sự khắc nghiệt của thời tiết;
Người phải vượt sóng xuyên mây, xua đuổi rồng và quỷ dữ.
Chiếc gậy sắt luôn ở bên mình người bất cứ lúc nào trong lộ hành,
Và bình nước lúc nào cũng phải đầy,
Người không được khó chịu trước thẳng trảm thế sự,
Bằng hữu trong tự viện là người mà người có thể bàn luận Pháp,
Cắt tĩa một lần cho xong bốn mệnh đề và bách pháp phủ nhận.
Coi chừng đừng để người khác dẫn mình lạc hướng vô định;
Bây giờ người đã ở trong tự viện,

Công việc của người là bước đi trên đại đạo,
 Người không được bám víu vào thế gian,
 Mà phải xả bỏ mọi thứ vật vãnh;
 Hãy giữ vững vào chân lý cứu cánh,
 Không được từ chối bất cứ hình thức nặng nhọc nào;
 Hãy tự tách người khỏi náo nhiệt và những đám đông,
 Hãy ngưng tất cả những cực nhọc và ham muốn.
 Hãy nghĩ đến người đang lao mình xuống vách núi,
 Và người đứng cả đêm trong tuyết lạnh,
 Hãy thu hết tất cả sức mạnh của mình,
 Để người có thể giữ được Pháp vương huy hoàng luôn hiển hiện;
 Lúc nào cũng phải chăm chỉ truy cầu chân lý,
 Luôn luôn kính trọng các bậc trưởng thượng;
 Người bị đòi hỏi phải chịu đựng nóng, lạnh và thiếu thốn,
 Bởi vì người chưa đạt đến chỗ an trụ;
 Đừng ôm ấp ý nghĩ giàu có ở thế gian,
 Cũng đừng buồn vì bị người khinh rẽ;
 Mà phải nỗ lực thấy thẳng vào bản tánh của mình, chứ không dựa vào ai khác.
 Trên ngũ hồ tứ hải hãy hành hương từ tự viện này đến tự viện khác;
 Đi qua ngàn dặm trên cả trăm ngọn núi không phải là chuyện dễ;
 Mong người cuối cùng tham vấn được bậc đạo sư,
 Và được dẫn dắt để nhìn thấy được bản tánh của chính mình,
 Lúc ấy người sẽ không còn nhầm lẫn cỏ dại là được thảo nữa."

Song of "Going on Foot" (Song of Angya) was composed by Zen master Fen-Yang-Shan-Chou, one of the noted Chinese Ch'an masters of the early Sung (of the Lin-Chi school; a disciple and dharma successor of Shou-Shan-Sheng-Nien, and the master of Shih-Chuang-Ch'u-Yuan). Here is the content of the song:

"Determined to leave his parents,
 what does he want to accomplish?
 He is a Buddhist, a homeless monk now,
 and no more a man of the world.
 His mind is ever intent on
 the mastery of the Dharma.
 His conduct is to be as transparent as ice or a crystal,
 He is not to seek fame and wealth,
 He is to rid himself of defilements of all sorts.
 He has no other way open to him
 but go about and inquire;
 Let him be trained in mind and body by walking
 Over the mountains and fording the rivers;
 Let him befriend wise men in the Dharma
 and pay them respect
 Wherever he may accost them;
 Let him brave the snow, tread on the frosty roads,
 Not minding the severity of the weather;
 Let him cross the waves and penetrate the clouds,
 Chasing away dragons and evil spirits.
 His iron staff accompanies him wherever he travels

And his copper pitcher is well filled,
 Let him not then annoyed
 with the longs and shorts of the worldly
 affairs,
 His friends are those in the monastery
 with whom he may weigh the Dharma,
 Trimming off once for all the four propositions
 and one hundred negations.
 Beware of being led astray by others
 to no purpose whatever;
 Now that you are in the monastery
 your business is to walk the great path,
 And not to get attached to the world,
 But to be empty of all trivialities;
 Holding fast on to the ultimate truth
 Do not refuse hard working in any form;
 Cutting yourself away from noise and crowds,
 Stop all your toiling and craving.
 Thinking of the one
 who threw himself down the precipice,
 And the one who stood all night in the snow,
 Gather up all your fortitude,
 So that you may keep the glory
 of your Dharma-king manifested all the time;
 Be ever studious in the pursuit of the Truth,
 Be ever reverential towards the Elders;
 You are asked to stand
 the cold and the heat and privations,
 Because you have not yet come to
 the abode of peace;
 Cherish no envious thoughts
 for worldly prosperity,
 Be not depressed just because you are slighted;
 But endeavour to see directly
 into your own nature, not depending on others.
 Over the five lakes and the four seas you pilgrim
 From monastery to monastery;
 To walk thousands of miles over hundreds of mountains
 Is indeed no easy task;
 May you finally intimately interview the
 master in the Dharma
 And be led to see into your own nature,
 When you will no more take weeds for the
 medicinal plants."

4) Phần Dương: Lão Tăng Đi Trước Đây!—I'll Go First!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, Y Lý Hầu ở phủ Long Đức cùng Sư có tình quen biết khi xưa. Vì chức vụ trụ trì chùa Thừa Thiên đang bỏ trống nên có ý thỉnh Thiền Sư Phần Dương Thiện

Chiêu (947-1024) về đó, sai sứ đi ba lần mà Sư vẫn từ chối. Sứ giả bị dọa phạt nếu không thỉnh được Sư về một phen nữa. Sứ giả đến thưa: "Lần này quyết thỉnh thầy đồng đi, nếu thầy không đi tôi liều chết mà thôi." Sư nói: "Tôi không rời núi vì đang có bệnh. Nếu phải đi thì chúng ta sẽ cùng đi." Sứ giả bèn nói: "Miễn thầy chịu đi là được, đi trước hay sau không thành vấn đề." Sư bảo chúng dọn bữa ăn và sửa soạn hành lý, rồi Sư bảo: "Lão Tăng đi trước đây!" Nói xong, sư an nhiên thị tịch—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, Duke Li of Long-de Twonship was an old friend of Fen-Yang. Because the abbot position at Cheng-t'ien Temple became vacant there, Li wanted to invite the master to come there and expound the Dharma. An emissary from the Duke came to Fen-Yang three times, but each time Fen-Yang refused to leave the mountain. The emissary was threatened with severe punishment by Duke Li, so he came to the mountain yet another time and said, "I must insist that the master accompany me. Otherwise I'll be put to death!" Fen-Yang laughed and said, "I haven't left the mountain because I've been quite sick. But, if I must do so, then must we go together? Should I go first or should you go first?" The emissary said, "It only matters that you agree to go. It doesn't matter who goes first." Fen-Yang then ordered that a banquet be prepared. Taking up his traveling bag, he said, "I'll go first!" Upon saying these words he peacefully passed away.

5) Phần Dương Linh Âm Diệu Hát—The Sound of the Bell and the Chirp of the Sparrow

Công án nói về cơ duyên thuyết pháp của Thiền sư Phần Dương nhằm khai ngộ đại chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một hôm, Phần Dương thị chúng, nói: "Tiếng chuông ngân. Tiếng sẽ kêu. Chỉ qua những thứ này là đã khế ngộ nguyên bốn chân lý. Hưởng bên ngoài những thứ ấy mà truy tìm đều là uống công hư vọng mà thôi. Nếu mấy ông nắm lấy chỗ này mà vững tin thì như thuận gió thổi lửa. Nếu không tin thì giống như đào hố trên đất bằng cho mệt sức. Việc việc đề lên chúng ta không bao giờ dứt, làm nổi lên hình này tướng nọ. Do đó mới có đàm luận trắng sáng tại Linh Sơn. Và tại Tào Khê Lục Tổ chỉ điểm trắng Trắng ở đâu? Hãy chỉ cho lão Tăng xem thử? Chỉ thẳng cho lão Tăng chứ đừng ngó lên trời mà tìm kiếm!"—The koan about the potentiality and conditions of lecturing of Zen Master Fen-Yang to enlighten the assembly. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, one day, Fen-Yang addressed the monks, saying, "The sound of the bell. The chirp of the sparrow. Through these things the true source can be met. Seeking it someplace else is a deluded waste of effort. If you grasp some belief then it will be like a brisk wind extinguishing a flame. Not believing will be like a ditch in a flat plain. Affairs press upon us without end, rising forms and painted patterns. Therefore, Lingshan spoke of the moon. And the Sixth Ancestor pointed to the moon. Where is this moon? Point it out for me. Tell me directly and don't go looking for it up in the sky!"

6) Phần Dương Ngũ Môn Cú—Five Stages of Cultivation

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có năm câu thí dụ cho năm giai đoạn tu hành do Thiền sư Phần Dương Thiện Châu (947-1024) lập ra để dạy đồ đệ của mình. Thứ nhất là Pháp môn cú, nghĩa là vào chân đế Phật đạo. Thứ nhì là Môn lý cú, nghĩa là tu hành theo chân đế Phật đạo. Thứ ba là Đường môn cú, nghĩa là quét sạch mọi phân biệt từ vọng tưởng. Thứ tư là Xuất môn cú, nghĩa là tu hành phải có tâm thượng cầu Bồ đề, hạ hóa chúng sanh. Thứ năm là Ngoại môn cú, nghĩa là giai đoạn thực sự giáo hóa chúng sanh với tâm "vô vi vô nhiễm"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, there are five stages of cultivation which Zen master Fen-Yang-Shan-Chou used to teach his disciples. First, to enter the truth of Buddhism. Second, to cultivate in accordance with the truth of Buddhism. Third, to wipe out all discriminations from deluded thoughts. Fourth, practitioners must have the mind of "above to seek bodhi, below to save (transform) beings." Fifth, the period of saving and transforming beings without intention and without defilements.

7) *Phần Dương: Ông Chỉ Biết Cỡi Cọp, Mà Không Biết Làm Sao Nhảy Xuống!—You Can Ride the Tiger, But You Can't Get Off!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, nên ghi nhận rằng Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024) là người đầu tiên trong tông Lâm Tế sử dụng những yếu tố từ tông Tào Động. Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Phần Dương nói: "Hư không chẳng ngăn ngại, tới lui mặc sức." Vị Tăng nói: "Cảm tạ lời hướng dẫn của lão Sư." Phần Dương hỏi lại: "Ông lấy cái gì gọi là đạo?" Vị Tăng không lời đối đáp. Phần Dương nói: "Ông chỉ biết cỡi cọp, mà không biết làm sao nhảy xuống!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, it should be noted that Zen master Fen-yang Shan-chao was the first teacher in the Lin-chi lineage also to make use of elements from the Ts'ao-tung School. A monk asked, "What is the Way?" Fen-Yang said, "Emptiness is unobstructed. You can roam everywhere." The monk said, "I deeply thank the master for this instruction." Fen-Yang said, "What do you proclaim as the Way?" The monk was silent. Fen-Yang said, "You can ride the tiger, but you can't get off!"

8) *Phần Dương Tam Cú—Three Methods of Welcoming and Guiding Disciples*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có ba câu thí dụ cho ba phương cách tiếp dẫn người học do Thiền sư Phần Dương Thiện Châu (947-1024) lập ra. Thứ nhất là Trước lực cú, nghĩa là người học phải có năng lực đầy đủ mới có khả năng thành tựu tu tập và đạt được giác ngộ. Thứ nhì là Chuyển thân cú, nghĩa là người học phải dùng cơ dụng nắm giữ bốn phận sự chính của hành giả tu Thiền là đạt được chứng ngộ. Thứ ba là Thân thiết cú, nghĩa là khi tu tập, người học phải nhanh lẹ chuyển mê khai ngộ (đẹp bỏ mê muội của thế giới luân hồi sanh tử để bước vào giác ngộ niết bàn)—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, there are three methods of welcoming and guiding disciples which Zen master Fen-Yang-Shan-Chou used to welcome and guide disciples. First, practitioners must have adequate capacities to accomplish cultivation and attain enlightenment. Second, practitioners must utilize opportunities to grasp the main duty of a Zen practitioner is to achieve enlightenment. Third, during the period of cultivation, practitioners must quickly reject the illusion of the transmigrational worlds and enter into nirvana enlightenment.

9) *Phần Dương Thập Bát Vấn—Eighteen Kinds of Question*

Theo Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, và trong Thiền Luận Tập II của Thiền Sư D.T. Suzuki, Thập Bát Vấn của Phần Dương Thiện Châu là đường lối thực hành của giáo lý Thiền cho đến khoảng thế kỷ thứ mười. Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024) sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ mười, là môn nhân của Thủ Sơn Tĩnh Niệm. Sự xếp loại trong Thập Bát Vấn tuy không có tính cách khoa học nhưng các câu hỏi rất là sáng sủa vì chúng phác họa cách thức học tập của Thiền thời bấy giờ. Thứ nhất là Thỉnh Ích: Câu hỏi xin chỉ dạy. Thông thường là câu hỏi của đệ tử hỏi thầy, muốn hiểu rõ những vấn đề như Phật Đà, Tổ Bồ Đề Đạt Ma sang Tàu làm gì, yếu chỉ của Phật pháp, Pháp thân, vân vân. Thứ nhì là Trình Giải: Người hỏi cầu xin thầy ấn chứng bằng cách bày tỏ điều kiện tinh thần của riêng mình. Một Thầy Tăng hỏi Triệu Châu: "Thầy nói gì với một người không mang cái gì hết?" Y đang phân tích tâm trạng của riêng mình. Triệu Châu đáp: "Thì cứ mang theo." Thứ ba là Sát Biện: Người hỏi muốn biết rõ lập trường của Bồ Sư. Một nhà sư đến kiếm Đồng Phong cư ngụ tại một thảo am trên núi, hỏi: "Nếu có con cọp bỗng nhiên hiện ra ở đây, thầy sẽ làm gì?" Am chủ liền rống lên như một con cọp; nhà sư kia có vẻ hoảng sợ; thấy thế am chủ cả cười ha hả. Thứ tư là Đầu Cơ: Trong câu hỏi này, người hỏi cho thấy y vẫn còn có chỗ nghi ngờ về sự thành đạt của mình và y diễn tả ước muốn được xác chứng của mình. Một nhà sư hỏi Thiền Hoàng Đạo Ngộ: "Tôi phải làm gì khi bóng mờ của nghi tình chưa dứt?" Đạo Ngộ đáp: "Giữ lấy một cái cũng còn cách xa chỗ trướng." Thứ năm là Thiên Tích: Câu hỏi mà người hỏi nóng lòng muốn thấy ra thái độ của thầy. Một nhà sư hỏi Triệu Châu: "Vạn pháp quy nhất; nhất quy về đâu?" Triệu Châu nói: "Khi ở Thanh Châu, tôi có

may được một chiếc áo nặng bảy cân.” Thứ sáu là Tâm Hành: Người hỏi vì không biết tiếp tục học Thiền như thế nào. Một nhà sư hỏi Hưng Hóa: “Kẻ học này không phân biệt nổi đen với trắng, xin sư soi sáng cho.” Câu hỏi vừa xong thì sư cho một tát bên thân. Thứ bảy là Thám Bạt: Câu hỏi được hỏi với ý định thăm dò sở đắc của thầy. Loại câu hỏi này chắc chắn đã thịnh hành khi các Thiền viện được dựng lên khắp nơi và các nhà sư bái phỏng từ thầy này sang thầy khác. Một nhà sư hỏi Phong Huyệt: “Kẻ ấy không hiểu mà chưa từng có chút nghi, thế là làm sao?” Sư đáp: “Khi con linh qui treo lên đất bằng, nó không thể không để lại dấu vết nơi đất bùn.” Thứ tám là Bất Hội: Hỏi vì không hiểu; ở đây có vẻ không khác với loại câu “Tâm Hành.” Một nhà sư hỏi Huyền Sa: “Tôi là một người mới nhập tông lâm; mong sư chỉ thị tôi cần phải học tập như thế nào.” Huyền Sa đáp: “Nhà ngươi có nghe dòng suối rì rào kia chăng?” Vị sư đáp: “Bẩm, có!” Huyền Sa nói: “Vậy theo lối đó mà vào.” Thứ chín là Kinh Đảm: Người hỏi có quan điểm nào đó về Thiền và muốn biết nhận xét của thầy ra sao: “Tôi chẳng làm gì được với thế trí biện thông; xin sư cho một thoại đầu của Thiền.” Khi nhà sư hỏi như vậy, ông thầy liền giảng cho một đòn rất nặng. Thứ mười là Trí: Trong câu hỏi này có đặc ra lời nói của một bậc lão túc. Một nhà sư hỏi Vân Môn: “Trường mắt lên mà cũng không thấy bờ mé thì làm sao?” Vân Môn bảo: “Xem kìa?” Thứ mười một là Cố: Câu hỏi có chứa đựng những lời nói trong kinh. Một nhà sư hỏi Thủ Sơn: Theo kinh nói hết thủy chúng sanh đều có Phật tính; vậy sao chúng sanh không biết?” Thủ Sơn đáp: “Biết chứ.” Thứ mười hai là Tá: Câu hỏi gồm có những đối chiếu với một sự thực đã biết. Một nhà sư hỏi Phong Huyệt: “Biển cả có châu làm sao nhật được?” Phong Huyệt đáp: “Lúc Vọng tượng đến chói chan ánh sáng; chỗ Li lâu đi sóng vỗ trùm trời. Càng cố giữ nó càng tan, càng cố thấy nó càng tối.” Thứ mười ba là Thật: Câu hỏi bắt đầu bằng một lối nhận xét trực tiếp. Một nhà sư hỏi Tam Thánh: “Kẻ học này chỉ thấy Hòa Thượng là Tăng, đâu là Phật? Đâu là Pháp?” Tam Thánh đáp: “Đây là Phật, đây là Pháp, biết chăng?” Thứ mười bốn là Giả: Câu hỏi chứa đựng một trường hợp giả thiết. Một nhà sư hỏi Kính Sơn: “Đức Phật này ngồi trong Điện; cái nào là Đức Phật kia?” Kính Sơn đáp: “Đức Phật này ngồi trong Điện.” Thứ mười lăm là Thăm: Câu hỏi bộc bạch một nghi tình thực thụ. Một vị sư hỏi Tổ sư: “Hết thấy các pháp bản lai đều là hữu; như vậy cái gì là Vô?” Tổ sư đáp: “Câu hỏi của người rất phân minh; hỏi ta làm gì?” Thứ mười sáu là Trưng: Câu hỏi có ý định bức bách. Một vị sư hỏi Mục Châu: “Tổ sư từ Ấn sang đây để làm gì?” Mục Châu cất nghĩa: “Hãy nói, để làm gì?” Vị sư không đáp. Mục Châu bèn đánh cho. Thứ mười bảy là Minh: Câu hỏi được nêu lên một cách đầy đủ và chính xác. Một triết gia ngoại đạo hỏi Phật: “Tôi không hỏi hữu ngôn hay vô ngôn.” Đức Phật ngồi im lặng. Triết gia này nói: “Đức Thế Tôn quả đại từ, đại bi. Ngài khơi sáng những mây mờ mê hoặc cho tôi, chỉ cho tôi lối vào Chánh đạo.” Thứ mười tám là Mặc: Câu hỏi không diễn thành lời. Một triết gia ngoại đạo đến kiếm Phật và đứng trước ngài mà không nói một tiếng. Phật liền bảo: “Quá nhiều rồi ông ơi!” Triết gia này tán thán Phật, nói: “Do lòng từ bi của Đức Thế Tôn mà nay tôi được vào Đạo.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIII, and in the essays in Zen Buddhism, Book II of Zen Master D.T. Suzuki, The Eighteen Kinds of Question, compiled by Shan-Chao of Fen-Yang, the way Zen teaching was practiced until about the tenth century. Fen-Yang-Shan-Chao lived at the end of the tenth century and was a disciple of Sheng-Nien of Shou-Shan. The classification in the work is unscientific but the “Questions” are illuminating in many ways as they illustrate how Zen was studied in those days. First, the question asking for instruction. This is what is generally asked by a novice of the master, wishing to be enlightened on such subjects as Buddha, the signification of Bodhidharma’s visit to China, the essence of the Buddhist teaching, the Dharmakaya, etc. Second, the question in which the questioner asks for the master’s judgment by describing his own mental condition. When a monk said to Chao-Chou, “What do you say to one who has nothing to carry about?” He was analyzing his own state of mind. To this Chao-Chou replied, “Carry it along.” Third, the question whereby the questioner attempts to see where the master stands. A monk came to Tung-Fêng who lived in a mountain hut and asked him, “If a tiger should suddenly appear here, what would you do?” The hut-keeper roared like a tiger; the monk behaved as if terrified; whereupon the keeper laughed heartily. Fourth, the question in which

the questioner shows that he still has a doubt as to his attainment and expresses his desire for confirmation. A monk asked Tao-Wu of T'ien-Huang, "What shall I do when there is still a shadow of doubt?" Tao-Wu replied, "Even oneness when held on to is wide of the mark." Fifth, the question whereby the questioner is anxious to find out the master's attitude. A monk asked Chao-Chou, "All things are reducible to the One; but where is the One reducible?" Chao-Chou replied, "When I was in the district of Ch'ing I had a robe made that weighed seven pounds." Sixth, the question asked by one who is at a loss as to how to go on with his study of Zen. A monk asked Hsing-Hua: "I am unable to distinguish black from white. Pray enlighten me somehow." The question was hardly out when the master gave him a good slashing. Seventh, the question asked with the intention to probe into the attainment of the master. This kind of question must have been in vogue when Zen monasteries were every where established and the monks travelled from one master to another. A monk asked Fêng-Hsueh, "How is it that one who understand not, never cherishes a doubt?" Fêng-Hsueh replied: "When a tortoise walks on the ground, he can not help leaving traces in the mud." Eighth, the question of ignorance. This does not seem to differ from the sixth question. A monk asked Hsuan-Sha: "I am a new comer in the monastery; please tell me how to go on with my study." Hsuan Sha replied: "Do you hear the murmuring stream?" The monk said: "Yes, master." Hsuan-Sha said: "If so, here is the entrance." Ninth, the question proposed by one who has his own view of Zen and wishes to see how the master takes it. A monk asked his master: "As to worldly knowledge and logical cleverness, I have nothing to do with them; please let me have a Zen theme." The master gave him a hearty blow. Tenth, the question in which an ancient master's saying is referred to. A monk said to Yun-Mên: "What would one do when no boundaries are seen, however wide the eyes are open?" Said Yun-Mên: "Look!" Eleventh, the question containing words from the sutras. A monk asked Shou-Shan: "According to the sutra, all beings are endowed with the Buddha-nature; how is it then that they know it not?" Shou-Shan replied: "They know." Twelfth, the question containing references to a known fact. A monk asked Fêng-Hsueh: "The ocean is said to contain the precious gem; how can a man lay hands on it?" Fêng-Hsueh replied: "When Wang-Hsiang comes, its brightness is dazzling; when li-lou goes, the waves roll as high as the sky. The more one tries to take hold of, the farther it vanishes; the more one attempts to see it, the darker it grows." Thirteenth, the question starts from an immediate fact of observation. A monk as San-Shêng: "I see that you belong to the Brotherhood, what is the Buddha? What is the Dharma?" San-Sheng replied: "This is the Buddha, this is the Dharma, do you know?" Fourteenth, the question containing a hypothetical case. A monk asked Ching-Shan: "This Buddha sits in the Hall; what is the other Buddha?" Ching Shan replied: "This Buddha sits in the Hall." Fifteenth, the question embodying a real doubt. A monk asked his master: "All things are such as they are from he beginning; what is that which is beyond existence?" The master replied with id solution: "Your statement is quite plain; what is the use of asking me?" Sixteenth, the question with an aggressive intent. A monk asked Mu-Chou: "The Patriarch came from India and what did he design to do here?" Mu-Chou retorted: "You tell; what did he design?" The monk gave no reply, so Mu-Chou struck him. Seventeenth, the question plainly and straightforwardly stated. A non-Buddhist philosopher asked the Buddha: "Words or no-words, I ask neither." The Buddha remained silent. The philosopher said: "The Blessed One is indeed full of mercy and compassion. He has cleared off clouds of confusion for my sake, showing me how to enter upon the path." Eighteenth, the question not expressed in words. A non-Buddhist philosopher came to the Buddha and stood before him without uttering a word. The Buddha then said, "Abundantly indeed, O philosopher!" The philosopher praised the Buddha saying, "It is all owing to the Blessed One's mercy that I now enter upon the path."

10) Phần Dương Thập Trí Đồng Chân—Ten Forms of Understanding of a Zen Masters

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có mười loại trí của một bậc thầy theo Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiêu (947-1024). Thứ nhất là Đồng nhất chất, nghĩa là thầy và trò dung hợp với nhau

như một, mỗi người làm hết bốn phận của mình. Thứ nhì là Đồng đại sự, nghĩa là bậc thầy phải lấy đại sự Phật pháp làm đầu để giải đáp những nghi vấn của người học. Thứ ba là Tổng đồng tham, nghĩa là bậc thầy phải có năng lực khiến tất cả vạn tượng đều quy y Phật pháp. Thứ tư là Đồng chân trí, nghĩa là bậc thầy phải có trí huệ chân thật và nhận thức siêu việt. Thứ năm là Đồng biến phổ, nghĩa là bậc thầy cần phải thấu triệt, liễu ngộ Phật đạo. Trong sinh hoạt hằng ngày không bao giờ thiếu vắng đạo pháp (con đường hay phương pháp dẫn đến niết bàn). Thứ sáu là Đồng cụ túc, nghĩa là bậc thầy luôn nhớ rõ mọi người đều sẵn có Phật tánh. Thứ bảy là Đồng đắc thất, nghĩa là bậc thầy phải có khả năng phân biệt rõ điểm quan hệ giữa sự được mất, hơn thua. Thứ tám là Đồng sinh sát, nghĩa là thầy trò phải có quan hệ mật thiết như sống chết đều có nhau. Thứ chín là Đồng am hống, nghĩa là thầy trò nói pháp phải giống nhau, tất cả đều phải cùng mục đích hoằng truyền chánh pháp. Thứ mười là Đồng đắc nhập, nghĩa là quan hệ giữa thầy và trò phải như sơn môn với Phật điện, dứt tuyệt mọi đối đãi và thầy đều thành Phật. Thiền sư Phần Dương Thiện Chiêu lại nói: “Ai đồng nhau trong đồng nhất chất (sẽ đồng đạt được Phật tánh)?” Ai đồng nhau trong tiếng rống (sư đệ đồng nhau trong thuyết Pháp)? Ai đồng nhau trong việc cho và cướp đi sinh mệnh (làm cho thế giới hiện tượng sinh khởi; giết đi pháp giới vô tận)? Ai đồng nhau trong được mất (được pháp giới vô tận, mất thế giới hiện tượng)? Ai đồng nhau trong tài năng (vật và tâm là một, khi được nhìn từ khía cạnh của tâm, thí dụ như vô tận tạng của pháp giới)? Ai đồng nhau trong biến phổ (vật và tâm là một, khi được nhìn từ khía cạnh của vật, thí dụ như núi non, sông ngòi, và đại địa, tất cả đều là hiện thân của Pháp Vương)? Ai đồng nhau trong chân trí (tất cả đều cùng có được trí tuệ của những vị thầy)? Ai đồng nhau trong đồng tham (ngay cả đức Thích Ca Mâu Ni và Bồ Đề Đạt Ma vẫn còn đang huấn luyện)? Cái gì đồng nhau trong Đại Sự (cùng có chung một Đại Sự được chư Phật và các bậc thầy chia sẻ)? Cái gì đồng nhau trong bản thể (sư đệ đều đồng nhau trong bản thể, đều có Phật tánh)? Có ai trình bày được những vấn đề này hay không? Nếu mấy ông có thể làm được thì đừng bỏ qua lòng bi mẫn của mấy ông. Nếu mấy ông không làm được là mấy ông không có chân nhân tu tập. Mấy ông phải có khả năng giải thích chúng một cách rành mạch. Mấy ông muốn biết thị phi? Chân diện mục của mấy ông ngay trước mấy ông đó! Mấy ông đứng cũng khá lâu! Mấy ông nên tự bảo trọng!—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIII, there are ten forms of understanding of a Zen masters composed by Zen Master Fen-Yang-Shan-Chou. First, a master and a disciple must harmonize with one another, each accomplishes one's own duties. Second, a master must place great Buddha works in the first priority in answering all questions from his disciples. Third, a master must have an ability to cause all things to take refuge in the Triratna. Fourth, a master must have a real wisdom and supramundane perceptions. Fifth, a master must know (ins and outs of) thoroughly all Buddhist theories. Never miss the way or method to attain nirvana in daily activities. Sixth, a master must always remember clearly about an innate Buddha-nature in all beings. Seventh, a master must have the ability of distinguishing the relationships between gains and loses. Eighth, a master and a disciple must have a close unfailingly loyal relationship, either alive or dead. Ninth, a master and a disciple must be at the same page in terms of preaching the dharma with the same purpose of spreading the correct dharma. Tenth, Master-disciple relationship must be the same as that of the temple and the Buddha-hall. All discriminations from deluded thoughts must be cut off and all will become Buddha. Again Zen Master Fen-Yang-Shan-Chou said: “Who is the same in attainment (all will equally attain buddhahood)? Who has the same roar (master and disciple are equal in preaching the Dharma)? Who is the same in giving life and taking it away (giving birth to the world of phenomena; killing the inexhaustible dharmadhatu)? What is it to be the same in gain and loss (gaining the inexhaustible dharmadhatu, losing the world of phenomena)? What is it to be the same in endowment (matter and mind are one, as seen from the aspect of mind, i.e., the infinite storehouse of the dharmadhatu)? What is it to be the same in universality (matter and mind are one, as seen from the aspect of matter, i.e., mountains, rivers, and the great earth, all are fully revealed body of the Dharmakaya King)? What is it to be the same in true wisdom (all share the wisdom of the masters)? Who is the same in seeking (even

Sakyamuni and Bodhidharma are still training)? What is it to be the same in the Great Matter (all share the One Great Matter spoken by the buddhas and the masters)? What is it to be the same in the essence (master and disciple are equal in essence: Buddha nature)? Is there anyone who can demonstrate these matters? If you can, do not withhold your compassion. If you cannot, you do not possess the true eye of practice. You must be able to explain them clearly. You wish to know right and wrong? Your original face is right before you! You have been standing pretty long! You'd better take good care of yourselves!"

11) Phần Dương: Thiền Tông và Giáo Tông—Zen Teachings and General Buddhist Teachings

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiếu (947-1024): "Chỉ ý của Thiền tông và giáo nghĩa của Giáo tông giống và khác chỗ nào?" Phần Dương nói: "Trên núi cao, cây tùng giỏi chịu lạnh, trong khe quanh co nước chảy chậm chậm."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, a monk asked, "Is the essential teaching of the ancestors the same as the general teachings of Buddhism?" Fen-Yang said, "The cold pine on the high peak stands noble and straight. The winding brook in the gully moves lazily."

12) Phần Dương: Thường Thắp Không Gián Đoạn, Xưa Nay Mãi Trong Sáng!—It Burns Constantly, Without Interruption; It Has Been Clear From the Infinite Past Down to the Present!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiếu (947-1024): "Một cây đèn cũng chẳng thắp sáng thì thế nào?" Phần Dương nói: "Thì tắt nó đi!" Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi tắt thế nào?" Phần Dương nói: "Thì trong sáng." Vị Tăng lại hỏi: "Không biết trong sáng là thế nào?" Phần Dương nói: "Thường thắp không gián đoạn, xưa nay mãi trong sáng!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, a monk asked, "When the lamp is not clear, then what?" Fen-Yang said, "Extinguishes it!" The monk said, "After it is extinguished, then what?" Fen-Yang said, "It's clear." The monk said, "What if one can't see that it's burning brightly?" Fen-Yang said, "It burns constantly, without interruption. It has been clear from the infinite past down to the present!"

13) Phần Dương Trụ Trụợng—Fen-Yang's Staff

Công án nói về cơ duyên thuyết pháp của Thiền sư Phần Dương nhằm khai ngộ đại chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một hôm Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiếu (947-1024) thượng đường thị chúng, nói: "Tất cả mấy ông phải biết cây gậy này để hiểu được sự tu tập một cách triệt để và hoàn tất đại sự của một hành giả." Nói xong Sư hạ đường. Trong khi đó, Thiền sư Phần Dương (947-1024) lại từng nói: "Biết được cây gậy, việc tham học một đời coi như hoàn tất." Công án này rất đơn giản. Thiền sư thường cầm cây gậy, cũng giống như ký hiệu quyền uy của tôn giáo nào đó hiện nay, nhưng ngày xưa, thật ra chỉ mang gậy theo trong những lúc hành cước như qua sông, leo núi. Cây gậy cũng là một vật hết sức bình thường, khi thiền sư thượng đường thuyết pháp thường hay đưa gậy ra để dạy chúng, cây gậy cũng trở thành chủ đề cho Tăng chúng thảo luận. Khi Pháp Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Cả Pháp Am lẫn Phần Dương Thiệu Chiếu đều đang nói cùng một thật tướng, chỉ ra cùng một chân lý, nhưng bề ngoài thì họ có vẻ như xung đột lẫn nhau không chỉ ở mặt ngôn ngữ, thậm chí nơi phương cách tu hành của họ nữa—The koan about the potentiality and conditions of lecturing of Zen Master Fen-Yang to enlighten the assembly. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, one day, Zen master Fen-Yang entered the hall and addressed the monks, saying, "You all should know this staff in order to understand the practice thoroughly and to complete the great matter of a practitioner." After speaking, he left the hall. While Zen master Fen-Yang-Shan-Chou said, "If a man knows what this staff is, his study of Zen

comes to a close." This seems to be a simple enough koan. The master generally carries a long staff which is now a kind of insignia of his religious authority, but in ancient days it was really a travelling stick that was useful in climbing mountains or fording streams. Being one of the most familiar object, it is produced any time by a master before his congregation to illustrate a sermon; it is often the subject of a great discussion among the monks. When Ho-an Zen master makes a statement about the staff, it is not radical; he is quite rational and innocent when he says, "If a man knows what the staff is, let him take it and put it up against the wall over there." Both Ho-an and Fen-Yang-Shan-Chou are asserting the same fact and pointing to the same truth, but on the outer appearance, they seem to be contradicting not ly in words but also in their methods of cultivation.

14) Phần Dương Tứ Cú—Four Sentences of Testing Disciples

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có bốn câu xét nghiệm người học do Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024) lập ra. Thứ nhất là Tiếp sơ cơ cú, nghĩa là thầy không đưa ra những phương thức đặc thù; ngược lại phải tiếp dẫn bằng phương thức trực tiếp và khế hợp với khả năng của người học. Thứ nhì là Nghiệm nạp tăng cú, nghĩa là biện biệt khả năng của nạp tăng phải vượt qua những kiến giải tình thường hay những suy nghĩ phân biệt. Hành cước Tăng lấy việc tham vấn và tu tập giải thoát sanh tử làm mục đích chính. Con mắt trí tuệ của Thiền Tăng thấy vạn hữu giai không. Với con mắt này, Bồ Tát ném cái nhìn vào tất cả những cái kỳ diệu và bất khả tư nghì của cảnh giới tâm linh, thấy tận hố thẳm sâu xa nhất của nó. Thứ ba là Chính lệnh hành cú, nghĩa là chính giáo trong thiền lâm phải là "Bất lập văn tự; giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm; kiến tánh thành Phật." Không có bất cứ thứ gì khác hơn, không có ngoại lệ! Thứ tư là Định cần khôn cú, nghĩa là chỗ nào Phật pháp đến thì chỗ đó tự nhiên dứt trừ phiền não tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng... Do đó, mọi người đều an lạc—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, there are four sentences of testing disciples, composed by Zen master Fen-Yang-Shan-Chou. First, Masters should not use exceptional methods; on the contrary, they should use direct and suitable methods to welcome and to guide their disciples. Second, Masters must test to see practitioners' ability of overcoming worldly knowledge and cutting off all discriminations from deluded thoughts. The main purpose of wandering monks is to seek instructions and to cultivate to attain liberation from the cycle of birth and death. Zen monks' wisdom eye that sees all things as unreal. With the wisdom-eye, a Bodhisattva takes in at a glance all the wonders and inconceivabilities of the spiritual realm to its deepest abyss. Third, the true doctrine in Zen must not be established by words. It is a special transmission outside the teachings. It directly points to the human mind. Through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. There is nothing else, no exception! Fourth, wherever Buddhism arrives, there exist no more afflictions of greed, anger, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, committing sexual misconduct, and lying. Therefore, everyone is peaceful and joyful.

15) Phần Dương: Tứ Liệt Giản—Four Distinctions

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024): "Thế nào là khách trong khách?" Phần Dương nói: "Ông hãy chấp tay lại, đứng trước am mà hỏi Đức Thế Tôn." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chủ trong khách?" Phần Dương nói: "Đối diện mà không bạn bè." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là khách trong chủ?" Phần Dương nói: "Giàng mây ngang trên biển. Rút kiếm quây cửa rồng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chủ trong chủ?" Phần Dương nói: "Ba đầu sáu tay kinh thiên động địa. Nổi trận lôi đình đóng chuông thiên tử!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, a monk asked, "What is it when guest meets guest?" Fen-Yang said, "Put your palms together in front of the hut and ask the World-Honored One." The monk asked, "What is it when guest meets host?" Fen-Yang said, "The other is not a companion." The monk asked, "What about when host meets guest?" Fen-Yang said, "The clouds are

arrayed above the sea. Draw the sword and disturb the dragon's gate." The monk then asked, "What is it when host meets host?" Fen-Yang said, "Three heads and six arms terrify heaven and earth. Furiously the emperor's bell is struck."

16) Phần Dương: Tự Làm, Tự Chịu!—What You Do, You Receive!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024): "Tâm địa chưa an, biết tính sao đây?" Phần Dương nói: "Ai nhiều loạn ông?" Vị Tăng hỏi: "Đối với điều đó có biện pháp gì?" Phần Dương nói: "Tự làm, tự chịu!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, a monk asked, "What should be done if the mind-ground is troubled?" Fen-Yang said, "Who is troubling you?" The monk said, "How can one deal with this?" Fen-Yang said, "What you do, you receive!"

17) Phần Dương: Vạn Cổ Bích Đàm Không Giới Nguyệt, Tái Tam Lao Lọc Thủy Ứng Tri!—The Moon of Empty Worlds Reflected in Ten Thousand Ancient Pools, Sought Twice, Thrice, Is Finally Found!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, khi Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024) đến chỗ Thủ Sơn, Sư hỏi Thủ Sơn: "Bách Trượng cuốn chiếu, ý chỉ thế nào?" Thủ Sơn đáp: "Áo rồng vừa phát toàn thể hiện." Sư hỏi: "Ý thầy thế nào?" Thủ Sơn đáp: "Chỗ tượng vương đi không có dấu chồn." Qua những lời này Sư đại ngộ. Sư bèn đánh lễ rồi đứng lên thưa: "Muốn xưa đắm biếc nguyệt trong không, hai ba phen gạn lọc mới được biết!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, when Fen-Yang arrived at Shou-shan's place, he asked Shou-shan, "What was the meaning of Pai-chang rolling up his sitting mat?" Shou-shan said, "When the dragon robe sleeve is shaken open the entire body is revealed." Fen-Yang said, "What does that mean?" Shou-shan said, "It's like a king that goes out walking. There are no fox tracks." At these words Fen-Yang was enlightened. He prostrated himself to Shou-shan, then rose and said, "The moon of empty worlds reflected in ten thousand ancient pools, sought twice, thrice, is finally found!"

18) Phần Dương: Vào Nhanh Lên Kẻo Uống Kiếp Người!—Hurry Up and Go In So That You Can Avoid a Wasted Life!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, sau khi Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024) nhận chức trụ trì ở Phần Châu, Sư nói với Tăng chúng: "Dưới cửa Phần Dương có con sư tử Hà Tây ngồi xồm tại cửa. Có ai đến nó liền cắn chết. Vậy thì có phương tiện gì để vào được cửa Phần Dương, để thấy được người Phần Dương. Nếu thấy được người Phần Dương sẽ kham cùng Phật, Tổ làm thầy. Ai chẳng thấy được người Phần Dương là kẻ chết đứng. Hiện nay có người vào được chẳng? Nhanh lên kẻo uống kiếp người! Nếu không phải là khách của Long Môn sẽ bị điểm dấu trên trán! Ở đây ai là khách của Long Môn?" Nói xong Sư đưa gậy lên nói: "Lui mau! Lui mau!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, after Fen-Yang assumed the abbacy at Fen-chou, he said to the monks, "Beneath Fen-Yang's gate a West River lion crouches. If anyone comes near he chomps them to death. Is there any expedient to help people enter Fen-Yang's gate and personally see the person of Fen-Yang? Anyone who sees the person of Fen-Yang can become the teacher of the Buddhas and ancestors. Those who can't see the person of Fen-Yang are dead right where they stand. Right now, is there anyone who can enter? Hurry up and go in so that you can avoid a wasted life! If you are no an adept of the dragon gate then you'll get a mark on your forehead! Who here is an adept of the Dragon Gate? You're all getting a mark!" Fen-Yang then raised his staff and said, "Go back! Go back!"

DLXXII. Phậ Ấ: Tô Đông Pha "Bát Phong Suy Bất Động Của Ông Chẳng Hơn Gì Một Phậ Dịch Của Ta!"—Fo-Yin: Su-Tung-Po "Eight Winds Can Hardly Move You an Inch Is No Better Than My Fart!"

Phậ Ấ Liể Nguyên (1032-1098), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư được vua ban cho hiệu là Phậ Ấ. Thiền sư Phậ Ấ có một người bạn rất thân tên là Tô Đông Pha, một trong những ngôi sao văn học lớn làm sáng ngời thế giới văn hóa của nhà Tống, và cũng là một Phậ tử mộ đạo. Tự viện của Phậ Ấ nằm trên bờ phía tây sông Dương Tử, trong khi nhà của Tô Đông Pha trên bờ phía đông. Một hôm, Tô Đông Pha đến thăm Phậ Ấ, và thấy Sư đi vắng, Tô Đông Pha ngồi trong thư phòng đợi Sư về. Đợi mãi phậ chán, cuối cùng Tô Đông Pha bắt đầu nguệch ngoạc trên một tờ giấy mà ông thấy nằm trên bàn, những dòng chữ cuối cùng là: "Tô Đông Pha, người Phậ tử vĩ đại mà dầu cho tám ngọn gió thổi cũng chẳng động được." Sau khi đợi thêm một lát nữa Tô Đông Pha thấy mệt nên ra về. Khi Phậ Ấ về, thấy bản văn của Tô Đông Pha trên bàn, Sư viết thêm giòng chữ như sau: "Nhảm nhí! Những gì ông vừa nói chẳng hơn gì một phậ dịch của ta!" và gửi đến cho Tô Đông Pha. Khi Tô Đông Pha đọc lời lăng nhục này, ông nổi trận lôi đình đến nỗi lấy ngay một chiếc thuyền sang sông, và vội vã đến tự viện. Nắm lấy tay Phậ Ấ, Tô Đông Pha gầm lên: "Thầy có quyền gì mà thóa mạ tôi bằng lời lẽ như vậy? Tôi há chẳng phải là một Phậ tử mộ đạo chỉ để tâm đến Đạo không thôi hay sao? Quen biết tôi lâu như vậy mà không lẽ thầy lại mù quáng đến như vậy sao?" Phậ Ấ lặng lẽ nhìn ông một lúc, đoạn mỉm cười chậm rãi nói: "Tô Đông Pha, người Phậ tử vĩ đại mà dầu cho tám ngọn gió thổi cũng chẳng động được ông một tấc, thế mà giờ đây chỉ một phậ đánh đấm cũng thổi ông bay qua đến tận bên bờ bên này sông!" Thiền được xem như là một nghệ thuật trong cái ý nghĩa để tự diễn tả, nó chỉ tuân theo những trực giác và nguồn cảm hứng của riêng nó, chứ không phải là những giáo điều và quy luật. Đôi khi nó cũng có vẻ nghiêm trọng và trang nghiêm, đôi khi lại tầm thường và vui vẻ, giản dị và xác thực, hoặc bí ẩn và quanh co. Khi những Thiền sư thuyết giảng không phải các ngài chỉ luôn luôn dạy bằng miệng, mà cả bằng tay chân, bằng những dấu hiệu biểu trưng, hay những hành động cụ thể. Các ngài đánh, hét, đẩy, và khi bị cật vấn các ngài bỏ chạy, hoặc chỉ ngậm miệng giả câm. Những trò khôi hài này không có chỗ đứng trong tu từ học, triết học hay tôn giáo, và chỉ có thể được diễn tả đúng nhất là "nghệ thuật Thiền". Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Thiền sư Phậ Ấ dùng để diễn tả cái phong cách và cơ trí Thiền—Fo-ying Liao-yuan, name of a Chinese Zen master in the Sung Dynasty in China. He was granted by the king with the title "Fo-Ying". Zen master Fo-ying had a very close friend named Su-Tung-Po one of the greatest literary stars illuminating the cultural world during the Sung dynasty, was a devout Buddhist. Fo-ying's temple was on the west bank of the Yang-tse River, while Su-Tung-Po's house stood on the east bank. One day, Su-Tung-Po paid a visit to Fo-ying and, finding himself absent, sat down in his study to await his return. becoming bored with waiting, he began at length to scribble on a sheet of paper that he found lying on the desk, the last words being: "Su-Tung-Po, the great Buddhist who cannot be moved, even by the combined forces of the Eight Worldly Winds." After waiting for a little longer, Su-Tung-Po got tired and left for home. When Fo-ying returned and saw Su-Tung-Po's composition on the desk, he added the following line: "Rubbish! What you have said is no better than breaking wind!" and sent it to Su-Tung-Po. When Su-Tung-Po read this outrageous comment, he was so furious that he at once took a boat, crossed the river, and hurried to the temple again. Catching hold of Fo-ying's arm, he cried: "What right have you to denounce me in such language? Am I not a devout Buddhist who cares only for the Dharma? Are you so blind after knowing me for so long?" Fo-ying looked at him quietly for a moment, then smiled and said slowly: "Su-Tung-Po, the great Buddhist who claimed that the combined forces of the Eight Worldly Winds can hardly move him an inch, is now carried all the way to the other side of the Yang-tse River by just a single puff of wind from the anus!" Zen is considered as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen

masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that Zen master Fo-ying utilized to express Zen humour and wit.

***DLXXIII. Phật Đà Mật Đa: Dùng Phương Tiện Thiện Xảo Để Độ Người—Patriarch Buddhāmītra:
Converted People by Skillful Means***

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Phật Đà Mật Đa, chúng ta chỉ biết Sư trở thành vị tổ thứ chín vì Sư là một trong những đệ tử xuất sắc của Tổ Phật Đà Nan Đề. Ngài sanh ra và lớn lên tại vùng Tra Lan Đạt La, tên của một vương quốc và thành phố cổ trong khu vực Punjab, bây giờ là Jalandar. Theo ngài Huyền Trang trong Tây Vực Ký, nơi đây có khoảng 20 ngôi tự viện với 1.000 Tăng sĩ, cả Tiểu thừa lẫn Đại thừa, nhưng con số Tiểu thừa rất ít. Người ta nói cũng như thầy mình, Phật Đà Mật Đa thường sử dụng phương tiện thiện xảo để độ người, và thường đánh bại những giáo sĩ Bà La Môn qua các cuộc tranh luận. Theo truyền thuyết Phật giáo, vị vua trong xứ Tra Lan Đạt La yểm trợ Bà La Môn giáo một cách mạnh mẽ và cố gắng bằng mọi giá làm mất đi ảnh hưởng của Phật giáo. Quyết định vượt thắng định kiến của nhà vua, người ta nói Phật Đà Mật Đa đã mang một lá cờ đỏ và cứ đi tới đi lui trước cung điện của nhà vua ròng rã suốt 12 năm. Cuối cùng nhà vua cảm động trước sự quyết tâm của ông, nên cho phép ông tranh luận với một thầy Bà La Môn với sự hiện diện của nhà vua. Phật Đà Mật Đa đã phản bác đối thủ và do vậy mà đã khiến nhà vua cải sang đạo Phật. Trong một dịp khác, ông đã phản bác một nhà tu khổ hạnh người đã phỉ báng đức Phật, và đã khiến nhà tu khổ hạnh ấy cùng 500 đệ tử cải sang đạo Phật, một thành quả khiến ông nổi tiếng một cách rộng rãi—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that the reason he became the ninth patriarch because he was one of the best disciples of Patriarch Buddhānandī. He was born and raised in Jalandhara, an ancient kingdom and city in the Punjab, the present Jalandar. According to Hsuan-Tsang in the Records of the Western Lands, there were about 20 monasteries with 1,000 monks, who were either Hinayanists or Mahayanists, but the number of Hinayanists was few. It is said that as his predecessor, Buddhāmītra often converted people by skillful means, and defeated a number of Brahmanists in debates. According to the Buddhist legends, the king of his country was strongly supported Brahmanism and tried by all means to rid the kingdom of all Buddhist influences. Determined to overcome the king's prejudice, Buddhāmītra, bearing a red flag, is said to have walked back and forth in front of the palace for twelve years. Finally the king, moved by his resolve, allowed him to debate with a Brahmanist teacher in the king's presence. Buddhāmītra refuted his opponent and thus converted the king to Buddhism. On another occasion, he refuted an ascetic who was slandering the Buddha, and converted the man and his five hundred followers to Buddhism, an accomplishment for which he became widely known.

***DLXXIV. Phật Đà Nan Đề: Ngoại Đạo Cải Sang Đạo Phật Và Chứng Quả A La Hán—
Buddhānandī: An Externalist Attained the State of Arhat Right After He Was Converted to
Buddhism***

Phật Đà Nan Đề thuộc dòng dõi Thích Ca và là tổ thứ tám bên Ấn Độ. Sư đến từ Ca Ma Lũ Ba, thuộc miền bắc Ấn Độ. Theo Eitel trong trung Anh Phật Học Từ Điển, Ca Ma Lũ Ba, bây giờ là Kamrup, là một vương quốc cổ được thành lập bởi một phần đất tây bộ của Assam (theo Tây Vực Ký của Huyền Trang, thì xứ này rộng trên vạn dặm, giống người nhỏ bé, nói tiếng khác với Ấn Độ, thờ phụng thiên thần, không tin Phật Pháp. Đến đời nhà Đường vẫn chưa thấy dựng chùa thờ Phật. Người dân chỉ lén lút niệm Phật. Đến đời vua Câu Ma La, nghe tin Huyền Trang đi ngang, bèn thỉnh ngài đến thuyết pháp). Người ta nói Phật Đà Nan Đề chứng quả A La Hán ngay sau khi được cải sang đạo Phật. Ông rất xuất sắc trong việc giảng dạy và truyền bá giáo pháp Phật giáo Tiểu Thừa. Người ta nói Phật Đà

Nan Đề thường sử dụng phương tiện thiện xảo để độ người, và thường đánh bại những giáo sĩ Bà La Môn qua các cuộc tranh luận—Buddhanandi was a descendant of the Gautama family and eighth patriarch in India. He was from Kamarupa in northern India. According to Eitel in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, Kamarupa, now Kamrup, an ancient kingdom formed by the western portion of Assam. Until the T'ang dynasty, no temples were ever built there. When King Kamala heard that Hsuan-Tsang crossed by the country, he invited Hsuan-tsang to stop by to preach Buddha's teaching. He is said to have immediately attained the state of Arhat right after he was converted to Buddhism. He excelled in preaching and propagated the Hinayana teachings. It is said that Buddhananda often converted people by skillful means, and defeated a number of Brahmanists in debates.

DLXXV. Phật Đăng Thủ Tuân: Fo-Teng Shou-Hsun

1) Phật Đăng Thủ Tuân Và Bá Phụ Phật Quả—Fo-Teng Shou-Hsun and His Uncle In Faith Fo Kuo

Viên Ngộ Phật Quả, nghe chuyện này, hơi ngờ chỗ chứng của Thủ Tuân. Ngài nghĩ, phải để tự mình chứng kiến thực tình Thủ Tuân là như thế nào. Ngài cho gọi sư đến và cùng đi dạo núi với sư. Khi họ đến một đầm nước sâu, Phật Quả đẩy mạnh đồng hành của mình xuống nước. Không đợi lâu, ngài hỏi ngay: “Trước khi Ngưu Đầu chưa thấy Tứ Tổ thì sao?” Thủ Tuân trả lời: “Đầm sâu, nhiều cá.” Phật Quả hỏi tiếp: “Về sau thì sao?” Thủ Tuân đáp: “Cây cao với gió.” Phật Quả lại hỏi: “Khi thấy và chưa thấy thì sao?” Thủ Tuân đáp: “Chân co chân duỗi.” Cuộc thử thách hoàn toàn vừa ý Phật Quả, và do đó, Phật Quả đã là bá phụ của Thủ Tuân về mặt chánh tín—Yuen-Wu-Fo-Kuo who heard of this had some misgiving about Shou-Hsun's attainment he would give it a test and see for himself how genuine Shou-Hsun was. He called him in and had a walk with him in the mountain. When they came to a deep pool, Fo-Kuo rudely pushed his companion into the water. No sooner he did this than he asked: “How about Niu-T'ou before he saw the Fourth Patriarch?” Shou-Hsun replied: “Deep is the pool, many are the fish.” Fo-Kuo asked again: “How afterwards?” Shou-Hsun replied: “The high trees invite a breeze.” Fo-Kuo asked: “How when he is seen and not seen?” Shou-Hsun replied: “The legs stretched are the legs bent.” The test fully satisfied Fo-Kuo, who was by the way Shou-Hsun's uncle in faith.

2) Phật Đăng Thủ Tuân: Chẳng Thể Có Mối Ngờ Ôm Ấp Ở Đâu Cả!—Not A Doubt to Be Cherished Anywhere!

Nhân lúc Phật Giám thượng đường thuyết pháp, rằng: “Sum la vạn tượng được ấn thành Nhất pháp.” Nhờ đó mà Thủ Tuân sáng mắt ra. Phật Giám bảo: Tiếc thay một hạt minh châu bị gã phong điền lượm được.” Rồi Phật Giám bảo Thủ Tuân: Linh Nguyên nói rằng ‘nhất kiến đào hậu, trực chí như kim bất cánh nghi (một lần từ thấy hoa đào đó, cho đến bằng nay hết cả ngờ). Cái chỗ người ta không còn ôm ấp mối ngờ ấy là gì?’ Thủ Tuân đáp: “Đừng nói Linh Nguyên không hề ôm ấp một mối ngờ; thực tình chính nay chẳng thể có mối ngờ bị ôm ấp ở đâu cả.” Phật Giám nói: “Huyền Sa quả Linh Nguyên rằng ‘Đúng thì đúng đấy, nhưng chưa thật thấu triệt.’ Giờ hãy bảo cho ta biết cái chỗ thấu triệt này ở đâu?” Thủ Tuân đáp: “Con cảm kích sâu đậm tấm lòng thiết tha như bà mẹ của thầy.”—When Fo-Chien gave a sermon saying, ‘A world of multiplicities is all stamped with the One.’ Tis opened the eye of Shou-Hsun. Fo-Chien said: “What a pity that the lustrous gem has been carried away by this lunatic!” He then said to Shou-Hsun: “According to Ling-Yun, ‘Since I once saw the peach bloom, I have never again cherished a doubt.’ What is this when no doubts are ever cherished by anybody?” Shou-Hsun answered, “Don't say that Ling-Yun never cherishes a doubt; it is in fact impossible for any doubt to be cherished anywhere even now.” Fo-Chien said: “Hsuan-Sha criticized Ling-Yun, saying: ‘You are all right as far as you go, but you have not yet really penetrated.’ Now tell me where is this unpenetrated spot.” Shou-Hsun replied: “Most deeply I appreciate your grand-motherly kindness.

3) *Phật Đăng Thủ Tuân: Đạt Ngộ Kệ—Verse of Enlightenment*

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

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

Zen master Fo-Teng-Shou-Hsun, a famous Chinese Zen master, was born in 1079. He began to study Zen under Kuang-Chien-Ying. He came later to T'ai-Ping, where Fo-Chien resided, but was at a loss how to take hold of Zen. He put a seal on his bedding and made this vow: "If I do not attain the experience of Zen in this life, this will never be spread to rest my body in." He sat in meditation during the day, but the night was passed standing up. He applied himself to the monastery Zen most assiduously as if he had lost his parents. Seven weeks thus elapsed. Eventually, Zen Master Fo Ch'ien gave approval to Fo-Teng Shou-Hsun's enlightenment. Thereupon, Shou-Hsun produced the following stanza:

"All day he has been looking at the sky
 yet without lifting his head,
 Seeing the peach in full bloom he has
 for the first time raised his eyebrows:
 Mind you, however,
 there's still a world-enveloping net
 Only when the last barrier-gate is broken
 through, there is complete rest."

DLXXVI. Phật Đỉnh: Trước Khi Rêu Xanh Phật Pháp Là Gì?—Fo-ting: What Buddhism Is There Prior to The Greenness of Moss?

Phật Đỉnh Quốc Sư, một trong những thiền sư nổi tiếng vào cuối thế kỷ thứ IX đầu thế kỷ thứ X. Lúc thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh đang còn học Thiền với ngài, ngày nọ, Phật Đỉnh đến thăm Ba Tiêu và hỏi: "Lúc này con ra sao rồi?" Ba Tiêu đáp: "Sau cơn mưa vừa qua, rêu rêu xanh hơn trước." Phật Đỉnh lại hỏi: "Vậy chứ trước khi rêu xanh thì Phật pháp là gì?" Ba Tiêu trả lời: "Con ếch nhảy vào nước, hãy nghe tiếng động kia!" Nhờ được thầy mình hỏi về chân lý rốt ráo của mọi vật trước khi có thế giới sai biệt này, đã thấy con ếch nhảy xuống giếng cạn, tiếng động rung lên giữa một vùng tĩnh lặng, từ đó bắt được mạch nguồn của đời sống, và thiền sư Ba Tiêu ngồi đó ngắm nhìn cõi lòng mình đang xuôi theo dòng sinh hóa triền miên của thế giới—One of the most outstanding Zen masters in the end of the ninth century and the early tenth century. When Hui-Qing-Ba-Jiao was still studying Zen under his master Fo-ting, the latter one day came to visit him and asked, "How are you getting along these days?" Ba-Jiao said, "After a recent rain the moss has grown greener than ever." Fo-ting asked, "What Buddhism is there prior to the greenness of moss?" Ba-Jiao said, "A frog jumps into the water, hear the sound!" Owing to the opportunity of being questioned by the master about the ultimate truth of

things which existed even prior to this world of particulars, saw a frog leaping into an old pond, its sound making a break into the serenity of the whole situation, the source of life has been grasped and Ba-Jiao, sitting there watches every mood of his mind as it comes in contact with a world of constant becoming.

DLXXVII. Phậ́t Giá́m: Fo-Chien

1) Ăn Giấm Biết Chua, Ăn Muối Biết Mặn!—When You Taste Vinegar You Know It Is Sour; Taste Salt It Is Salty!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: "Thế nào là ý Tổ Sư Tây sang?" Sư đáp: "Ăn dấm biết chua, ăn muối biết mặn." Câu trả lời của thiền sư Phậ́t Giá́m là đúng một cách tự nhiên. Ai ai cũng biết, nhưng có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình—One day, a monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Zen master Fo-Chien answered, "When you taste vinegar you know it is sour; when you taste salt you know it is salty." Fo-Chien's answer is naturally correct. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience.

2) Phậ́t Giá́m: Chỉ Một Chấm!—Just A Dot!

Trong thất sư giữ sáu đầu tử bằng gỗ, mỗi mặt đều khắc chữ một chấm. Tăng chúng vào thất, Sư liền ém và hỏi: "Hội chăng?" Nếu vị Tăng chần chừ, Sư liền đánh đuổi ra—Fo-Chien kept six wooden dice in his abbot's quarters. On each side of every die was a single dot. When a monk would enter for an interview, Fo-Chien would throw the dice and say, "Do you understand?" If the monk hesitated, Fo-Chien would drive him from the room with blows.

3) Phậ́t Giá́m: Chỉ Như Vậy!—Just So!

Một vị Tăng hỏi: "Để qua một bên 'Tức Tâm Tức Phậ́t,' thế nào là nghĩa của 'Vô Tâm vô Phậ́t?'" Phậ́t Giá́m nói: "Hôm qua cũng có một vị Tăng hỏi lão Tăng câu này. Lão Tăng không trả lời ông ta." Vị Tăng lại hỏi: "Con không hiểu là việc này có khác xa với 'Tức Tâm Tức Phậ́t.'" Phậ́t Giá́m nói: "Nó gần như cách xa mười ngàn dặm. Nó xa như khoảng hở mà một sợi tóc có thể đặt vô vừa." Vị Tăng lại nói: "Nếu bất thành linh cắt đứt hai đầu và 'trở về nhà' ngồi nơi ẩn dật, thì sao?" Phậ́t Giá́m nói: "Nhà ông ở đâu?" Vị Tăng nói: "Đó là một thân giải thoát trong mười ngàn thế giới." Phậ́t Giá́m nói: "Ông chưa về đến nhà. Nói lại đi!" Vị Tăng nói: "Khi con đến chỗ này, con không còn làm cho khác biệt bất cứ thứ gì. Không có gì khác biệt giữa bắc và nam." Phậ́t Giá́m nói: "Chỉ như vậy."—A monk asked, "Putting aside 'Mind is Buddha,' what is the meaning of 'No mind, no Buddha?'" Fo-Chien said, "Yesterday a monk asked me this. I didn't answer him." The monk said, "I don't understand whether this is much different from 'Mind is Buddha.'" Fo-Chien said, "It's as close as ten thousand miles away. It's as far as a gap that a hair can't fit into." The monk said, "If I suddenly cut off the two heads, and 'returned home' to sit in seclusion, then what?" Fo-Chien said, "Where is your home?" The monk said, "It's a liberated body within the ten thousand worlds." Fo-Chien said, "You haven't reached your home

yet. Speak again." The monk said, "When I reach this place, I don't differentiate anything. There's no difference between north and south." Fo-Chien said, "Just so."

4) *Phật Giám: Đợi Đến Tháng Mười Ta Sẽ Chỉ Ra Cho Mấy Ông!—Wait Until About October and I'll Show You!*

Vào một ngày tháng tám năm 1117, Sư thượng đường dạy chúng: "Tâm ấn Tổ Sư đáng giống máy trâu sắt, đi liền ấn đứng, đứng liền ấn phá, dầu cho chẳng đi chẳng đứng cũng chưa phải là chỗ hành lý của Thiền Tăng. Và sau hết, chỗ nào là chỗ mà vị Thiền Tăng nên hành cước đến? Đợi đến tháng mười ta sẽ chỉ ra cho các ông." Đến ngày mồng tám tháng chín, Sư tắm gội, đắp y, rồi ngồi kiết già trong tư thế thẳng thớm. Cầm bút lông trên tay, sư viết những lời từ biệt. Xong xuôi, Sư buông bút xuống mà thị tịch. Tro cốt của Sư được thờ trong tháp bên hông chùa—In the month of August in the year 1117, Fo-Chien entered the hall and addressed the monks, saying, "The mind seal of Wu-Ssu (Wuzu) is like the great function of an iron ox. The seal was laid down and then destroyed. It may be said that it has neither gone nor remained, nor is it at a place to which a monk may take a pilgrimage. And after all, what is a place which a monk may take a pilgrimage? Wait until about October and I'll show you." On the eighth day of the following month, Fo-Chien bathed, put on his robe, and then sat cross-legged in an upright position. With a brush and paper he wrote a few words of farewell. Then, laying down the brush, he passed away. His cremated remains were placed in a stupa by the temple.

5) *Phật Giám: Mừng Cho Anh Cần Việc Lớn Đã Xong!—O Brother Ch'ien, This Time You Surely Have It!*

Khi Phật Quả và Huệ Cần Phật Giám nói chuyện về Thiền, có nhắc đến chuyện Đông Tự hỏi Ngưỡng Sơn về Trấn hải minh châu. Nói đến chỗ 'không có lý để tỏ bày,' Phật Quả hỏi: "Đã bảo minh châu nằm sẵn trong tay, tại sao lại còn không lời đối đáp, không lý để tỏ bày?" Nhưng hôm sau sư bảo: "Đông Tự chỉ muốn có một hạt châu mà thôi, nhưng cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra chỉ là cái giỏ tre cũ kỹ." Phật Quả ấn chứng sở kiến này, nhưng khuyên sư hãy gặp riêng Hòa Thượng. Một hôm, bước vào phương trượng của Hòa Thượng, vừa sắp mở lời thì Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ. Phật Giám khốn nạn phải lén lút rút lui. Trở về liêu, đóng cửa nằm mà lòng hận thầy không nguôi. Phật Quả âm thầm biết chuyện đó, đi đến liêu đồng bạn và gõ cửa. Phật Giám gọi ra: "Ai đó?" Khi biết đấy là ông bạn thân Phật Quả, sư bảo Phật Quả hãy vào. Phật Quả e dè hỏi: "Sư huynh có gặp lão Hòa Thượng không? Việc báỉ phỏng ra sao?" Sư khiển trách bạn rằng: "Bởi nghe sư huynh khuyên nên tôi ở lại đây; kết cục việc lừa phỉnh này là gì? Ôi đã bị lão Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ." Phật Quả bật cười ha hả và bảo: "Huynh có nhớ ngày kia huynh nói gì với tôi không?" Phật Giám ý hỏi: "Nghĩa là gì?" Phật Quả bèn thêm: "Há không phải sư huynh bảo rằng Đông Tự chỉ muốn hạt châu mà thôi, còn cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra là cái giỏ tre cũ kỹ?" Khi nghe đồng bạn nhắc lại câu nói của mình, Phật Giám thấy ngay yếu điểm của mình. Rồi thì cả hai được Hòa Thượng gọi; vừa thấy hai người, Hòa Thượng nói ngay: "Mừng cho anh Cần, việc lớn đã xong!"—When Fo-Kuo and Fo-Chien were talking on Zen, mention was made of Tung-Szu's asking Yang-Shan about the bright gem from the sea of Chen. When the talk turned to 'no reasoning to advance,' Fo-Kuo demanded, "When it is said that there are no words for reply, nor is there any reasoning to advance?" Fo-Chien did not know what reply to make. On the following day, however, he said: "Tung-Szu wanted the gem and nothing else, but what Yang-Shan produced was just an old wicker work." Fo-Kuo confirmed the view, but told him to go and see the master personally. One day, when Fo-Chien came to the master's room and was at the point of addressing him, the master rebuked him terribly. Poor Fo-Chien had to retire in a most awkward manner. Back in his own quarters, he shut himself up in the room while his heart was in rebellion against the master. Fo-Kuo found this quietly, and came to his friend's room and knocked at the door. Fo-Chien called out, "Who is it?" Finding that it was his dear friend Fo-Kuo, he told Kuo to come in. Fo-Kuo innocently asked: "Did you see the master? How was the interview?" Fo-Chien now

reproached him saying: "It was according to your advice that I have stayed here, and what is the outcome of the trick? I have been terribly rebuked by that old master of ours." Fo-Kuo burst out into a hearty laugh and said: "Do you remember what you told me the other day?" Fo-Chien discontentedly said: "What do you mean?" Fo-Kuo then added: "Did you say that while Tung-Szu wanted the gem and nothing else, and what Yang-Shan produced was just an old wicker work?" When his own statement was repeated now by his friend, Fo-Chien at once saw the point. Thereupon both Kuo and Chien called on the master, who, seeing them approach, abruptly remarked: "O brother Ch'ien, this time you surely have it."

6) *Phật Giám: Người Hồ Nói Dễ Lãnh Hội, Nhưng Người Hoa Nói Thì Khó Hiểu Nổi!—Foreign Speech Is Easy to Understand, But Chinese Is Difficult to Comprehend!*

Một vị Tăng hỏi: "Con nghe nói Hòa Thượng từng đích thân gặp Ngũ Tổ. Có phải vậy không?" Phật Giám nói: "Trâu sắt gặm cỏ vàng." Vị Tăng nói: "Vậy thì Hòa Thượng đã đích thân gặp Ngũ Tổ rồi?" Phật Giám nói: "Có phải câu trả lời của lão Tăng làm ông khó chịu?" Vị Tăng nói: "Cuộc gặp gỡ của Hòa Thượng với Ngũ Tổ có giống như cuộc gặp gỡ giữa Bồ Đề Đạt Ma và vua Vũ Đế không?" Phật Giám nói: "Người Hồ (Đạt Ma) nói thì dễ lãnh hội, nhưng người Hoa (Vũ Đế) thì khó mà hiểu nổi."—A monk asked, "I've heard that you personally saw Master Wuzu. Is that so?" Fo-Chien said, "The iron ox grazed in the golden grass." The monk said, "Then you personally saw Wuzu?" Fo-Chien said, "Did I give you an offensive answer?" The monk said, "Was your meeting with Wuzu like when Bodhidharma met Emperor Wudi?" Fo-Chien said, "Foreign speech is easy to understand, but Chinese is difficult to comprehend."

7) *Phật Giám Tỏ Ngộ—Fo-Chien Enlightened*

Cuộc vấn đáp giữa Triệu Châu và một vị Tăng làm cho Phật Giám tỏ ngộ. Trong thời gian Phật Giám ở lại núi Ngũ Tổ với lão sư Pháp Diễn của mình và người bạn tốt Phật Quả. Một hôm, Pháp Diễn đề cử vấn đáp giữa Triệu Châu và một thầy Tăng. Thầy Tăng hỏi: "Thối nhà của Hòa Thượng là gì?" Triệu Châu đáp: "Lão Tăng tai điếc, xin nói to hơn." Thầy Tăng lặp lại câu hỏi. Triệu Châu bèn nói: "Ông hỏi thối nhà của ta, và ta hiểu thối nhà của ông rồi đó." Vấn đáp này làm cho tâm trí của Phật Giám khai thông tỏ ngộ. Bấy giờ sư hỏi Pháp Diễn: "Xin thầy chỉ thị cho đạo lý rốt ráo của Thiền là gì?" Pháp Diễn đáp: "Sum la vạn tượng được ấn thành Nhất pháp." Phật Giám đánh lễ rồi lui ra—The conversation between Chao-Chou and a monk opened Fo-Chien's mind to enlightenment. During the time Fo-Chien stayed at Wu-Tsu Shan with his old master Fa-Yen and his good friend Fo-Kuo. One day, Fa-Yen referred to the conversation between Chao-Chou and a monk. The monk asked: "What is your way of teaching?" Chao-Chou replied: "I am deaf; speak louder, please." The monk repeated the question. Then Chao-Chou said: "You ask me about my way of teaching, and I have already found out yours." This conversation served to open Fo-Chien's mind to enlightenment. He now asked the master: "Please point out for me what is the ultimate truth of Zen." Fa-Yen replied: "A world of multiplicities is all stamped with the one." Fo-Chien bowed and retired.

8) *Phật Giám: Trong Mấy Ông, Ai Chỉ Nhận Suông Núi Sông Làm Mắt Mình?—Among You, Who Just Let the Mountains and Rivers Be Your Eye?*

Thiền sư Phật Giám thượng đường dạy chúng: "Chỉ đạo không khó, chỉ hiềm giản trách, hoa đào hồng hoa lý bạch, ai bảo chung chung chỉ một sắc, chim yến kêu chim hoàng oanh hót, ai bảo là đồng một tiếng. Trong mấy ông người nào không thấu được then chốt của Tổ Sư, chỉ nhận suông núi sông làm mắt mình vậy!"—Zen master Fo-Chien entered the hall and addressed the monks, saying, "Attaining the Way is not difficult. Just disdain picking and choosing. The peach blossoms are red and the plum blossoms are white. Who says it's all mixed up to be one color? The sparrow chirps. The oriole sings."

Who says that birds make only one sound? Those of you who haven't penetrated the essential connection with the ancestors; just let the mountains and rivers be your eye!"

9) *Phật Giám: Tử Y—The Purple Robe*

Về sau này Phật Giám nhận Pháp truyền chính thức từ Ngũ Tổ, và Sư nhậm chức trụ trì Tự viện Thái Bình Hưng Quốc trên Trung Sơn. Vào năm 1111, Sư làm trụ trì chùa Trí Hải ở Biện Ninh. Năm năm sau Sư trở về Trung Sơn để trụ tại chùa Kiến Khang. Trong số những thí chủ của Phật Giám có một vị quan trong triều tên Đặng Lý (?). Lý trình cho Phật Giám áo lễ tử y. Khi nhận y áo truyền thừa từ Ngũ Tổ Pháp Diễn, Phật Giám cầm lên bằng hai tay rồi đưa lên cho chúng hội thấy và nói: "Lúc xưa, Phật Thích Ca Mâu Ni, với y viền vàng dài đến mười bộ, phủ hết thân Phật ngàn bộ. Thân Phật không cao lắm, mà bộ y cũng không ngắn lắm. Mấy ông có lãnh hội không? Chỉ như vậy, không có cách nào khác."—Fo-Chien later received formal Dharma transmission from Wuzu and assumed the abbacy of the Taiping Xingguo Monastery on Mount Zhong. In the year 1111, he became abbot of the Zhihai Temple in Bianjing. Five years later he returned to Mount Zhong to reside at Jiankang Temple. Among Fo-Chien's patrons was a high official of the imperial court named Deng Li. He presented Fo-Chien with the ceremonial purple robe and the name Fo-Chien (Buddha Mirror), by which he is remembered. Upon receiving the robe of transmission from Wuzu, Fo-Chien held it up with both hands and showed it to the congregation, saying, "In former Sakyamuni Buddha, with a ten-foot gold-trimmed robe, cloaked the entire thousand-foot Buddha body. The Buddha body was not too tall, nor was the robe too short. Do you understand? It's just like this. It's not some other way."

DLXXVIII. *Phật Nhãn: Fo-Yen*

1) *Cái Biết Tròn Sáng Chẳng Do Tâm Niệm!—Know With Perfect Clarity Does Not Come From Thought!*

Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường dạy chúng. Sư cầm cây gậy đưa thẳng lên và nói: "Cái biết tròn sáng rõ chẳng do tâm niệm. Chấp với chết cốt nói rơi hằm lọt hố, cứu cánh thế nào?" Nói xong Sư bỏ đi—One day, Foyan entered the hall and addressed the monks. Holding his staff upright he said, "Know with perfect clarity. It does not come from thought. If you have died you can speak. Dive into the pit. Jump into the moat. After all, what is it?" Then he left the hall.

2) *Phật Nhãn: Dưới Là Trời! Trên Là Đất! Nam Là Bắc, Đông Là Tây! Động Là Dừng! Mừng Là Buồn!—Down Below Is Heaven! Up Above Is the Earth! South Is North! East Is West! Movement Is Stillness! Joy Is Sorrow!*

Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Một chiếc lá rụng thiên hạ xuân. Khi không có đường để theo đuổi những suy nghĩ, cười chết người. Dưới là trời trên là đất. Lời này chẳng nhập ý thời lưu. Nam là Bắc, Đông là Tây. Động là dừng, mừng là buồn. Đầu rắn đuôi rít một thứ đó. Trong miệng cọp dữ chim sẻ sống. Là lời gì? Về liêu đi!"—Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "'A leaf falls, and throughout the world it is springtime.' 'When there is no road for pursuing thoughts, your laugh kills people.' 'Down below is heaven'. 'Up above is the earth'. This speech does not enter the flow of time. 'South is north.' 'East is west.' 'Movement is stillness.' 'Joy is sorrow.' 'A snake's head or a boreworm's tail both measure up.' 'Sparrows live in the wild tiger's mouth.' What sort of speech is this? Go back to your quarters!"

3) *Phật Nhãn: Đạt Ngộ Kệ—Verse of Enlightenment*

Khi Pháp Diễn rời khỏi Thái Bình, Thanh Viễn từ giả ngài, và trải qua mùa kiết hạ ở Tương Sơn, ở đây sư kết bạn thâm giao với Linh Nguyên Thiền Sư. Bấy giờ Thanh Viễn xin chỉ giáo rằng: "Gần đây, tôi có biết một vị tôn túc ở đô thành, những lời của ngài hình như hợp với tri thức của tôi rất

nhiều.” Nhưng Linh Nguyên khuyên sư hãy đến với Pháp Diễn, ngài vốn là vị tôn sư bậc nhất trong thiên hạ, và nói thêm rằng những ai mà lời nói nghe ra như dễ hiểu, họ chỉ là ông thầy tri giải chứ không phải là những Thiền sư thật sự. Thanh Viễn theo lời khuyên của bạn, trở về với thầy cũ. Vào một đêm lạnh, sư ngồi một mình và cố khêu sáng đồng tro trong lò lửa thử xem có còn lại một chút than đỏ nào không, sư thấy tận dưới đồng tro có một cục than nhỏ xíu bằng hạt đậu. Sư tự nhủ rằng lý của Thiền cũng tự khơi mở y như đào sâu xuống tảng đá của tâm thức. Sư đặt quyển sử Thiền gọi là Truyền Đăng Lục trên bàn, mở mắt nhìn vào tiểu sử của Phá Táo Đạo, bỗng đứng tâm trí khai thông mà được chứng ngộ. Sau khi đại ngộ, sư làm một bài kệ như sau:

Chim rừng hót líu lo
Khoát áo ngồi đêm thâu
Khơi lửa, bình sinh tỏ
Quản trí thành bếp đồ.
Việc sáng nhưng người mù
Khúc nhạc ai hòa ca
Nghĩ đến khẳng khẳng nhớ
Cửa mở, ít người qua.

(Điều điều lâm diệu đề. Phi y chung dạ tọa. Bát hỏa ngộ bình sinh. Sự hạo nhân tự mê. Khúc đậm tùy năng họa. Niệm chi vĩnh bất vong. Môn khai thiểu nhân quá)— When Fa-Yen moved away from T'ai-P'ing, Ch'ing-Yuan left him, and spent the summer at Ching-Shan, where he got very well acquainted with Ling-Yuan. Ch'ing-Yuan now asked his advice, saying, 'Lately, I have come to know of a master in the city whose sayings seem to suit my intelligence much better.' But Ling-Yuan persuaded him to go to Fa-Yen who was the best of Zen masters of the day, adding that those whose words he seemed to understand best were merely teachers of philosophy and not real Zen masters. Ch'ing-Yuan followed his friend's advice, and came back to his former master. One cold night he was sitting alone and tried to clear away the ashes in the fire-place to see if there were any piece of live charcoal left. One tiny piece as large as a pea happened to be discovered way down in the ashes. He then reflected the truth of Zen would also reveal itself as one dug down the rock-bed of consciousness. He took up the history of Zen known as the Transmission of the Lamp from his desk, and his eye fell upon the story of the P'o-Tsao-To (broken range), which unexpectedly opened his mind to a state of enlightenment. After this great enlightenment, he composed the below verse:

The birds are too-tooing in the woods,
with the garment covered up
I sit alone all night.
A tiny piece of live charcoal deeply
buried in the ashes tells the secret of life:
The cooking range is broken to pieces
when the spirit knows where to return.
Revealed everywhere shines the truth,
but men see it not, confused is the mind;
Simple though the melody is,
who can appreciate it?
Thinking of it,
long will its memory abide with me;
Wide open is the gate,
but how lonely the scene!

4) *Phật Nhãn: Khi Tư Tưởng Không Chen Vào Pháp Như Lai Thì Lập Tức Lãnh Hội!—When No Thought Interferes with the Buddhadharma, You'd Understand in a Moment!*

Hôm khác, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường. Sư gật đầu với mọi người trong chúng hội. Một vị Tăng bước tới nói: "Hôm nay con đối đầu với một thứ gì đó..." Phật Nhãn nói: "Đừng ăn nói ngu ngốc!" Phật Nhãn cũng nói: "Mỗi ngày tất cả mấy ông đều làm ngàn vạn việc. Không có cái gì mà mấy ông không cố làm. Thế thì tại sao mấy ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì rồi ngay khi mấy ông đã không làm gì hết, mấy ông đã đến chỗ đó rồi. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng đi vào mọi chuyện trong mười phương thế giới, thì mấy ông đã thực chứng nó. Mỗi ngày tất cả mấy ông đều nói ngàn vạn thứ. Không có cái gì mà mấy ông không cố nói. Thế thì tại sao mấy ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì mấy ông không cần phải nói gì hết. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng chen vào cái được nói bởi chư Như Lai trong tam giới, thì rồi mấy ông có thể lãnh hội trong một khắc. Mọi người! Đã tới chỗ mà lão Tăng nói chưa? Cái cổng của lão Tăng chỉ để nói cho việc thực chứng, không cho việc hiểu biết. Nếu nó dành cho những ai kinh nghiệm sanh tử, thì nó phải được thực chứng một cách chân thật. Nếu mấy ông là người học cái tự ngã và cái ngã của người khác, thì rồi mấy ông không phải chịu sự chế diễu. Nhưng nếu mấy ông đang đi tìm một sự hiểu biết đặc biệt nào đó, tìm kiếm nó trong hình tượng hay ngôn ngữ, thì rồi mấy ông sẽ thay thế ấn chứng thật bằng hình tượng. Kết quả sẽ là: 'Nếu mấy ông cố khử trừ những bộ tộc, họ sẽ đứng lên làm loạn.' Nếu mấy ông dạy người khác chỉ là làm hại họ mà thôi! Dưới cổng của lão Tăng không có việc gì cả. Mấy ông có lãnh hội không? Khi một người điếc thối sáo, không nghe gì tốt xấu!"—Another day, Foyan entered the hall. He nodded his head to the assembly. A monk came forward and said, "Today, I encountered something..." Foyan said, "Don't speak foolishness!" Foyan also said, "Every day all of you do a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to do. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith were sufficient, then even if you did nothing, you'd arrive at it. If you don't give a thought to all the affairs of the world in the ten directions, then you'll realize it. Every day you all say a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to say. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith were sufficient, then you'd need say nothing at all. If you didn't give a thought to what has been said by all the Tathagatas of the three worlds, then you'd understand in a moment. Everyone! Have you reached the field of which I speak? This gate of mine can only be spoken of in terms of authentic realization, not in terms of understanding. If it is to be for the sake of those who experience life and death, then it must be intimately realized. If you are someone who studies self and other, then you won't suffer ridicule. But if you go seeking some special understanding, looking for it in form or words, then you will substitute form for the authentic seal. The result will be, 'If you try to exterminate the tribes, they will arise in rebellion.' If you teach others you'll just harm them! In this gate of mine there are no affairs. Do you understand? When a deaf person plays the reed flute, good and evil are nowhere heard!"

5) *Phật Nhãn: Lý Thiền Cũng Tự Khơi Mở Y Như Đào Sâu Xướng Tảng Đá Của Tâm Thức!—The Truth of Zen Would Also Reveal Itself As One Dug Down the Rock-Bed of Consciousness!*

Khi Pháp Diễn rời khỏi Thái Bình, Thanh Viễn từ giả ngài, và trải qua mùa kiết hạ ở Tương Sơn, ở đây sư kết bạn thâm giao với Linh Nguyên Thiền Sư. Bấy giờ Thanh Viễn xin chỉ giáo rằng: “Gần đây, tôi có biết một vị tôn túc ở đô thành, những lời của ngài hình như hợp với tri thức của tôi rất nhiều.” Nhưng Linh Nguyên khuyên sư hãy đến với Pháp Diễn, ngài vốn là vị tôn sư bậc nhất trong thiên hạ, và nói thêm rằng những ai mà lời nói nghe ra như dễ hiểu, họ chỉ là ông thầy tri giải chứ không phải là những Thiền sư thật sự. Thanh Viễn theo lời khuyên của bạn, trở về với thầy cũ. Vào một đêm lạnh, sư ngồi một mình và cố khêu sáng đồng tro trong lò lửa thử xem có còn lại một chút than đỏ nào không, sư thấy tận dưới đồng tro có một cục than nhỏ xíu bằng hạt đậu. Sư tự nhủ rằng lý

của Thiền cũng tự khởi mở y như đào sâu xuống tầng đá của tâm thức. Sư đặt quyển sử Thiền gọi là Truyền Đăng Lục trên bàn, mở mắt nhìn vào tiểu sử của Phá Táo Đạo, bỗng đứng tâm trí khai thông mà được chứng ngộ—When Fa-Yen moved away from T'ai-P'ing, Ch'ing-Yuan left him, and spent the summer at Ching-Shan, where he got very well acquainted with Ling-Yuan. Ch'ing-Yuan now asked his advice, saying, 'Lately, I have come to know of a master in the city whose sayings seem to suit my intelligence much better.' But Ling-Yuan persuaded him to go to Fa-Yen who was the best of Zen masters of the day, adding that those whose words he seemed to understand best were merely teachers of philosophy and not real Zen masters. Ch'ing-Yuan followed his friend's advice, and came back to his former master. One cold night he was sitting alone and tried to clear away the ashes in the fire-place to see if there were any piece of live charcoal left. One tiny piece as large as a pea happened to be discovered way down in the ashes. He then reflected the truth of Zen would also reveal itself as one dug down the rock-bed of consciousness. He took up the history of Zen known as the Transmission of the Lamp from his desk, and his eye fell upon the story of the P'o-Tsao-To (broken range), which unexpectedly opened his mind to a state of enlightenment.

6) *Phật Nhãn: Nhị Chứng Bệnh!—Two Types of Sickness!*

Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Lão Tăng nói cho mấy ông biết chỉ có hai loại bệnh. Một là cưỡi lừa tìm lừa. Loại bệnh kia là cưỡi lừa mà không chịu xuống lừa. Mấy ông có thấy cưỡi lừa tìm lừa là một loại bệnh trầm trọng hay không? Lão sơn Tăng này nói cho mấy ông biết, đừng tìm kiếm nó! Người khôn lãnh hội ngay nơi chỗ họ đang là. Họ từ bỏ cái chuyện 'tìm kiếm' bệnh hoạn và sự cuồng điên với cái tâm theo đuổi tư tưởng. Một khi mấy ông đã thấy lừa, mà vẫn không cho phép tự mấy ông leo xuống, cái bệnh đó giờ đây mới là khó trị! Lão sơn Tăng này nói cho mấy ông biết, đừng cưỡi nó! Mấy ông chính là lừa! Đại địa chính là lừa! Làm cách nào để mấy ông cưỡi nó đây? Nếu mấy ông tiếp tục cưỡi nó mấy ông sẽ chẳng bao giờ trị được căn bệnh này. Nếu mấy ông không cưỡi nó, thì rồi cả ngữ ngôn trong mười phương đều mở ra cho mấy ông. Nếu mấy ông có thể từ bỏ cả hai thứ bệnh này cùng một lúc, thì rồi chẳng còn thứ gì trong tâm của mấy ông và lúc đó mấy ông được gọi là người của Đạo. Còn cái gì gây trở ngại cho mấy ông nữa? Vì vậy, Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: 'Thế nào là Đạo?' Và Nam Tuyền trả lời: 'Tâm thường nhật là Đạo.'"—One day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "I say there are but two types of sickness. One is to rise a donkey to look for the donkey. The other is riding the donkey and not letting yourself get off of it. Don't you see that riding a donkey to find a donkey is a fatal disease? This old mountain monk is telling you, don't seek it! Clever people understand right where they are. They give up the 'seeking' disease and the crazy, thought-pursuing mind. Once you've seen the donkey, not allowing yourself to get off, now that is a disease that's most hard to cure! This old mountain monk is telling you, Don't ride it! You are the donkey. The great earth is the donkey. How are you going to ride it? If you continue to ride it you'll never cure this disease. If you don't ride it, then all the words in the ten directions are opened to you. If you can get rid of both of these diseases at once, then there's nothing left in your mind and you're called a person of the Way. What could trouble you? Therefore, Zhaozhou asked Nanquan, 'What is the Way?' And Nanquan answered, 'Everyday mind is the Way.'"

7) *Phật Nhãn: Pháp Nầy Vượt Ngoài Lãnh Vực Của Tư Duy và Phân Biệt!—This Dharma Goes Beyond the Realm of Thought and Discrimination!*

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Sư đến từ Lâm Ngang, gần với Thành Đô thuộc tỉnh Tứ Xuyên ngày nay. Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120). Sư là một trong ba đệ tử xuất chúng của thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn. Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, trước theo học luật; về sau,

nhân đọc kinh Pháp Hoa đến đoạn “Thị pháp phi tư lương phân biệt chi sở năng giải.” Điều này gây xúc động ở sư, nên sư kiểm giảng sư của mình và hỏi pháp siêu việt tri thức đó là gì. Giảng sư không soi sáng nổi cho sư, sư mới thấy rằng nghĩa học và danh tướng không phải là duyên cớ để giải quyết việc lớn sinh tử—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: He came from the city of Linqiong, near the modern city of Chengdu in Sichuan Province. Zen master Lung-Men-Ch'ing-Yuan-Fo-Yen. He is one of three outstanding disciples of Zen master Wu-Ssu Fayan. Chinese Zen master who was first a student of Vinaya; later, when reading the Lotus Sutra, he came across the passage, “This Dharma is something that goes beyond the realm of thought and discrimination.” This impressed him, so he came to his teacher and asked what was this dharma transcending intelligence. The teacher failed to enlighten him, who then saw that mere learning and scholarship could not solve the ultimate problem of this existence subject to birth and death.

8) *Phật Nhân: Sự Tu Tập Lớn Lao Phải Được Tách Rời khỏi Tư Tưởng!—The Great Practice Must Be Apart From Thought!*

Hôm khác, Thiền sư Long Môn Thanh Viển Phật Nhân (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Sự tu tập lớn lao phải được tách rời khỏi tư tưởng. Và dưới cánh cửa tu tập này sự nhấn mạnh nằm ở chỗ từ bỏ nỗ lực. Chỉ khi nào hành giả chịu từ bỏ tình tưởng và nhận thức rằng tam giới trống không, thì rồi hành giả thực chứng được sự tu tập. Tất cả những lối tu tập khác ngoài lối tu tập này đều cực kỳ khó khăn. Mấy ông có từng nghe một câu chuyện xưa của một vị Tăng Luật tông không? Ông ta trì giữ giới luật cả đời. Lúc ông ta dẫm lên một cái gì đó phát ra tiếng lớn khi đang đi dạo về đêm, ông ta nghĩ rằng đó là một con cóc, và bên trong con cóc đó là vô số trứng cóc. Vị Tăng này kinh sợ đến bất tỉnh. Ông ta mơ thấy hàng trăm con cóc đuổi theo mình để đòi mạng. Vị Tăng vô cùng kinh sợ. Khi trời vừa sáng thì ông ta mới thấy là mình đã dẫm lên một quả cà tím khô khốc. Vị Tăng mới nhận ra bản chất không đáng tin của những suy nghĩ của mình, rồi chấm dứt sự suy tưởng như vậy, và thực chứng bản chất trống rỗng của tam giới. Sau biến cố này ông ta có thể bắt đầu tu tập khôn ngoan. Giờ đây, lão Tăng hỏi mấy ông, có phải cái vật mà vị Tăng dẫm lên là một con cóc hay không? Hay nó là một quả cà tím? Nếu nó là một con cóc, thì làm thế nào mà sáng lại nó lại là một quả cà tím? Và nếu nó là một quả cà tím, thì hình như vẫn có những con cóc đòi mạng. Làm sao mấy ông tự mình từ bỏ tất cả những cái thấy này? Lão Tăng sẽ xem xét để coi mấy ông có lãnh hội chưa. Nếu mấy ông đã từ bỏ được nỗi lo sợ về những con cóc, thì mấy ông vẫn còn có những trái cà ở đó? Vậy thì mấy ông phải không có cả trái cà tím trong tư tưởng! Chuông trưa đã điểm. Mấy ông cũng đứng đã đủ lâu!"—

Another day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "The great practice must be apart from thought. And within the gate of this practice the emphasis is on giving up effort. If only a person can give up emotional thoughts and recognize that the three worlds are empty, then he can realize this practice. Any other practice besides this will be terribly difficult. Have you heard the old story of the Vinaya monk? He upheld all the precepts all of his life. When he was walking at night he stepped on something that made a loud noise. He thought it was a toad, and inside of this toad were countless toad eggs. The monk was scared out of his wits and passed out from fright. He dreamed that hundreds of toads were coming after him, demanding their lives. The monk was utterly terrified. When dawn came around he saw that he had just stepped on a dried-out eggplant. The monk realizing the unreliable nature of his thoughts, then ceased such thinking, and realized the empty nature of the three realms. After this he could begin doing genuine practice. Now, I ask you all, was the thing that the monk stepped on in the night a toad? Or was it an eggplant? If it was a toad, then in the morning, how was it an eggplant? And if it was an eggplant, there still seemed to be toads who demanded their lives. Have you rid of yourself of all these visions? I'll check to see if you understand. If you've gotten rid of the fear of the toads, do you still have the eggplant there? You must have no eggplant either! The noon bell has been struck. You've stood here long enough!"

9) Phật Nhãn: Thường Pháp Thánh Pháp!—Dharma of Ordinary People and Dharma of the Sage!

Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Để thực chứng Pháp của chư Thánh, chỉ công nhận rằng Pháp ấy cũng không khác Pháp của người thường. Thấu triệt rằng phàm thánh không phải là hai chuyện khác nhau. Nếu mấy ông đi đến tận đáy của sự giác ngộ ngay lúc này, rồi thì mấy ông đã đến tận đáy của tất cả những ảo vọng trong tương lai. Nếu mấy ông đi đến tận đáy của những ảo vọng ngay bây giờ, mấy ông đi đến tận đáy của sự giác ngộ trong tương lai. Sự thấu hiểu hoàn toàn rằng giác ngộ và ảo tưởng không phải là hai chuyện khác nhau. Tại sao ảo tưởng lại tiếp tục được che đậy? Thế thì tất cả các bậc giác ngộ đã thực chứng cái gì? Đó là cái mà khi mấy ông xuyên thấu 'phàm' 'thánh' 'giác ngộ' và 'ảo tưởng,' rồi thì mấy ông thấy rõ nguồn cội. Lão Tăng dám hỏi mấy ông, thế nào là bản lai nhân? Chư Sư và chư Tăng khắp nơi đã nói: 'Nơi nào bản lai nhân có thể thấy được? Ông Mối Lừa là một thánh nhân vĩ đại từ tỉnh Tây.' Họ cũng nói: 'Nó không có mặt, vậy thì chỗ nào để mấy ông gặp nó? Nước ở chỗ xa không chứa được đám cháy gần! Ngoài hai con đường này, thì cái gì là bản lai nhân?'" Sau khi ngừng một lúc lâu, Phật Nhãn nói: "Nhưng ngay khi mấy ông lãnh hội điều mà lão Tăng đang nói, làm sao mấy ông thực chứng nó nơi chính mình?"—Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "To realize the Dharma of all the sages, just recognize that their Dharma is none other than the Dharma of ordinary people. Completely understand that mundane and holy are not two different things. If you get to the bottom of enlightenment right now, then you have gotten to the bottom of all future delusion. If you get to the bottom of delusion right now, then you have reached the bottom of all future enlightenment. Completely understand that enlightenment and delusion are not two different things. Why should delusion go on being covered up? So what is it that all the enlightened ones have realized? It's that when you penetrate 'common,' 'sacred,' 'enlightenment,' and 'delusion,' then you clearly see the source. I dare to ask you all, what is the original person? Teachers and monks everywhere have said, 'Where can the original person not be seen? Mr. Donkey Lips is a great holy man from Si Province.' They have also said, 'It doesn't have a face, so where would you meet it?' Distant water won't put out a nearby fire! Apart from these two paths, what is the original person?" After a long pause, Foyan said, "But even if you understand what I'm saying, how do you realize it yourself?"

10) Phật Nhãn: Tinh Thần Tu Tập Hay Sự Diệu Dụng?—It's the Spirit of Practice or Wonderful Function?

Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Tô Vô chần dề nhục mà chẳng khuất phục. Lý Lăng khi gặp bạn vui mà quên về. Những điều này xảy ra ở ngoại quốc. Nơi bốn xứ, trong số những đệ tử Phật, có người hai chân nhảy khỏi hầm, có người vùi thân trong đồng phân, có người quở trách thần sông. Đó là tinh thần tu tập hay sự diệu dụng? Đến như dặm chân trên đất hay dùng gậy gõ giường thiền. Mục Châu một bề đóng cửa. Lỗ Tổ diện bích đến cùng. Như vậy là vì người hay chẳng vì người?"—One day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "Su-wu tended sheep, not submitting to an insult. Li-ling, when meeting a friend, would forget about going home. Those things happened in a foreign country. In this country, among all Buddhist adepts, some leap over a hole with both feet. Some bury their bodies in dung heaps. Some revile the river gods. It's their spirit of practice, their wondrous function. It's even raising their feet and stamping the ground or striking the meditation benches with their staff. Mu-chou always slammed the door. Lu-Ssu faced the wall until the end. Was it for the sake of people? Was it for people or not?"

11) Phật Nhãn và Viên Ngộ—Fo-Yen and Yuan Wu

Một hôm, Viên Ngộ đến viếng liêu Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) và hỏi Sư về lời của Thanh Lâm ban đất để thử Sư, hỏi rằng: "Xưa nay không người ra được, huynh hiểu thế nào?" Sư đáp: "Cũng rất khó." Viên Ngộ nói: "Về câu nói của Thanh Lâm, 'Xe sắt thiên tử hoàn trung

chỉ ý thế nào?" Sư nói: "Tôi nói, 'Trong cung Đế Thích thư phòng xá'." Viên Ngộ ra đi, về sau nói với người: "Đáng mừng là huynh Viễn cứu đời người."—One day, Yuan-wu (Foyan's younger Dharma brother) visited Foyan's room. He inquired to Foyan about Zen master Ch'ing-lin's hauling soil. Yuan-wu said to Foyan, "From ancient times until today, no one has been able to 'go out.' What do you say about this?" Foyan said, "What's difficult about it?" Yuan-wu said, "What about Ch'ing-lin's phrase, 'The Iron Wheel Emperor at the center of the universe'?" Foyan said, "What I say is, in the middle of the palace of heaven, all script is discarded." Yuan-wu left, and thereafter told people, "It's wonderful. Elder brother Foyan has life-giving words."

DLXXIX. Phật Nhật Bản Không: Fo-Ru Pen K'ung

1) Ấm Trà—Tea Pot

Phật Nhật Bản Không là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông. Sư xuất gia lúc còn trẻ tuổi. Có một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Phật Nhật Bản Không và Thiền sư Giáp Sơn Thiện Hội (805-881). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIII, một hôm, Thiền sư Phật Nhật đem trà đến chỗ làm việc, khua ấm trà phát ra tiếng, Thiền sư Giáp Sơn quay đầu lại nhìn. Phật Nhật bèn nói: "Trà đặc năm ba chén, ý ở bên cái cốc." Giáp Sơn nói: "Bình có thể rót trà, trong giỏ được mấy ấm?" Phật Nhật đáp: "Bình có thể rót trà, trong giỏ không một ấm." Nói xong Phật Nhật liền rót trà—Fo-Ru Pen K'ung, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the ninth century. He was one of the most eminent dharma-heirs of Zen master Yun-chu Tao-ying (?-901). He left home and to join the order at early age. There exists a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Fo Ru and Jia Shan Shan Hui. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, and Wudeng Huiyuan, volume XIII, one day, Zen master Fo-Ru carried with him his tea pot to the working area; he struck the pot to make a sound. Zen master Chia-shan turned around to see what happened. Fo-Ru said, "Several cups of thick tea, thought is at the hoe." Chia-shan said, "Tea can be poured from the pot, but how many tea pots are there in the basket?" Fo-Ru replied, "Tea can be poured from the pot, but there is nothing in the basket?" After speaking, Fo-Ru started pouring the tea from the pot.

2) Phật Nhật: Đậu Đậu—A Pea is Decrepitating

Phật Nhật: Hạt đậu đang nổ lách tách, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Phật Nhật Bản Không (đệ tử nổi pháp của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông) và Thiền sư Giáp Sơn Thiện Hội (805-881). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Phật Nhật đến tham yết Thiền sư Giáp Sơn Thiện Hội, Phật Nhật ném cây gậy trước mặt Giáp Sơn, Giáp Sơn bèn hỏi: "Không phải từ Thiên Thai mà được đây chứ?" Phật Nhật đáp: "Chẳng phải từ Ngũ Nhạc." Giáp Sơn lại hỏi: "Cũng chẳng phải từ núi Tu Di đây chứ?" Phật Nhật đáp: "Dầu lên cung trăng cũng chẳng gặp được nó." Giáp Sơn liền nói: "Thế thì đã từ người khác mà được?" Phật 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, Thiền 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?"—The 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 from 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?"

DLXXX.Phật Quả: Kim Ngan—Fo Kuo: The Golden Duck

Thiền Sư Phật Quả Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135) là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ngài. Nhờ có ngài và em trai của ngài (kém hơn ngài 20 tuổi) là Vô Môn Khai Tuệ, cũng là môn đồ của dòng Thiền Lâm Tế, mà Thiền Tông Trung Quốc đã trải qua một thời phồn thịnh, trước khi các tổ truyền từ "tâm truyền tâm." Thơ của ông tình ý khác hẳn với sư phụ Pháp Diễn, người đọc khó nhận ra chất Thiền bàng bạc trong bài thơ hào hoa bay bướm sau đây

"Hương Ngõng vàng thôi ướp gấm thêu
Ca xang giữa cuộc bỏ về theo
Tuổi xanh một dứt lời phong nhã
Chỉ hứa giai nhân tự biết nhiều."

(Kim áp hương tiêu cẩm tú vi, sênh ca tòng lý túy phò qui. Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự, chỉ hứa giai nhân độc tự tri). Thiền sư Pháp Diễn nói thêm: "Đại sự một đời đã khiến chư Phật và chư Tổ hiện ra trong số chúng ta chẳng phải là chuyện cho những pháp khí căn nhỏ chất kém. Lão Tăng vui vì đã giúp cho ông đạt ngộ."—Fo Kuo Yuan-Wu Ko-Chin was one of the most important Zen masters of his time. With masters like him and the twenty-years-younger brother, Wu-Men-Hui-K'ai, also in the lineage of Lin-Chi Zen, Chinese Zen reached the last peak of its development in China before the dharma transmitted by the patriarchs from heart-mind to heart-mind. His verse stands in such contrast to that of his teacher, Fa-yan (Hoyen), and the reader will find it hard to unearth anything of Zen from the following romanticism:

"The golden duck no more issues odorous
smoke behind the brocade screens,
Amidst flute-playing and singing, he
retreats, thoroughly in liquor and
supported by others: A happy event in
the life of a romantic youth,
It is his sweetheart alone
that is allowed to know."

Then, Zen master Fa Yen added: "The great affair of life that has caused the Buddhas and Patriarchs to appear among us is not meant for small characters and inferior vessels. I am glad that I have been a help to your delight."

DLXXXI.Phật Thủ Nham: Đối Diện Sắc Thân Chỉ Đơn Giản Là Một Ngón Tay Đưa Lên—Fo Shou Yen: The manifestation of the physical body of the Buddha Is Simply A Raise of a Finger

Phật Thủ Nham là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Tào Động Trung Hoa vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Sư xuất gia với Thiền sư Xử Chơn tại chùa Lộc Môn ở Nhượng Châu. Sau đó Sư lên núi Lô Sơn và ẩn tu trong một cái am tranh nhỏ. Quốc chủ Giang Nam là Lý Thệ 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 diện sắc thân?" Sư đưa một ngón tay lên. Ở đây chưa đầy một tháng, Sư bỏ trở về lại Lô Sơn—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.

DLXXXII. Phật Tích Di Am Chân: Giữ Tâm Chuyên Nhất Cho Đến Lúc Chẳng Bận Lòng Đông, Tây hay Nam Bắc—I-an-chen of Fo-chi: Keep Your Concentration Until You Grow Unaware of Your Whereabouts, East, West, South, North

Thiền sư Phật Tích Di Am Chân đã đưa ra lời khuyên này với hành giả tu thiền: "Lời xưa có nói, hễ có đủ niềm tin là có đủ nghi; khi có đủ nghi là có sự chiếu sáng (chứng ngộ); hãy rửa sạch cái tâm bình sinh chứa đầy từ những sở kiến, sở văn, biết lầm, hiểu bậy, lời lạ, tiếng hay, cho đến cái gọi là đạo Thiền, pháp Phật, cống cao, ngã mạn, vân vân. Chỉ chuyên chú tâm vào cái công án chưa hiểu thấu. Nghĩa là ngồi tréo chân cho vững, dựng xương sống cho thẳng, đừng phân biệt đêm ngày, giữ tâm chuyên nhất cho đến lúc chẳng bận lòng Đông, Tây hay Nam Bắc. Như một người chết còn thở. Tâm theo cảnh mà hóa, đọng đến là biết liền. Rồi tự nhiên ý niệm hết mong khởi, tâm thức hết đường đi. Rồi đột nhiên đập vỡ óc não và từ đó nhận ra rằng nguyên lai Đạo vốn có trong mình. Bấy giờ há chẳng phải là một sự thỏa mãn lớn trong cuộc sống hằng ngày của mình hay sao?"—I-an-chen of Fo-chi Monastery gives this advice to Zen practitioners: "The old saying runs, 'When there is enough faith, there is enough doubt which is a great spirit of inquiry, and when there is a great spirit of inquiry there is an illumination.' Have everything thoroughly poured out that has accumulated in your mind, from learning, hearing, false understanding, clever or witty sayings, to the so-called truth of Zen, Buddha's teachings, self-conceit, arrogance, etc. Concentrate yourself on the koan, of which you have not yet had a penetrating comprehension. That is to say, cross your legs firmly, erect your spinal column straight, and paying no attention to the periods of the day, keep up your concentration until you grow unaware of your whereabouts, east, west, south, north, as if you were a living corpse. The mind moves in response to the outside world and when it is touched it knows. The time will come when all thoughts ceases to stir and there will be no working of consciousness. It is then that all of a sudden you smash your brain to pieces and for the first time realize that the truth is in your own possession from the very beginning. Would not this be great satisfaction to you in your daily life?"

DLXXXIII. Phật Tính: Tam Chuyển—Fo-Hsing: Three Turning Phrases

Một hôm, Thiền sư Phật Tính đưa ra ba câu chuyển ngữ: Nếu chư Thánh đều tu tập hưởng thượng nhất lộ, thì tại sao Đề Bà Đạt Đa lại rơi vào địa ngục? Bồ Đề Đạt Ma không đến Đông độ và Nhị Tổ không đi Thiên Trúc. Vậy thì cái gì làm cho Huyền Sa Sư Bị vấp té và làm tổn thương ngón chân của mình? Những ai đã xuyên phá hư không rồi thì họ nghỉ ngơi ở đâu?—One day, Zen master Fo-Hsing gave three turning phrases: If all the sages practice the single path to true enlightenment together, why did Devadatta fall into hell? Bodhidharma didn't come to China; the Second Patriarch didn't go to India. What, then, of Hsuan-sha-Shih-pei's stumbling and hurting his toe? Those who have broken through the void, where can they rest?

DLXXXIV. Phiệt Tô Mật Đát La: Bồ Tát Bà Tu Mật—Vasumitra: Bodhisattva Vasumitra

Bà Tu Mật hay Phiệt Tô Mật Đát La là tên của một vị Bồ Tát ra đời 400 năm sau ngày Phật nhập diệt, cư dân vùng Bắc Ấn, sanh ra vào cuối thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch. Từ Phạn ngữ chỉ "Thế Hữu" (Người bạn tuyệt vời). Vị Tăng Ấn Độ tên Bà Tu Mật, người mà theo truyền thống được vua Ca Nị Sắc Ca mời chủ tọa hội nghị kết tập kinh điển lần thứ tư tại vùng Kế Tân. Ông cũng là vị tổ thứ bảy của Thiền Tông Ấn Độ. Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Phiệt Tô Mật Đát La được mô tả như là một Tăng sĩ thuộc phái Đại Chúng Bộ, người bắc Thiên Trúc. Trước kia theo ngoại đạo Micchaka sống đời phóng dăng, nhưng về sau quy-y Phật và trở thành vị Thượng Thủ trong lần kết tập kinh điển lần thứ tư dưới triều vua Kaniska. Luận chứng của ông bàn về sai biệt nhiệm vụ hay vị trí. Bà Tu Mật đã giúp biên soạn bộ Luận Tạng Vi Diệu Pháp, và ông cũng được biết đến như là tác giả

của bộ "Giáo Pháp của Những Trường Phái Khác Nhau"—Vasumitra, name of a Bodhisattva, born 400 years after the Buddha's death, a native of Northern Indian state of Gandhara, born at the end of the first century AD. A Sanskrit term for "Excellent Friend." An Indian monk named Vasumitra, who according to tradition presided over the "Fourth Buddhist Council" sponsored by Kaniska I and held in Gandhara around 100 A.C. in Kashmir. He was also the seventh patriarch of Indian Zen Sect. According to Eitel in the Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Vasumitra is described as a native of northern India, converted from riotous living by Micchaka, was a follower of the Sarvastivada school, became president of the last synod for the revision of the Canon under Kaniska, and wrote the Abhidharma-prakarana-pada sastra. Vasumitra's argument from the difference of function or position in accounting where the same numeral may be used to express three different values. He helped compile the "Great Commenatary on the Abhidharma" and he was also known as the author of the "Doctrines of the Different Schools."

DLXXXV. Philip Kapleau:

1) Ba Mục Tiêu Của Tọa Thiền—Three Aims of Meditation

Theo Roshi Philip Kapleau, tác giả của quyển Ba Trụ Thiền, có ba mục tiêu của tọa thiền. Thứ nhất là Phát Triển Định Lực. Định lực là năng lực hay sức mạnh phát sinh khi tâm được hợp nhất qua sự tập trung. Người đã phát triển định lực không còn nô lệ vào các đam mê, người ấy luôn làm chủ cả chính mình lẫn các hoàn cảnh bên ngoài, người ấy hành động với sự tự do và bình tĩnh hoàn toàn. Tâm của người ấy như trạng thái nước đã lắng trong và tĩnh lặng. Thứ nhì là Giác Ngộ. Kiến tánh ngộ đạo hay nhìn thấy tự tánh chân thật của mình và đồng thời nhìn thấy bản tánh tối thượng của vũ trụ và vạn vật. Ấy là sự hốt nhiên nhận ra rằng: "Xưa nay ta vốn đầy đủ và toàn hảo. Kỳ diệu thay, huyền diệu thay!" Nếu là thấy Phật tánh thì thực chất sẽ luôn luôn giống nhau đối với bất cứ ai kinh nghiệm nó, dẫu người ấy là Phật Thích Ca hay Phật A Di Đà hay bất cứ người nào trong các bạn. Nhưng nói thế không có nghĩa là tất cả chúng ta đều có kinh nghiệm kiến tánh ở cùng một mức độ, vì trong cái rõ, cái sâu, cái đầy đủ của kinh nghiệm có những khác biệt lớn lao. Thứ ba là Vô Thượng Đạo Chỉ Thể Hiện. Thể hiện đạo vô thượng trong cuộc sống hằng ngày. Lúc nầy chúng ta không còn phân biệt cứu cánh và phương tiện nữa. Giai đoạn nầy tương ứng với tối thượng thừa thiền. Khi các bạn ngồi một cách hăng say và không vị kỷ, cũng như hợp với sự dẫn đạo của một bậc chân sư, nghĩa là hợp với tâm mình, mặc dù có ý thức đầy đủ, vẫn hoàn toàn vô niệm như một tờ giấy trắng tinh không một vết bẩn, bấy giờ dù các bạn đã ngộ hay chưa, Phật tánh thanh tịnh vốn có của mình vẫn khai mở. Nhưng đây phải nhấn mạnh chỉ với chân ngộ các bạn mới có thể trực nhận được chân thể tánh Phật của mình, và tối thượng thừa thiền là loại thuần khiết nhất, không khác gì loại thiền đã được chư Phật thực hành—According to Roshi Philip Kapleau, author of *The Three Pillars of Zen*, there are three aims of meditation. First, development of the power of concentration, which is the power or strength that arises when the mind has been unified and brought to one-pointedness in meditation concentration. One who has developed the power of concentration is no longer a slave to his passions, he is always in command of both himself and the circumstances of his life, he is able to move with perfect freedom and equanimity. His mind becomes like clear and still water. Second, awakening or seeing into your True-nature and at the same time seeing into the ultimate nature of the universe and all things. It is the sudden realization that "I have been complete and perfect from the very beginning. How wonderful, how miraculous!" If it is true awakening, its substance will always be the same for whoever experiences it, whether he be the Sakyamuni Buddha, the Amitabha Buddha, or any one of you. But this does not mean that we can all experience awakening to the same degree, for in the clarity, the depth, and the completeness of the experience there are great difference. Third, actualization of the Supreme Way in our daily lives. At this point we do not distinguish the end from the means. The highest type of Zen corresponds to this stage. When you sit earnestly and egolessly in accordance with the instructions of a competent teacher, with your mind fully conscious yet as free of thought as a pure white sheet of paper is unmarred by a

blemish, there is an unfoldment of your intrinsically pure Buddha-nature whether you have had awakening or not. But what must be emphasized here is that only with true awakening do you directly apprehend the truth of your Buddha-nature and perceive that awakening, the purest type of Zen, is no different from that practiced by all Buddhas.

2) *Philip Kapleau: Chân Giác Ngộ—A True Enlightenment*

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Những bậc chân giác ngộ không khoe khoang về sự giác ngộ của họ. Giống như một người thật sự quảng đại không nói: 'Các bạn biết đấy, tôi là người quảng đại.' Vì vậy, một người đã đem những gì mình thực chứng hòa vào cuộc sống sẽ không mang cái giác ngộ như một phù hiệu và tấm khiên che chở cho mình. Bậc toàn giác luôn khiêm tốn và khép mình kín đáo. Họ không che dấu ánh sáng giác ngộ bên dưới cái thùng giả, đồng thời học cũng không tự đề cao hay hùng hổ tự khẳng định mình. Họ thật biết rằng họ không phải đi đâu nữa; họ đã đến chỗ rồi. Những bậc toàn giác không ghét mình, cũng không ghét người vì họ biết rằng Chân Tánh viên hợp toàn hảo trong tất cả mọi người; vì thế trên căn bản họ thấy người khác không có gì khác biệt với họ. Chân giác ngộ là cái gì? Có một cách chắc chắn để tìm ra: hãy tự đánh thức mình dậy!"—Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "Those truly enlightened do not boast of their enlightenment. Just as a truly generous person doesn't say, 'I'm a generous guy, you know.' So one has integrated into life what she or he has realized in awakening will not wear enlightenment as a badge and shield. The fully awakened are always modest and self-effacing. While they do not hide their light under a bushel basket, as the saying goes, at the same time they are not pushy or aggressively self-assertive. They know that in truth there's nowhere to go; they are there already. Those who are fully awakened do not hate either themselves or others since they know that the all-embracing, nothing-lacking Essential Nature is common to all; thus they see others as fundamentally no different from themselves. What is it really like to be enlightened? There's one certain way to find out: wake up yourself!"

3) *Philip Kapleau: Công Án—Koan*

Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển 'Thiền: Truyền Thống & Sự Chuyển Tiếp': "Công án hay nhất chắc chắn là công án xuất xứ từ tình huống cuộc sống của từng người. Chẳng hạn, một Phật tử có thể bị dẫn dắt bởi vấn nạn sau đây: 'Nếu tất cả mọi chúng sanh theo bản chất đều hoàn hảo như lời Phật dạy, tại sao vẫn còn bao nhiêu là phiền não và đau khổ trên cõi đời?' Một tín đồ cũng có thể tự vấn: 'Cơ bản tôi là một vị Phật, vậy thì tại sao hành động của tôi chẳng khác gì hành động của phàm nhân?' Những người có nhu cầu thúc bách phải giải quyết mâu thuẫn căn bản giữa lòng tin theo chân lý của Phật và những cảm xúc của giác quan xem như phải đương đầu với một công án tự nhiên."—According to Zen Master Philip Kapleau in *'Zen: Tradition and Transition'*: "Undoubtedly the best koan is one that naturally grows out of one's life situation. For example, a Buddhist might be gripped by the following problem: 'If all beings without exception are intrinsically perfect, as the Buddha proclaimed, why is there so much pain and suffering in the world?' Or a believer may question intensely: 'I am fundamentally a Buddha, why do I act like anything but one?' Those driven by the need to dispel a fundamental contradiction between their faith in the truth of the Buddha's pronouncement and the evidence of their senses have a natural koan."

4) *Philip Kapleau: Cuộc Chiến Nội Tâm—An Inner Struggle*

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Ba Trụ Thiền': Tọa thiền giúp đưa đến sự tự chứng ngộ, không phải là mơ màng vẩn vơ, hay khoảnh khắc bất động trống không, nhưng là một cuộc chiến nội tâm để được quyền kiểm soát tâm thức, rồi dùng nó như một hỏa tiễn thâm lặng để vượt qua rào cản của ngũ quan và trí năng biện biệt (thức thứ sáu). Điều đó đòi hỏi năng lực, sự quyết tâm và lòng can đảm. Cho dầu chỉ còn da, xương và gân, cho dầu máu và thịt khô đi và héo tàn, sẽ không rời chỗ này

cho đến khi nào đạt đến toàn giác." Thôi thúc hướng đến giác ngộ một mặt bắt nguồn từ cảm giác khổ đau về trói buộc nội tâm, những nổi ê chề trong cuộc sống, sự sợ hãi về cái chết, hoặc cả hai; và mặt khác, từ niềm xác tín rằng giác ngộ đưa đến giải thoát. Chính nhờ tọa thiền mà sức mạnh và sinh lực của thân và tâm gia tăng và chung sức đột phá vào thế giới tự do mới mẻ ấy—Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Three Pillars of Zen*: "Zazen that leads to Self-realization is neither idle reverie nor vacant inaction but an intense inner struggle to gain control over the mind and then to use it, like a silent missile, to penetrate the barrier of the five senses and the discursive intellect (that is, the sixth sense). It demands energy, determination and courage. Though only my skin, sinews, and bones remain and my blood and flesh dry up and wither away, yet never from this seat will I stir until I have attained full enlightenment.' The drive toward enlightenment is powered on the one hand by a painful felt inner bondage, a frustration with life, a fear of death, or both; and on the other by the conviction that through awakening one can gain liberation. But it is in zazen that the body-mind's force and vigor are enlarged and mobilized for the breakthrough into this new world of freedom.

5) *Philip Kapleau: Độc Tham—A Private Consultation*

Độc tham có nghĩa là đi đến gặp một cao nhân. Độc Tham là cuộc gặp gỡ riêng của đệ tử và thầy trong phòng của thầy. "Đi đến gặp một cao nhân," lối thực tập của việc gặp gỡ trực tiếp giữa một vị Thiền sư và Thiền sinh, trong buổi gặp gỡ ấy, thiền sinh biểu lộ mức độ hiểu biết của mình cho thầy thấy. Đây là cuộc gặp gỡ riêng của đệ tử và thầy trong phòng của thầy. Đây là lúc thiền sinh trao đổi kinh nghiệm thiền với thầy trong một thời biểu thông thường. Lối tham vấn này chủ yếu được tìm thấy nơi tông Lâm Tế và thường tập trung vào sự tiến bộ hiện tại của thiền sinh trong việc giải đáp công án đã được thầy giao cho. Theo truyền thống nhà Thiền, lối thực tập này khởi nguồn từ thời Đức Phật còn tại thế. Độc tham là một phần trong những yếu tố đào tạo thiền; nó tạo cho học trò khả năng chỉ phục tùng riêng một vị thầy về tất cả những vấn đề gặp phải trong thực hành hằng ngày, cũng như chứng tỏ cho thầy biết mình đã đạt tới giai đoạn tiến bộ nào để thầy thăm dò chiều sâu kinh nghiệm thiền của đệ tử. Nội dung của độc tham luôn được giữ bí mật và trong độc tham, người đệ tử phải luôn luôn chân thành và trung thực hoàn toàn; điều này khó có thể làm được khi có mặt nhiều người khác. Hơn nữa, khi vị đệ tử trình bày với thầy lời giải công án của mình, nếu có vị học trò khác nghe được, có thể gây trở ngại cho việc tu tập của người nghe. Cuối cùng, lời khuyên của thầy chỉ phù hợp cho hoàn cảnh riêng của từng người. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Thiền: Truyền Thống & Sự Chuyển Tiếp': "Cuộc gặp gỡ riêng với Thiền sư là một trong ba trụ cột nền móng của giáo huấn Thiền. Hai trụ cột kia là tọa thiền và lời phê bình của thầy (đề xướng). Không một từ Anh ngữ nào có thể diễn đạt hết ý nghĩa chính xác và tinh thần của 'Độc Tham' (một mình đến gặp riêng thầy), chỉ vì cho đến gần đây, trong văn hóa phương Tây, chưa hề có một phương thức rèn luyện tâm linh nào đi theo hướng này. Diện kiến riêng không phải là một cuộc hội kiến để người được xem là đệ tử nêu những thắc mắc, hay trăn trở về chính mình, giải thích lý do tại sao muốn tu Thiền và đặt ra cả mớ câu hỏi không liên quan gì đến việc tu tập. Lại cũng không phải là một cuộc hội kiến thân ái, hoặc một cuộc tranh luận nặng nề về sách vở về các luận thuyết Phật giáo. Lại càng không phải là một cuộc tham vấn để người đệ tử xin thầy khuyên bảo để giải quyết những vấn đề trong quan hệ riêng tư. Trong buổi độc tham, thầy tán thưởng sự quán thông, và có thể, sự chứng ngộ của đệ tử và chỉ dẫn thêm cho người đệ tử trong việc tu tập về sau này. Với một đệ tử có trình độ cao hơn, bài trắc nghiệm sẽ tích cực hơn, vì thầy sẽ thúc đẩy học trò chứng minh phần quán thông của mình, không khác gì cách gieo một vật kích thích vào trong thân con trai để bắt nó làm ra ngọc." Có ba loại độc tham: Thứ nhất là Thính Tham, có nghĩa là lắng nghe các bài giảng chung của thầy về thiền tập, thường là từng nhóm. Thính Tham có tính cách bắt buộc với những người mới bắt đầu tu. Thứ nhì là Độc Tham, có nghĩa là gặp gỡ một mình với thầy vào những lúc đã định trước. Độc Tham không bắt buộc. Khi chờ đợi, một khi chuông vang lên ở phòng vị Thiền sư, những thiền sinh đã chuẩn bị câu trả lời, từng người một ra bằng cửa chính. Tham vấn với Thiền sư diễn ra trong phòng của vị thiền sư. Trước khi vào phòng thiền sư, vị Tăng phải

đánh chuông báo trước là mình đến. Vị ấy có thể gặp người đi trước mình hiện đang trên đường trở về phòng. Vị Tăng cúi lạy nơi cửa phòng, trong ấy vị Thiền sư ngồi yên lặng như một con sư tử ngồi xổm chờ vị thiền sinh. Khi đã ở trong phòng và lễ lạy xong rồi, thiền sinh sẵn sàng cư xử bằng bất cứ cách nào để diễn tả quan điểm của mình một cách tốt nhất. Không có quy định nào ngăn không cho vị ấy khỏi tát tay hay đá vị thiền sư. Về phần mình, vị thiền sư có thể đánh hay thô bạo đuổi người học trò ra khỏi phòng. Người ta có thể nghe thấy những hỗn loạn tiếp theo sau ngay cả từ trong phòng chờ đợi nơi các thiền sinh tụ tập để đợi đến phiên mình. Thứ ba là Đặc Tham, có nghĩa là gặp gỡ thầy một cách bí mật bất cứ lúc nào, ngày hay đêm, khi có những tình huống đặc biệt—'Dokusan' means Going to a high person. A private consultation of a disciple with his master in the master's chamber. "Going to a high person," the practice of direct meetings between a Zen master and student, during which the student demonstrates his or her level of understanding. This is a private consultation of a disciple with his master in the master's chamber. This is a period of interaction between a Zen student and a Zen master, which is done according to a regular schedule. It is mainly found in the Japanese Rinzai tradition and generally focuses on the student's current progress in resolving his or her Koan. According to Zen tradition, the practice was initiated by Sakyamuni Buddha. 'Dokusan' is among the most important elements in Zen training. It provides the student an opportunity privately to present to his master all problems relating to his practice of sitting meditation (zazen) and to demonstrate the state of his practice in the encounter with the master so as to test the profundity of his Zen experience. The content of 'dokusan' is subject to strict secrecy because in 'dokusan', it requires from the student complete openness and honesty towards the master, which for many people is difficult in the presence of others. In 'dokusan' the student demonstrates to the master his solution of a koan; if other students were to witness this response, it could hinder their struggle for the own answer. Furthermore, it is generally the case that the instruction of the master only accords with the particular situation of an individual student. Zen Master Philip Kapleau wrote in *Zen: Tradition & Transition*: "The private encounter with the Zen master is one of the three pillars on which Zen training rests; the other two are meditation (zazen) and the master's commentary (teisho). No English word conveys the precise meaning and spirit of dokusan (going alone or private encounter with the master), only because no such mode of spiritual training has existed in our own culture until recent times. The private encounter is not an interview in which a would-be student answers questions about himself, explains why he wants to practice Zen, and perhaps asks a variety of questions unrelated to practice. Nor is it a simple, friendly meeting. neither does it involve a discussion of Buddhist doctrine in the manner of the classroom. Still less is it a counseling session during which a student may seek advice on matters affecting personal relationships. In dokusan the teacher probes the student's understanding and realization, if any, and gives him pointers for future practice. With a more advanced student the 'testing' is more active, as the teacher tries to evoke a demonstration of the student's understanding, not unlike the insertion of an irritant into an oyster to cause it to produce a pearl." There are three types: First, listening to the master general lectures on Zen practice, usually in a group. This is mandatory for all beginners. Second, meeting singly with the master at given periods. This is optional. In the waiting time, when the bell rings at the master's quarters, those monks who have prepared an answer, go out each singly by the front door. The Zen interview with the master takes place in his own room. before a monk invades the latter, he strikes the bell and announces his coming. He may meet the one who preceded him and is now on his way back. He bows at the entrance to the room where the master sits quietly like a crouching lion and awaits the monk. Once in this room and all the preliminary bowings over, the monk is ready to behave himself in the way best expressive of his view. No conventionalism will restrain his giving the master a slap or a kick. On his part the master may strike the student monk and most violently chase him out of the room. The confusion thus ensuring may be heard even in the waiting room where the monks congregate, each biding the time for his turn. Third, visiting secretly at any time, day or night, when special circumstances warrant it.

6) *Philip Kapleau: Không Sát Sanh—Not Killing*

Không sát sanh là không giết hại vì lòng từ bi mẫn chúng. Đây là giới luật đầu tiên dành cho cả xuất gia lẫn tại gia, không sát sanh bao gồm không giết, không bảo người giết, không hoan hỷ khi thấy giết, không nghĩ đến giết hại bất cứ lúc nào, không tự vận, không tán thán sự giết hay sự chết. Không sát sanh cũng bao gồm không giết hại thú vật. Không sát sanh cũng bao gồm không giết thú làm thịt, vì làm như vậy, chúng ta chẳng những cắt ngắn đời sống mà còn gây đau đớn và khổ sở cho chúng nữa. Theo Thiền sư Philip Kapleau trong Giác Ngộ Thiền: "Thỉnh thoảng bạn thấy có người đập nát con muỗi vừa mới chích họ. Điều này nhắc cho tôi nhớ lại câu nói cổ võ trong Thánh Kinh: 'Mắt đổi mắt, răng đổi răng.' Những người đó vẫn cho rằng đạo đức của kinh Cựu Ước là lỗi thời vì khắt khe quá, không ngần ngại giết chết con muỗi chỉ vì cái tội đã chích họ. Như thế chắc chắn là một sự trao đổi bất công đến dường nào! Lời cổ võ của Thánh Kinh có lẽ có cùng quan điểm với giới luật thứ nhất của Phật giáo, nhiều hơn chúng ta suy nghĩ. Điều này có nghĩa là đau buồn hay nóng giận, người ta cần phải thận trọng và đúng mực, đừng vượt quá mức 'mắt đổi mắt, răng đổi răng.' Đó là một cách kiềm chế bạo lực, không phải cổ súy bạo lực. Vậy mà ngày nay, chúng ta thản nhiên giết các loài côn trùng, hoặc các con vật nhỏ bé khác, như con sóc, đơn giản chỉ vì chúng quấy rầy chúng ta! Như chúng ta biết, cuộc sống không phải là bất khả xâm phạm. Một thứ gì đó thường chết đi để cho một thứ khác sống. Nhưng trong trường hợp cần phải lấy đi một mạng sống vì lý do cao cả và biết ăn năn, nghiệp báo có thể nhẹ bớt đi. Càng tu tập Thiền uyên thâm, bạn càng cảm thấy gần gũi với mọi hình thức của cuộc sống: khi một con muỗi đậu lên bàn tay bạn, hãy nhẹ nhàng thổi nó bay đi, và bạn cũng làm như thế đối với con kiến hay những loại côn trùng khác. Bạn sẽ không giết chúng nữa."—Not to kill (Pranātipatavirati) will help us become kind and full of pity. This is the first Buddhist precept, binding upon clergy and laity, not to kill and this includes not to kill, not to ask other people to kill, not to be joyful seeing killing, not to think of killing at any time, not to kill oneself (commit suicide), not to praise killing or death by saying "it's better death for someone than life." Not to kill is also including not to slaughtering animals for food because by doing this, you do not only cut short the lives of other beings, but you also cause pain and suffering for them. According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*: "Sometimes you see people mash a mosquito that has bitten them. I am reminded of the biblical exhortation to take an eye for an eye and a tooth for a tooth. The same people who speak of such Old Testament morality as archaic in its severity don't hesitate to kill a mosquito that merely stings them. That's surely an unjust exchange! Yet the biblical injunction itself may have more in common with the first precept that one might first think. It meant that even in one's grief or anger, one had to be careful and appropriate, taking no more than 'an eye for an eye, a tooth for a tooth.' It was a way of limiting violence and not an exhortation to it. Yet now often we thoughtlessly kill insects or other small animals, such as squirrels, that merely annoy us! As we know, life is not inviolable. Something often has to die in order for another thing to live. But where it is necessary to take life for a greater good, then doing it with a feeling of contrition lessens the karmic consequences. As your Zen practice deepens, you feel a greater closeness to all forms of life: when a mosquito alights on the hand, you'll simply blow it off, and similarly with ants and other insects. You will not kill them."

7) *Philip Kapleau: Kiến Tánh—To See Own Nature (Kenso)*

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Ba Trụ Thiền', kiến tánh không phải là một hiện tượng ngẫu nhiên. Giống như một mầm cây nhô lên khỏi mảnh đất đã được gieo hạt, bón phân, và dọn cỏ sạch sẽ, chứng ngộ đến với cái tâm đã nghe thấy và tin vào chân lý của Phật và đã đoạn diệt từ trong cội rễ khái niệm nặng nề về sự phân biệt ta và người. Và cũng giống như phải nuôi dưỡng mầm cây mới nhô lên cho đến khi lớn, việc rèn luyện hành Thiền nhấn mạnh đến sự cần thiết của tu tập sao cho giác ngộ sơ khởi đạt đến độ chín mùi qua việc tham công án hoặc chỉ quán đả tọa cho đến khi nó khởi động mạnh mẽ cuộc sống của từng người. Nói cách khác, để vận hành trên nền ý thức được nâng cao hơn

nhờ kiến tánh, phải ra sức rèn luyện, để hành động phù hợp với nhận thức chân lý này. Một dụ ngôn từ trong một bộ kinh vạch cho chúng ta thấy mối tương quan giữa giác ngộ và tọa thiền hậu giác ngộ. Trong câu chuyện, giác ngộ được ví như một thanh niên sau nhiều năm lưu lạc, nghèo đói nơi xứ người, bỗng được tin người cha giàu có đã từ khá lâu để lại tài sản cho mình. Việc thực sự sở hữu kho báu ấy từ thừa kế hợp pháp và trở nên đủ năng lực để quản lý một cách khôn ngoan, được ví với tọa thiền hậu kiến tánh, tức là với mở rộng và đào sâu giác ngộ sơ khởi—According to Zen Master Philip Kapleau in *The Three Pillars of Zen*, kensho (enlightenment) is no... haphazard phenomenon. Like a sprout which emerges from a soil which has been seeded, fertilized, and thoroughly weeded, satori comes to a mind that has heard and believed the Buddha-truth and then uprooted within itself the throttling notion of self-and-other. And just as one must nurture a newly emerged seedling until maturity, so Zen training stresses the need to ripen an initial awakening through subsequent koan practice and or shikan-taza until it thoroughly animates one's life. In other words, to function on the higher level of consciousness brought about by kensho (kiến tánh), one must further train oneself to act in accordance with this perception of Truth. This special relationship between awakening and post-awakening zazen is brought out in a parable in one of the sutras. In this story enlightenment is compared to a youth who, after years of destitute wandering in a distant land, one day discovers that his wealthy father had many years earlier bequeathed him his fortune. To actually take possession of this treasure, which is rightly his, and become capable of handling it wisely is equated with post-kensho zazen, that is, with broadening and deepening the initial awakening.

8) *Philip Kapleau: Kiếp Nhân Sinh Đích Thị Thiên—Zen Is Life Itself*

Thiền chính là cuộc đời và không có bất cứ thứ gì khác. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Một Thiền sư đã nói: 'Thiền giống như một người bị treo trên một cành cây cao bằng một sợi dây ngậm trong miệng. Tay anh ta không với được vào một nhánh cây nào, chân anh ta cũng vậy.' Dưới gốc cây, có một người hỏi anh ta: 'Chân lý uyên thâm nhất của lời Phật dạy là gì?' Nếu anh ta không trả lời, tức là không làm tròn nhiệm vụ của một Phật tử. Vậy anh ta phải làm sao đây? Chúng ta phải nhớ Thiền không phải là một trò chơi triết lý hay một áng văn chương tô vẽ, nhưng chính là cuộc đời, tuyệt đối là cuộc đời. Vấn đề công án này đặt ra là vấn đề trọng tâm của tất cả cuộc sống con người, cụ thể là khi nào nói, và khi nào nên im lặng... Im lặng, dầu người ta vẫn thường nói là vàng, cũng chỉ có thể có màu vàng thôi. Tính kín đáo được xem là đáng trân quý, nhưng không chịu nói gì khi lời nói của mình được xem là có lợi cho tha nhân là hèn. Có nhiều hoàn cảnh khác buộc phải liên hệ đến cả lời nói và sự im lặng. Chúng ta phải làm gì khi bị kết tội oan ức hay bị lạm dụng? Chúng ta sẽ khư khư giữ im lặng hay là chống trả lại để gây thêm những tranh cãi và lạm dụng khác? Hoặc giả có một con đường trung đạo? Sự im lặng sáng tạo nhất vượt lên trên lời nói và sự cứng nhắc, và đó chính là sự im lặng mà công án này hướng chúng ta đến."—Zen is life itself and absolutely nothing else. Zen Master Philip Kapleau wrote in 'Awakening to Zen': A Zen master said, "Zen is like a man up in a high tree hanging from a branch with his mouth. His hands can't grasp a bough, his feet won't reach one. Under the tree is another man who asks him, 'What is the innermost truth of the Buddha's teachings?' If he doesn't answer, he evades his duty. What should he do?" Zen, we must remember, is not a philosophical game or a literary embellishment, but life itself, absolute life. The problem posed by this koan is central to every life, namely, when to speak and when to remain silent... Silence, while said to be golden, can also be yellow. Discretion may be the better part of valor, yet not to speak when our words may help another is craven. There are other situations involving words and silence. What do we do when we are unjustly accused or abused? Do we maintain a monumental silence, or do we stimulate further argument and abuse by fighting back? Or is there a middle way? The most creative silence is beyond speech and stiffness, and it is really to this silence that our koan points.

9) Philip Kapleau: Lòng Háo Hức Trong Tu Tập Chỉ Dẫn Đến Đau Khổ Và Áp Lực—An Overeagerness in Practice Only Leads to Pains and Pressures

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': Có thể một số trong các bạn biết chuyện một vị Thiền sư được một đệ tử hỏi cần bao nhiêu thời gian để đạt đến giác ngộ. Thiền sư trả lời: "Chừng mười lăm năm." "Đến những mười lăm năm?" người học trò kêu lên. Thiền sư nói thêm: "Vậy thì với ông, có lẽ cần hai mươi lăm năm." "Với đệ tử, phải đến hai mươi lăm năm!" Thiền sư nói tiếp: "Ta vừa nghĩ lại, đúng hơn, cần năm mươi năm." Một cách sống động làm sao để minh chứng một điều cơ bản! Đau khổ và áp lực thường đến từ lòng háo hức quá độ trong tu tập. Đừng quá háng hái đạt được cái gì đó trong Phật pháp, nhưng hãy háng hái đạt được cái gì đó trong Thiền. Hãy đạt cho nhanh. Nói cách khác, đạt lấy nó và chạy đi—Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "Some of you may know the story of the Zen master who was asked by a student how long it would take him to get enlightened. The master said, 'About fifteen years.' The student said, 'What! Fifteen years?' 'Well, it might take twenty years in your case.' 'It would take twenty years in my case!' 'On second thought, it would probably take fifty years.' How vividly this illustrates a fundamental point. Pains and pressures often come up because of an overeagerness in practice. Not an overeagerness for the Dharma, but an overeagerness to get something out of Zen. And get it very quickly. To get it and run, so to say."

10) Philip Kapleau: Lương Diện Trí Năng Và Ngũ Quan—Two Faces of Intellect and the Five Senses

Hai mặt trí năng và ngũ quan đánh lừa và đưa chúng ta vào nhị nguyên 'Ta và người.' Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền', tại sao chúng ta đau khổ? Tại sao trên thế gian này vẫn còn bao nhiêu là tham lam, điên rồ và bạo lực? Thiền trả lời rằng ấy là vì hai mặt của trí năng và ngũ quan, đánh lừa để đưa chúng ta vào định đề nhị nguyên giữa ta và người, đưa chúng ta đến chỗ suy nghĩ và hành động như thể mỗi người chúng ta là một thực thể riêng biệt, đối đầu với thế giới quanh ta. Như thế, trong vô thức của chúng ta, ý tưởng về cái "ngã" hoặc "tự ngã" trở nên cố định, và từ đây khởi lên các tiêu chuẩn "Tôi ghét cái này," "Tôi thích cái kia." "Cái này là của tôi." "Cái kia là của bạn." Cái ngã này được chăm chút nuôi dưỡng bởi loại cỏ dại này, và đây không phải là cái ngã tâm lý với những sinh hoạt lành mạnh cần thiết; mà là cảm giác mê hoặc về tự ngã, tách rời với người khác, tách rời khỏi toàn bộ vũ trụ, chế ngự nhân cách, tấn công những gì đe dọa sự thống trị của nó và nắm chặt vào bất cứ thứ gì sẽ làm lớn thêm quyền lực của nó. Đối kháng, ham muốn, và ghét bỏ, nói tóm lại, khổ đau, là hậu quả không thể tránh khỏi của cái vòng lẩn quẩn này. Nhìn xuyên suốt qua cái ảo ảnh này và nắm bắt được cái bất khả đắc là chứng ngộ rằng "Trời, đất và Tôi" đều cùng một cội nguồn, nói theo ngôn ngữ nhà Thiền—Intellect and our five senses deceive us into postulating the dualism of self and other. According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*, why do we suffer? Why is there so much greed, folly, and violence in the world? The Zen answer is that because our bifurcating intellect and our five senses deceive us into postulating the dualism of self and other, we are led to think and act as though each of us were a separate entity confronted by a world external to us. Thus in our unconscious the idea of "I" or selfhood, becomes fixed, and from this arises such patterns as "I hate this," "I love that," "This is mine," "That's yours." Nourished by this fodder, ego, and this is not the psychological ego whose healthy functioning is necessary, but the delusive sense of oneself standing apart from others, from the whole universe, comes to dominate the personality, attacking whatever threatens its domination and grasping at anything that will enlarge its power. Antagonism, greed, and alienation, in a world, suffering, are the inevitable consequence of this circular process. To see through this mirage and grasp the ungraspable is to realize that "heaven and earth and I" are of the same root, to use a Zen phrase.

11) Philip Kapleau: Mục Đích Chính Của Độc tham—The Main Goal of Private Meeting (Dokusan)

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Thiền: Truyền Thống & Sự Chuyển Tiếp': "Cuộc gặp gỡ riêng với Thiền sư là một trong ba trụ cột nền móng của giáo huấn Thiền. Hai trụ cột kia là tọa thiền và lời phê bình của thầy (đề xứng). Không một từ Anh ngữ nào có thể diễn đạt hết ý nghĩa chính xác và tinh thần của 'Độc Tham' (một mình đến gặp riêng thầy), chỉ vì cho đến gần đây, trong văn hóa phương Tây, chưa hề có một phương thức rèn luyện tâm linh nào đi theo hướng này. Diện kiến riêng không phải là một cuộc hội kiến để người được xem là đệ tử nêu những thắc mắc, hay trăn trở về chính mình, giải thích lý do tại sao muốn tu Thiền và đặt ra cả mớ câu hỏi không liên quan gì đến việc tu tập. Lại cũng không phải là một cuộc hội kiến thân ái, hoặc một cuộc tranh luận nặng nề về sách vở về các luận thuyết Phật giáo. Lại càng không phải là một cuộc tham vấn để người đệ tử xin thầy khuyên bảo để giải quyết những vấn đề trong quan hệ riêng tư. Trong buổi độc tham, thầy tán thưởng sự quán thông, và có thể, sự chứng ngộ của đệ tử và chỉ dẫn thêm cho người đệ tử trong việc tu tập về sau này. Với một đệ tử có trình độ cao hơn, bài trắc nghiệm sẽ tích cực hơn, vì thầy sẽ thúc đẩy học trò chứng minh phần quán thông của mình, không khác gì cách gieo một vật kích thích vào trong thân con trai để bắt nó làm ra ngọc."—Zen Master Philip Kapleau wrote in *Zen: Tradition & Transition*: "The private encounter with the Zen master is one of the three pillars on which Zen training rests; the other two are meditation (zazen) and the master's commentary (teisho). No English word conveys the precise meaning and spirit of dokusan (going alone or private encounter with the master), only because no such mode of spiritual training has existed in our own culture until recent times. The private encounter is not an interview in which a would-be student answers questions about himself, explains why he wants to practice Zen, and perhaps asks a variety of questions unrelated to practice. Nor is it a simple, friendly meeting. neither does it involve a discussion of Buddhist doctrine in the manner of the classroom. Still less is it a counseling session during which a student may seek advice on matters affecting personal relationships. In dokusan the teacher probes the student's understanding and realization, if any, and gives him pointers for future practice. With a more advanced student the 'testing' is more active, as the teacher tries to evoke a demonstration of the student's understanding, not unlike the insertion of an irritant into an oyster to cause it to produce a pearl."

12) Philip Kapleau: Phá Vỡ Tập Khí—Breaking of Habit Energy (Former Habits)

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Giới luật là một lý tưởng, và là một biểu hiện cách mà một vị Phật hành động và sống, dầu cho dĩ nhiên là một vị Phật không nghĩ như vậy. Đừng nôn nóng nếu chúng ta tự nhận ra rằng không thể ngay tức khắc đạt đến tiêu chuẩn này. Trong cuộc sống này, tất cả chúng ta đều theo một số những tập quán và tiêu chuẩn chỉ chuốc lấy khổ đau. Chúng ta phải nhận thức rằng bất cứ ai hăng say tu tập tọa thiền sẽ trải nghiệm nổi lỏng và cuối cùng phá vỡ những thói quen đó. Nói cách khác, là một sự di chuyển dần đến giới luật; nhưng đây không phải là một vấn đề đơn giản. Tiến trình này có thể kéo dài rất nhiều nhiều năm. Ngay cả sự giác ngộ cũng không ngay lập tức thay đổi được chiều hướng của năng lực của những thói quen này hay năng lực của những thói quen này đã thành nề nếp lâu đời. Một lần nữa, chúng ta không thể nào quá tự nghiêm khắc với chính mình."—Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "The precepts are an ideal, and expression of the way a Buddha would act and live, although of course a Buddha doesn't think in these terms. We must not become impatient with ourselves if we find we cannot immediately measure up to this standard. In this lifetime, we all follow certain pain-producing habits or patterns. We must realize that anybody who earnestly does zazen will experience a loosening and eventually a breaking of these patterns. In other words, a movement in the direction of the precepts; but this is not a simple matter. The process may take many, many years. Even enlightenment doesn't immediately redirect these habit-energies or these habit-forces that have been going in a certain direction for so long. Again, we mustn't be too hard on ourselves."

13) Philip Kapleau: Phật tánh Vô Giới tánh—Buddha-Nature Is Without Gender

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển Giác Ngộ Thiền: "Theo quan điểm của Phật tánh, đồng tính hay lưỡng tính, đàn ông hay đàn bà, là điều không quan trọng. Khi bạn đạt đến cảnh giới có thể để cho Phật tánh tự biểu hiện, hoặc bạn đã vượt qua được quan niệm nhị nguyên ta và người, cũng có nghĩa là nam hay nữ sẽ không có vấn đề giới tính không chuẩn mực, không có sự phân chia giới tính 'đúng'. Hoạt động tình dục sai quấy, theo định nghĩa, phải xuất phát từ cái tự tư tự kỷ, từ mối quan tâm ích kỷ đến ham muốn của riêng mình. Để có mối quan hệ gắn bó, chúng ta phải quan tâm đến người khác. Nhưng nếu trước hết, bạn chỉ tìm cách thỏa mãn cho riêng mình, ấy chính là hoạt động tình dục sai quấy. Cho dầu là đồng tính hay lưỡng tính, bạn không có gì phải xấu hổ. Nếu bạn không cảm nhận được cái Nhất Thể, và biểu hiện nó trong cuộc sống hằng ngày, xét về mặt tâm linh, đó mới là điều duy nhất khiến bạn phải xấu hổ... Giới luật thứ ba cấm tà dâm. Tà dâm, mặc dầu vẫn có một định nghĩa pháp lý, cũng có nghĩa rằng trong lúc sống với một người khác trong một mối quan hệ ổn thỏa, người ta làm ô uế mối quan hệ ấy bằng cách đồng thời có quan hệ với một người khác."—Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "From the point of view of Buddha-nature, it doesn't matter whether one is homosexual or heterosexual, male or female. To the degree that one allows one's Buddha-nature to express itself, to the degree that one overcomes the duality of self-another, which also means male and female, there can be no improper sexuality, no 'right' gender. Improper sexuality must, by definition, spring from egotistical self-seeking, from selfish concern with one's own desires. To have any relationship at all, one must have a certain concern for the other. But if one is primarily seeking only to satisfy oneself, this is improper sexuality. Whether one is homosexual or heterosexual, one need not feel any shame. If one fails to feel a Oneness, or Unity, and to express it in daily life, this, spiritually speaking, is alone cause for shame... The third precept... means to refrain from adultery. And adultery, too, although it may be defined legally, means that while one is living in a viable relationship with one person, one does not sully that relationship by concomitantly having a relationship with another person."

14) Philip Kapleau: Thâu Đạo—Stealing

Thâu đạo hay trộm cắp là một trong mười trọng tội của người Phật tử. Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển Giác Ngộ Thiền, giới luật thứ hai cấm lấy những gì mà người ta không cho bạn. Nói cách khác, không được ăn cắp mà phải tôn trọng mọi thứ... Lạm dụng đồ vật cũng đi ngược lại tinh thần của giới luật thứ hai hoặc lối sống đạo đức. Lấy một quyển sách, chẳng hạn, mở toang ra làm cho bìa sách bị gãy và quyển sách bị hỏng cũng là một hình thức trộm cắp. Hành vi này cho thấy sự thiếu tôn trọng đối với giá trị tối thượng của sự vật. Kinh doanh gian lận cũng là trộm cắp, chẳng hạn như trả lương thấp cho nhân viên. Nhưng vi tế hơn, đánh cắp thời gian của chính mình, đánh cắp thời gian dành cho những mục đích lớn của chính mình, phí phạm tài nguyên của mình hay của thế giới, cũng là vi phạm đối với giới luật này—Theft, one of the ten sins of a Buddhist. According to Zen Master Philip Kapleau in *The Awakening to Zen*, the second precept is to refrain from taking what is not given. Another way to put it is, not to steal by to respect all things... To misuse things is also contradictory to the spirit of this second precept or item of good character. To take a book, for example, and lay it down open so that the spine breaks and the book, in time, is destroyed is also a form of stealing. It shows a lack of respect for the ultimate value of the article. Fraudulent business dealings would certainly come under this precept, as would the underpayment of employees. But, more subtly, stealing time from oneself and from one's own deepest purposes, squandering resources, one's own and the world's, would also be a violation of this precept.

15) Philip Kapleau: *Thiền Không Thể Được Giải Thích Bằng Lời—Zen Cannot Be Explained by Words*

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Tay chơi dương cầm vĩ đại Vladimir Horowitz đã kể cho chúng tôi nghe câu chuyện này. Trong một buổi dạ tiệc tại tư gia, ông đã hòa một khúc nhạc đương đại nghe hơi nghịch tai. Khi ông chấm dứt bản nhạc, có người đến hỏi ông: 'Thưa ngài Vladimir Horowitz, tôi không hiểu hết ý nghĩa của khúc nhạc này. Ngài có thể giải thích được không?' Không nói một lời, Horowitz ngồi xuống trước cây đàn, chơi lại khúc nhạc đó và quay nhìn người hỏi, nói: 'Đây là ý nghĩa của khúc nhạc!'" —Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Awakening to Zen*: "Concert pianist Vladimir Horowitz tells about the time he played a dissonant contemporary composition at a private gathering. When he had finished, someone asked, 'I just don't understand what that composition means, Mr. Horowitz. Could you please explain?' Without a word, Horowitz played the composition again, turned to his questioner, and announced, 'That's what it means!'"

16) Philip Kapleau: *Thiện Nghiệp Bất Thiện Nghiệp—Wholesome and Unwholesome Karma*

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Trong Phật giáo cổ điển, nghiệp không được đánh giá là tốt hay xấu, nhưng đúng hơn là 'thiện nghiệp' hay 'bất thiện nghiệp.' Thiện nghiệp là hành động xuất phát từ ý thức về tính nhất thể, không phân ly. Những hành động như thế không bị trói buộc với cái chấp ý tưởng về ta và người, những hành động này có tính tự phát, khôn ngoan và bi mẫn. Trái lại, bất thiện nghiệp là những hành động bắt nguồn từ cội rễ bất thiện của tham, sân, si, và ảo tưởng. Như cái ảo tưởng đầu tiên về ta và người, những tư tưởng và hành động khởi lên từ điều kiện phân ly hay chia cách này có khuynh hướng phản ứng và tự vệ. Những tư tưởng và hành động ấy khó lòng tạo nên nền tảng của cuộc sống thiện xảo, vốn dĩ sáng tạo và chu toàn. Chẳng hạn như khi nghĩ đến bản tánh tốt đầu tiên: không sát sanh mà ngược lại trân quý tất cả đời sống. Người ta không thể nào phạm tội giết người trừ phi tư tưởng lấy đi mạng sống khởi lên. người ta phải xem ai đó như là một con người tách biệt với mình và vì lợi ích của chính bản thân mình người ta mới xem người ấy là người cần phải bị giết. Từ hạt giống phân tách này, từ tư tưởng trong tâm thức này, hành động có thể xảy đến. Sát sanh là sự biểu lộ ra ngoài một cái tâm bị thống trị bởi sự phân tách và đặc biệt, bởi lòng sân hận và thù ghét. Hành động là do tư tưởng làm hiển lộ. Từ những tư tưởng bất thiện, xuất phát những hành động bất thiện và gây khổ đau cho người khác. Hầu như tất cả mọi hành động đều xuất phát từ tư tưởng." —Wholesome and unwholesome activity (kusala-akusala kamma (p), kusala-akusala karma (skt). Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Awakening to Zen*: "In classical Buddhism, actions are not termed 'good' or 'bad,' but rather 'skillful' or 'unskillful.' Skillful actions are those that arise from an awareness of Unity, or nonseparation. Such actions, not overly bound by attachment to thoughts of self and other, are spontaneous, wise, and compassionate. Unskillful actions, on the other hand, grow out of the unwholesome roots of greed, hatred or anger, and delusion. As the primary delusion is that of self and other, thoughts and actions that arise from such condition of separation, of separateness we might say, tend to be reactive and self-protective. They can hardly form the basis of skillful life, that is, creative and fulfilling. For example, think of the first item of good character: not to kill but to cherish all life. It is not possible to commit murder unless the thought to take a life has arisen. One must have already seen a person as separate from oneself and one's own self-interest to conceive of him or her as someone to be killed. Out of this seed of separation, this thought in the mind, the deed can happen. Killing is the outward expression of a mind dominated by separation, specifically by anger or hatred. Deeds are thoughts made manifest. From unskillful thoughts, unskillful or pain-producing acts arise. Almost all action proceeds from thought."

17) Philip Kapleau: *Tỉnh Thức—Awareness*

Tỉnh thức là đạt được sự nhận thức sâu xa về nghĩa của Phật và làm sao thành Phật. Hiểu biết chơn tánh của vạn hữu. Tuy nhiên, chỉ sau khi thành Phật mới thật sự đạt được Vô Thượng Chánh Giác.

Tỉnh thức là ý thức về một cái gì hay là tiến trình nghĩ nhớ về cái gì. Chúng ta đã học chữ “Tỉnh thức” theo nghĩa nhận biết hay chỉ là chăm chú về cái gì, nhưng nghĩa của tỉnh thức không dừng lại ở đó. Trong tỉnh thức cũng có những yếu tố của định và tuệ đi kèm. Định và tuệ đi với nhau là thiền quán trên sự thiếu vắng một thực thể riêng biệt. Theo Phật giáo, hành giả phải sống chánh niệm với thân thể, chứ không phải là khảo cứu về thân thể như một đối tượng, sống chánh niệm với cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức chứ không phải là khảo cứu về cảm giác, tâm thức và đối tượng tâm thức như những đối tượng. Khi chúng ta quán niệm về thân thể, chúng ta sống với thân thể của chúng ta như một thực tại với tất cả sự chăm chú và tỉnh táo của mình, mình và thân thể là một, cũng như khi ánh sáng chiếu vào một nụ hoa nó thâm nhập vào nụ hoa và làm cho nụ hoa hé nở. Công phu quán niệm làm phát hiện không phải là một ý niệm về thực tại mà là một cái thấy trực tiếp về thực tại. Cái thấy đó là tuệ, dựa trên niệm và định. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển ‘Giác Ngộ Thiền’: “Tỉnh thức, cao hơn chỉ là sự chú tâm, tỉnh thức là tất cả. Một người tỉnh thức sâu thấy được tính bất khả phân của sự hiện hữu, tính phức tạp dồi dào và tính tương quan của cuộc sống. Từ một sự tỉnh thức như vậy nảy nở lòng tôn trọng sâu xa đối với giá trị tuyệt đối của vạn hữu và của từng vật một. Từ lòng tôn trọng đối với giá trị của từng vật, hữu tình cũng như vô tình, đưa đến sự mong muốn được thấy những vật ấy được sử dụng một cách thích đáng, không cầu thả, lãng phí, hay hủy hoại. Vì vậy, thật sự tu tập Thiền định có nghĩa là không để cho những ngọn đèn cháy khi không cần dùng đến, không để cho nước trong vòi tuôn chảy một cách không cần thiết, không dồn đầy vào đĩa rồi bỏ đi mà không ăn. Những hành vi không tỉnh thức này để lộ ra sự lãnh đạm với giá trị của đồ vật bị lãng phí hay hủy hoại cũng như xem thường công sức của những người đã làm ra những thứ ấy cho chúng ta: trong trường hợp thức ăn thì bao gồm nhà nông, người lái xe chở hàng, người bán hàng, người nấu thức ăn và người phục vụ. Sự lãnh đạm này là sản phẩm của một cái tâm tự thấy nó bị phân cách với một thế giới có vẻ như có những thay đổi ngẫu nhiên và những biến động không chủ định. Sự lãnh đạm này cướp mất của chúng ta cái quyền tự nhiên về sự hài hòa và niềm vui.”—Achieving a complete and deep realization of what it means to be a Buddha and how to reach Buddhahood. It is to see one’s Nature, comprehend the True Nature of things, the Truth. However, only after becoming a Buddha can one be said to have truly attained Supreme Enlightenment. Awareness simply means “being conscious of,” or “remembering,” or “becoming acquainted with.” But we must use it in the sense of “being in the process of being conscious of,” or “being in the process of remembering.” We have learned the word “Awareness” in the sense of recognition, or bare attention, but the meaning doesn’t stop there. In awareness, there are also the elements of concentration (Samadhi) and understanding (prajna). Concentration and understanding together are meditate on the absence of identity of all things. According to Buddhism, Zen practitioners must live in the body in full awareness of it, and not just study like a separate object. Live in awareness with feelings, mind, and objects of mind. Do not just study them. When we meditate on our body, we live with it as truth and give it our most lucid attention; we become one with it. The flower blossoms because sunlight touches and warms its bud, becoming one with it. Meditation reveals not a concept of truth, but a direct view of truth itself. This we call “insight,” the kind of understanding based on attention and concentration. Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: “Awareness, and this is more than mere attentiveness, is everything. The deeply aware person sees the individuality of existence, the rich complexity and interrelatedness of all life. Out of this awareness grows a deep respect for the absolute value of all things, and each thing. From this respect for the worth of every single object, animate as well as inanimate, comes the desire to see things used properly, and not to be heedless, wasteful, or destructive. To truly practice Zen therefore means not leaving lights burning when they are not needed, not allowing water to run unnecessarily from the faucet, not loading up your plate and leaving food uneaten. These unmindful acts reveal an indifference to the value of the object so wasted or destroyed as well as to the efforts of those who made these things possible for us: in the case of food, the farmer, the trucker, the storekeeper, the cook, the server. This indifference is the product of a mind that sees itself as

separated from a world of seemingly random change and purposeless chaos. This indifference robs us of our bright light of harmony and joy."

18) Philip Kapleau: Tọa Thiền—Sitting Meditation

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Ba Trụ Thiền': Vừa làm cho nhân cách trở nên phong phú và tính cách trở nên mạnh mẽ hơn, tọa thiền soi sáng ba đặc điểm của sinh tồn như lời Phật dạy: thứ nhất, vạn pháp, bao gồm tư tưởng, tình cảm, và nhận thức, đều vô thường, và khởi lên khi các nhân duyên và điều kiện đặc biệt đưa chúng đến và biến mất với những nhân tố duyên khởi mới; thứ nhì nói rằng cuộc đời là đau khổ; và thứ ba là rốt rồi không có thứ gì tự thân tồn tại, rằng tất cả sắc tướng đều rỗng từ bản chất, nghĩa là chúng là những mẫu năng lực lưu động và hỗ tương tùy thuộc lẫn nhau, tuy vậy chúng vẫn có một thực thể tạm bợ và hữu hạn trong thời gian không gian và, rất giống với hành động trong một cuốn phim, có thật trong ngữ cảnh của cuốn phim, nhưng ngoài ra, không có bản chất và không có thật... Cuối cùng, với sự giác ngộ, tọa thiền mang lại thức ngộ rằng bản thể của cuộc sống là cái Không, từ đó, liên tục khởi sinh mọi sự vật và cũng nơi đó, các sự vật ấy liên tục trở về, và cái không ấy có tính tích cực và sinh động và kỳ thật, không khác gì cái sinh động của một cảnh mặt trời lặn hay những hòa âm của một bản nhạc giao hưởng lớn. Sự hốt nhiên thức ngộ Phật tánh sáng ngời là sự nuốt chửng cả vũ trụ, là sự xóa sạch mọi cảm nghĩ đối nghịch và phân biệt—Zen Master Philip Kapleau wrote in 'The Three Pillars of Zen': "As well as enriching personality and strengthening character, zazen illumines the three characteristics of existence which the Buddha proclaimed: first, that all things, in which are included our thoughts, feelings, and perceptions, are impermanent, arising when particular causes and conditions bring them into being and passing away with the emergence of new causal factors; second, that life is pain; and third, that ultimately nothing is self-subsistent, that all forms in their essential nature are empty, that is, mutually dependent patterns of energy in flux, yet at the same time are possessed of a provisional or limited reality in time and space, in much the same way that the actions in a movie film have a reality in terms of the film but are otherwise insubstantial and unreal... Finally, with enlightenment, zazen brings the realization that the substratum of existence is a Voidness out of which all things ceaselessly arise and into which they endlessly return, that this Emptiness is positive and alive and in fact not other than the vividness of a sunset or the harmonies of a great symphony. The bursting into consciousness of the effulgent Buddha-nature is the 'swallowing up' of the universe, the obliteration of every feeling of opposition and separateness."

19) Philip Kapleau: Tôn Trọng Giá Trị Tuyệt Đối Của Vạn Hữu—Respect for the Absolute Value of All Things

Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển 'Giác Ngộ Thiền', ý thức cao hơn chỉ là sự chú tâm, nó là tất cả. Người có ý thức sâu sắc thấy được tính bất khả phân ly của cuộc sống, tính phức tạp phong phú và những mối tương quan của tất cả đời sống. Từ ý thức này phát sinh lòng tôn trọng sâu sắc đối với giá trị tuyệt đối của vạn hữu, của từng vật một. Từ lòng tôn trọng đối với giá trị của từng vật này, dầu là hữu tình hay vô tình, phát sinh ra mong muốn được thấy các vật ấy được sử dụng một cách thích đáng, không phóng túng lãng phí, cũng không gây ra hủy hoại. Do đó, tu tập Thiền một cách chân chánh có nghĩa là không để đèn cháy khi không cần thiết, không để vòi nước tuôn chảy không cần thiết, không bỏ đầy thức ăn vào đĩa mà không ăn hết. Những hành vi vô ý thức này để lộ ra sự đứng đưng xem thường giá trị của các vật mà mình lãng phí hoặc làm hư hỏng, cũng như đối với công sức của những người đã tốn công sức tạo ra những thứ ấy cho chúng ta: về phần thức ăn, ấy là nhà nông, người tài xế chở hàng, người giữ kho, người đầu bếp, và người phục vụ. Sự đứng đưng này là sản phẩm của một cái tâm làm thay đổi và gây ra những hỗn loạn không chủ định. Sự đứng đưng này tước đi của chúng ta cái quyền bẩm sinh là sự hài hòa và niềm vui trong cuộc sống—According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening To Zen*, awareness is more than mere attentiveness, it is everything. The deeply aware person sees the indivisibility of existence, the rich complexity and

interrelatedness of all life. Out of this awareness grows a deep respect for the absolute value of all things, each thing. From this respect for the worth of every single object, animate as well as inanimate, comes the desire to see things used properly, and not to be heedless, wasteful, or destructive. To truly practice Zen therefore means not leaving lights burning when they are not needed, not allowing water to run unnecessarily from the faucet, not loading up your plate and leaving food uneaten. These unmindful acts reveal an indifference to the value of the object so wasted or destroyed as well as to the efforts of those who made these things possible for us; in case of food, the farmer, the trucker, the storekeeper, the cook, the server. This indifference is the product of a mind that change and purposeless chaos. This indifference robs us of our birthright of harmony and joy.

20) Philip Kapleau: *Tự Tánh Hiển Nhiên Minh—Self-Nature is Clear and Obvious*

Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển Giác Ngộ Thiền, từ quan điểm của Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ sáng lập Thiền tông, chúng ta có lời nói về giới thứ nhì, được rút ra từ quyển Nghiên Cứu Phật Giáo của ngài Sangharakshita: "Tự tánh vốn trong sáng và hiển nhiên. Trong pháp giới, không nảy sinh ý tưởng trước được xem như đồng nghĩa với giới luật không trộm cắp." Nếu không có ý tưởng thủ trước, sẽ không có gì đáng thủ trước—According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*, from the point of view of Bodhidharma, the great ancestral founder of Zen, we have this statement about the second precept, taken from 'A Survey of Buddhism' by Sangharakshita: "Self-nature is clear and obvious. In the sphere of the ungraspable Dharma, not having a thought of grasping is called the item of refraining from stealing." If there is no thought of grasping, then there is nothing to grasp.

21) Philip Kapleau: *Vô Thức Cập Ý Thức Vi Tâm Thức Bồn—To Bring Into Consciousness the Substrata of Both Unconscious and the Conscious*

Làm cho vô thức và ý thức trở thành nền của tâm thức. Mục đích của Thiền là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Để sáng tạo, người họa sĩ cần sơn, cọ, vải; nhà điêu khắc cần gỗ, đá, kim loại và dụng cụ; nhà thơ cần từ ngữ, biết, giấy, hoặc máy tính; nhà soạn nhạc cần âm thanh, nốt nhạc và giấy. Nhưng đối với người đã chứng được tâm tánh, toàn bộ vũ trụ là bức vải bạt để vẽ; tay, chân, cảm xúc và trí năng chỉ là những công cụ. Mỗi giây phút là niềm vui bất tận, chín mùi và sáng tạo khi chúng ta được giải thoát khỏi những ý niệm nô lệ hóa chúng ta như là 'Đây là đầu của tôi, đây là thân tôi, đây là tâm tôi.' Ở đây, tận trong cốt lõi của mỗi người chúng ta luôn có tính sáng tạo và nghệ thuật sống. Nếu sứ mạng của người nghệ sĩ là 'biến cái vô hình thành hữu hình', như Leonard da Vinci đã nói, thì rõ ràng mục đích của Thiền là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức"—The purpose of Zen is to bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious. Zen Master Philip Kapleau wrote in *'Awakening to Zen'*: "To create, the painter needs paint, brushes, and canvas; the sculptor wood, stone, or metal, and tools; the poet, words, and a pen and paper, or computer; the composer, sounds, notes, paper. But for one awakened to the nature of Mind, the entire universe is the canvas; hands, feet, emotions, and intellect the implements. Each moment is joy ungrounded, ripe, and creative, when we are liberated from the enslaving notions of 'This is my head, this my body, this is my mind.' Here, at the core of each of us, is creativity, here is the art of living. If the mission of the artist is 'to make the invisible visible,' in the words of Leonard da Vinci, clearly, the purpose of Zen is to bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious."

DLXXXVI. *Phó Đại Sĩ: Fu Ta-shih*

1) *Phó Đại Sĩ Giảng Kinh—Fu Ta-shih Has Expounded the Scripture*

Phó Đại Sĩ (497-569) còn được gọi là Thiện Huệ Đại Sĩ, là một trong những Thiền Tăng nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiện Huệ Đại Sĩ; tuy nhiên, chúng ta bắt gặp ngài trong thí dụ thứ 67 của Bích Nham Lục. Theo thí dụ thứ 67 của Bích Nham Lục. Lương Võ Đế thỉnh Phó Đại Sĩ giảng kinh Kim Cang. Đại Sĩ lên tòa ngồi vỗ bàn một cái, bước xuống. Võ Đế ngạc nhiên, Chí Công hỏi: "Bệ hạ hội chăng?" Võ Đế nói: "Chẳng hội." Chí Công nói: "Đại Sĩ giảng kinh xong." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lương Cao Tổ họ Tiêu, húy là Diễn, tự Thúc Đạt, lập công nghiệp cho đến nối ngôi nhà Tề. Sau khi tức vị, ông riêng chú năm kinh giải nghĩa, kính thờ Lão Tử rất mực, tánh tình chí hiếu. Một hôm, ông suy nghĩ về pháp xuất thế để đền ơn cha mẹ, liền bỏ đạo Lão theo đạo Phật. Ông thọ giới Bồ Tát với Pháp sư Lữ Ước, mặc áo cà sa giảng kinh Phóng Quang Bát Nhã để đền ơn cha mẹ. Khi ấy, Chí Công, Phó Đại Sĩ hiển dị hoặc chúng, bị giam trong khám. Chí Công phân thân du hóa trong thành ấp, một hôm, vua nhận biết cảm ngộ và rất kính trọng. Chí Công có những hạnh thâm hộ ẩn hiển không thể lường. Tại Vụ Châu có Đại Sĩ ở núi Vân Hoàng, tự tay trồng hai cây gọi là Song thọ, tự xưng đương lai Thiện Huệ Đại Sĩ. Một hôm, ông biên thư sai đệ tử dâng lên cho vua. Triều thần cho ông không có tư cách quân thần nên chẳng nhận. Đại Sĩ sắp vào trong thành Kim Lăng bán cá. Võ Đế thỉnh Chí Công giảng kinh Kim Cang. Chí Công tâu: "Bần đạo không thể giảng, trong chợ có Phó Đại Sĩ hay giảng kinh này." Vua hạ chiếu mời Đại Sĩ vào cung cấm. Phó Đại Sĩ đã lên giảng tòa, vỗ bàn một cái rồi xuống tòa. Khi ấy liền xô nhào khỏi thấy một trường rối bời. Lại bị Chí Công nói: "Bệ hạ hội chăng?" Vua nói: "Chẳng hội." Chí Công tâu: "Đại Sĩ giảng kinh xong." Thế là một người làm đầu một người làm đuôi. Chí Công nói thế ấy, mộng thấy Phó Đại Sĩ không? Nhất đẳng là đùa tinh hồn, cái này thật là kỳ đặc, tuy là rắn chết, khéo đùa cũng sống. Đã là giảng kinh, sao không đại cương làm hai ba phần như bình thường Tọa Chủ nói: "Thế Kim Cang kiên cố, mọi vật không thể hoại, dụng nó sắc bén hay dẹp muôn vật." Giảng thuyết như thế mới gọi là giảng kinh. Tuy vậy, quý vị đâu chẳng biết Phó Đại Sĩ chỉ nắm đến cây chốt, lược bày mũi nhọn, khiến người biết chỗ rơi, chặt chẳng vì ông vách đứng vạn nhẫn rất tốt. Bị Chí Công chẳng biết tốt xấu, nói Đại Sĩ giảng kinh xong. Chính là hảo tâm mà không được báo tốt. Như một chung rượu ngon, bị Chí Công lấy nước chế vào. Như một nồi canh, bị Chí Công lượm một viên phân chuột bỏ vào làm dơ rồi. Hãy nói đã chẳng phải giảng kinh, cứu cánh gọi là gì? Về sau này, Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện) bình: "Thật vậy, sự im lặng của Duy Ma Cật và Phó Đại Sĩ chính là mặc như lôi chấn động trời đất." Lặng lẽ không lời như vậy không phải là đình tai nhức óc lắm sao? Nếu vậy thì bây giờ chúng ta cũng cầm miệng cho xong, toàn bộ vũ trụ với những âm ý của nó đều bị chìm lỉm trong sự vắng lặng tuyệt đối. Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng sự bất chú sẽ không biến được con ếch thành chiếc lá xanh được. Hễ không có tính sáng tạo là không có Thiền. Có người sẽ nói rằng: "Đã quá trễ rồi, mũi tên đã rời khỏi dây cung." Không, hỡi các hành giả tu Thiền, không có gì là quá trễ, hãy tự quay về với chính mình và tự mình tu tập và sáng tạo. Đó là tất cả những gì mà chúng ta cần phải làm—Fu Ta-shih was also called Shan-hui Ta-shih, one of the most outstanding Chinese Zen Monks in the sixth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, we encounter Shan-hui Ta-shih in example 67 of the Pi-Yen-Lu. According to example 67 of the Pi-Yen-Lu, Emperor Wu of Liang requested Mahasattva Fu to expound the Diamond Cutter Scripture. The Mahasattva shook the desk once, then got down off the seat. Emperor Wu was astonished. Master Chih asked him, "Does Your Majesty understand?" The Emperor said, "I do not understand." Master Chih said, "The Mahasattva Fu has expounded the scripture." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Emperor Wu, the founder of the Liang Dynasty, was of the Hsiao clan. His name was Yen and his nick name was Shu Ta. By the deeds he accomplished, he came to secure the abdication of the Ch'i Dynasty. After he had assumed the throne, he made new commentaries on the Five Confucian Classics, to expound them. He served Huang Lao (Taoism) very faithfully, and his nature was most filial. One day he thought of attaining the transmundane teaching in order to requite

his parents' toil. At this point he abandoned Taoism and served Buddhism. Then he received the Bodhisattva precepts from the Dharma Master Lou Yueh. He put on Buddhist vestments and personally expounded the Light-emitting Wisdom Scripture to recompense his parents. At the time, the Mahasattva Master Chih, because he manifested wonders and confused people, was confined in prison. Master Chih then reproduced his body and wandered around teaching in the city. The emperor one day found out about this and was inspired. He esteemed Chih most highly. Master Chih time and again practiced protective concealment; his disappearances and appearances were incomprehensible. At that time there was a Mahasattva in Wu Chou, dwelling on Yun Huang Mountain. He had personally planted two trees and called them the "Twin Trees." He called himself the "Future Mahasattva Shan Hui." One day he composed a letter and had a disciple present it to the emperor. At the time, the court did not accept it because he had neglected the formalities of a subject in respect to the ruler. When the Mahasattva Fu was going to go into the city of Chin Ling (Nanking, the capital of Liang) to sell fish, at that time the emperor Wu happened to request Master Chih to expound the Diamond Cutter Scripture. Chih said, "This poor wayfarer cannot expound it, but in the market place there is a Mahasattva Fu who is able to expound the scripture." The emperor issued an imperial order to summon him to the inner palace. Once Mahasattva Fu had arrived, he mounted the lecturing seat, shook the desk once, and then got down off the seat. At that moment, if emperor Wu had pushed it over for him, he would have avoided a mess; instead he was asked by Master Chih, "Does Your Majesty understand?" The emperor said, "I do not understand." Master Chih said, "The Mahasattva has expounded the scripture thoroughly." This too is one man acting as the head and one man acting as the tail. But when Master Chih spoken in this way, did he after all see Mahasattva Fu, even in a dream? Emperor gives play to their spirits, but this one is outstanding among them. Although it is a deadly snake, if you know how to handle it, you'll still be alive. Since he was expounding the scripture, why then did he not make the general distinction into two aspects, just as ordinary lecturers say, "The substance of the Diamond is hard and solid, so that nothing can destroy it; because of its sharp function, it can smash myriad things." Explaining like this could then be called expounding the scripture. People hardly understand: the Mahasattva Fu only brought up the transcendental mainspring and briefly showed the swordpoint, to let people know the ultimate intent, directly standing it up for you like a mile-high wall. It was only appropriate that he should be subject to Master Chih's ignorance of good and bad in saying, "The Mahasattva has expounded the scripture thoroughly." Indeed, he had a good intent but didn't get a good response. It was like a cup of fine wine, which was diluted with water by Master Chih; like a bowl of soup being polluted by Master Chih with a piece of rat shit. But tell me, granted that this is not expounding the scripture, ultimately what can you call it? Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan remarked, "Thundering, indeed, is this silence of both Vimalakirti and Fu Ta-shih." Was this keeping the mouth closed really so deafening? If so, we should hold the tongue now, and the whole universe, with all its hullabaloo and hurlyburly, is at once absorbed in this absolute silence. But Zen practitioners should always remember that mimicry does not turn a frog into a green leaf. Where there is no creative originality there is no Zen. Someone will say, "It's too late now, the arrow has gone off the string." No, it is never too late, Zen practitioners, just turn back into yourselves and practice and be creative for yourselves. That's all you need to do.

2) *Phó Đại Sĩ: Nhân Tùng Kiều Thượng Quá, Kiều Lưu Thủy Bất Lưu—When I Pass Over the Bridge, the Bridge, But Not the Water, Flows!*

Còn được gọi là Thiên Huệ Đại Sĩ (497-569), là một trong những Thiền Tăng nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu. Phó Đại Sĩ có nhiều bài kệ nổi tiếng. Sau đây là một trong những bài danh tiếng của ông:

"Tay không, cầm cán mai;
Đi bộ, lưng trâu ngồi;

Người đi qua trên cầu.
Cầu trôi nước chẳng trôi!"

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

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

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

DLXXXVII. Phong Huyệt Diên Chiếu: Feng-Hsueh Yen Chao

1) Gà Gổ Gáy Nửa Đêm, Chó Cỏ Sủa Ban Ngày!—The Wooden Cock Crows at Night, the Matted Dog Barks in the Daylight!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một hôm, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973): "Bài nhạc xưa không có âm vận, làm sao xướng hòa đúng nhịp điệu?" Phong Huyệt nói: "Gà gổ gáy nửa đêm, chó cỏ sủa ban ngày!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIII, one day, a monk asked, "The ancient song has no tune. How can one be in harmony with it?" Feng-hsueh said, "The wooden cock crows at night. The matted dog barks in the daylight!"

2) Phong Huyệt: Ly Khước Ngữ Ngôn (Lìa Khỏi Nói Năng)—Speech and Silence Are Conconcern With Equality and Differentiation

Theo thí dụ thứ 24 của Vô Môn Quan, một hôm, một ông Tăng hỏi Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973): "Nói hay im lặng đều là vật vãng, làm sao khỏi vướng mắc?" Phong Huyệt đáp: "Giang Nam nhớ mãi ngày xuân ấm; hoa lừng trong chốn chá cô kêu" (chá cô là loài di điểu, rất sợ hơi sương lạnh, nên thường bay về phương Nam để tìm hơi ấm). Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thiền cơ của Phong Huyệt như ánh chớp, gặp đường là đi, ngắt lại không phá được khuôn sáo của người xưa. Nếu chỗ này mà thấy cho xác thiết thì vạch được lối đi cho mình. Bây giờ thử rời bỏ ngôn ngữ tam muội, hãy đáp một câu xem!—According to example 24 of the Wu-Men-Kuan, one day, a monk asked master Feng-hsueh, "Speech and silence are concerned with equality and differentiation. How can I transcend equality and differentiation?" Feng-hsueh said, "I always think of Chiang-nan in the spring; partridges chirp among the many fragrant flowers." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Feng-Hsueh functions like lightning, creating an appropriate way to practice. But why does he gets involved with the tongue of a predecessor and not free himself? If you can see intimately into this point, the Way will open for you naturally. Now set aside the samadhi of words, just give me one phrase!

3) Phong Huyệt: Mỹ Thực Bất Trúng Bão Nhân Khiết—Delicious Food Is Not Suitable for a Person Who Is Full

Thức ăn không cần thiết đối với người no. Điều này cũng giống như sự kiện mặt vàng tuy quý, nhưng khi rơi trong con mắt cũng thành bệnh. Trong thiền, từ này chỉ cho cảnh giới giác ngộ. Trong tông Tào Động người ta gọi đó là điểm chuyển biến, không Phật, không chúng sanh, không phải, không quấy, không tốt, không xấu, bất âm vang tung tích. Vì thế mà Cổ đức nói: "Mặt vàng tuy quý, rơi trong con mắt cũng thành bệnh; y châu trên áo làm ô nhiễm Pháp"—Delicious food is not necessary for a person who is full. This is similar to the fact that gold dust is a cataract on the eye. In Zen, the term indicates the realm of enlightenment. In the Ts'ao Tung Tsung, they call this the point of transformation: there is no Buddha, nor sentient beings; nor affirmation, no negation, no good, no bad; it is beyond sound and echo, track and trace. That is why Ancient Virtues said that "Although gold dust is precious, it is a cataract on the eye; the jewel in one's robe is the defilement of the Dharma."

4) Phong Huyệt: Nam Phương Nhất Bổng—The Staff of the South

Trong chúng của Nam Viện, Phong Huyệt là vị Tăng làm vườn. Một hôm, Nam Viện vào trong vườn hỏi Phong Huyệt: "Phương Nam một gậy làm sao thương lượng?" Sư thưa: "Khởi kỳ đặc thương lượng." Sư hỏi lại Nam Viện: "Điều này Hòa Thượng làm sao thương lượng?" Nam Viện cầm gậy lên, nói: "Dưới gậy vô sanh nhĩ, lâm cơ chẳng nhượng thầy." Khi đó Sư hoát nhiên đại ngộ—In Nan Yuan's community he worked as the gardener. One day Nan Yuan came to the garden and questioned him; he said, "How do they bargain for the staff in the South?" Feng Hsueh said, "They make a special bargain. How do they bargain for it here, Teacher?" Nan Yuan raised his staff and said, "Under the staff,

acceptance of birthlessness; facing the situation without deferring to the teacher." At this Feng Hsueh opened up in great enlightenment.

5) *Phong Huyệt: Ngữ Mặc Ly Vi—Speech and Silence*
(See *Phong Huyệt: Ly Khước Ngữ Ngôn*)

6) *Phong Huyệt Nhất Vi Trần—One Atom of Dust*

Theo thí dụ thứ 61 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973) dạy: "Nếu lập một hạt bụi thì nhà nước hưng thịnh, chẳng lập một hạt bụi thì nhà nước tan mất." (Tuyết Đậu cầm gậy nói: "Lại có thiền Tăng đồng sanh đồng tử chẳng?"). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, như Phong Huyệt dạy chúng nói: "Nếu lập một hạt bụi thì nhà nước hưng thịnh, chẳng lập một hạt bụi thì nhà nước tan mất." Hãy nói lập một hạt bụi tức phải, chẳng lập một hạt bụi tức phải? Trong đây phải là đại dụng hiện tiền mới được. Thế nên nói: "Giả sử trước câu nói tiến được, vẫn là kẹt vỏ quên niêm, dù cho dưới câu tinh thông, chưa khỏi chạm phải cuồng kiến." Phong Huyệt là bậc tôn túc trong tông Lâm Tế, dùng thẳng bốn phần thảo liệu. Nếu lập một hạt bụi thì nhà nước hưng thịnh lão quê buồn rầu, ý ở lập quốc an bang phải nhờ mưu thần dũng tướng, nhiên hậu mới kỳ lân xuất hiện, phụng hoàng bay về, là điềm tốt thái bình. Người ở trong ba thôn kia nào biết có việc ấy. Chẳng lập một hạt bụi thì nhà nước thì nhà nước tan mất, gió thổi vèo vèo, lão quê vì sao hát ca? Chỉ vì nhà nước tan mất. Trong tông Tào Động gọi đó là chỗ chuyển biến, không Phật không chúng sanh, không phải không quấy, không tốt không xấu, bất âm vang tung tích. Vì thế nói: "Mặt vàng tuy quý, rơi trong con mắt cũng thành bệnh." Lại nói: "Mặt vàng trong mắt bệnh, y châu trên pháp trần, kỷ linh còn chẳng trọng, Phật Tổ là người gì?" Bấy xoi tám phủng thần thông diệu dụng chẳng cho là kỳ đặc. Đến trong đây, trùm chần phủ đầu muôn việc thôi, khi này sơn Tăng trọn chẳng hội. Nếu lại nói tâm nói tánh, nói huyền nói diệu, đều dùng chẳng được. Vì sao? Vì nhà kia tự có cảnh thần tiên. Nam Tuyền dạy chúng: "Ở Hoàng Mai bảy trăm vị cao Tăng đều là người hiểu Phật pháp, mà chẳng được y bát của Tổ, chỉ có ông cư sĩ họ Lư chẳng hiểu Phật pháp, cho nên được y bát của Tổ." Lại nói: "Chư Phật ba đời chẳng tri hữu, mèo nhà trâu trắng lại tri hữu." Lão quê hoặc buồn rầu, hoặc ca hát, hãy nói làm sao hiểu? Lão quê đủ con mắt gì lại thế ấy? Nếu biết trước cửa lão quê riêng có hiến pháp. Tuyết Đậu nêu lên rồi, lại cầm gậy nói, lại có thiền Tăng đồng sanh đồng tử chẳng? Khi ấy nếu có một người ra nói được một câu lẩn lăm chủ khách, khỏi bị lão Tuyết Đậu chỉ ngực—According to example 61 of the Pi-Yen-Lu, Feng-Hsueh, giving a talk, said, "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes; if you do not set up a single atom of dust, the nation perishes" Hsueh Tou raised his staff and said, "Are there any patch-robed monks who will live together and die together?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Feng-Hsueh said to his assembly, "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes; if you do not set up a single atom of dust, the nation perishes." Now tell me, is it right to set up an atom of dust, or is it right not to set up an atom of dust? When you get here, your great function must become manifest before you'll understand. That is why Feng-Hsueh said, "Even if you grasp it before it is spoken of, still this is remaining in the shell, wandering in limitation; even if you thoroughly penetrate it at a single phrase, you still won't avoid insane views on the way." Feng-Hsueh was a venerable adept in the lineage of Lin Chi, he directly used his own provisions; "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes, and the old peasants frown." The meaning lies in the fact that to establish a nation and stabilize the country, it is necessary to rely on crafty ministers and valiant generals; after that, the Unicorn appears, the Phoenix soars; these are the auspicious signs of great peace. How could the people of three-family villages know there are such things? When you do not set up a single atom of dust, the nation perishes, the wind blows chill; why do the old peasants come out and sing hallelujah? Just because the nation has perished. In the Ts'ao Tung lineage, they call this the point of transformation, no negation, no good, no bad; it is beyond sound and echo, track and trace. That is why it is said, "Although gold dust is precious, in the eye it obstructs vision." And it is said, "Gold dust is a

cataract on the eye; the jewel in one's robe is the defilement of the Dharma. Even one's own spirit is not important; who are the Buddhas and Patriarchs?" Piercing and penetrating supernatural powers and their wondrous action would not be considered exceptional; when he gets here, with his patched robe covering his head, myriad concerns cease; at this time, the mountain monk does not understand anything at all. If one were to speak any more of mind, speak of nature, speak of the profound, speak of the wondrous, it would not be any use at all. What is the reason? He has his own mountain spirit realm." Nan Ch'uan said to his community, "The seven hundred eminent monks of Huang Mei were all men who understood the Buddha Dharma. They did not get his Robe and Bowl; there was only workman Lu who did not understand the Buddha Dharma, that is why he got his robe and bowl." He also said, "The Buddhas of the past, present, and future do not know what is; but cats and oxen do know what is." The old peasants either frown or sing, but tell me how you will understand? And tell me, what eye do they possess, that they are like this? You should know that in front of the old peasants' gates no ordinances are posted. Hsueh Tou, having raised both sides, finally lifts up his staff and says, "Are there any patchrobed monks who will live together and die together?" At that time, if there had been a fellow who could come forth and utter a phrase, alternately acting as guest and host, he would have avoided this old fellow Hsueh Tou's pointing to himself in the end.

7) Phong Huyệt: Rùa Băng Qua Bùn, Không Thể Không Lưu Dấu!—A Tortoise Crosses the Mud Can't Avoid Leaving Traces!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, vào một dịp khác, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973): “Tại sao những người không hiểu lại bị quấy rầy bởi nghi hoặc?” Phong Huyệt đáp: “Khi một con rùa băng qua bùn, nó không thể nào tránh được lưu tích!”—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIII, on another occasion, a monk asked, “Why is it that those who don't understand at all still aren't plagued by doubt?” Feng-hsueh Yanzhao replied, “When a tortoise crosses the mud, he can't avoid leaving traces!”

8) Phong Huyệt: Thám Bạt—Intention to Probe into the Attainment of the Master

Trong nhà Thiền, có loại câu hỏi được hỏi với ý định thăm dò sở đắc của thầy. Loại câu hỏi này chắc chắn đã thịnh hành khi các Thiền viện được dựng lên khắp nơi và các nhà sư bái phỏng từ thầy này sang thầy khác. Một nhà sư hỏi Phong Huyệt: “Kẻ ấy không hiểu mà chưa từng có chút nghi, thế là làm sao?” Sư đáp: “Khi con linh qui trèo lên đất, nó không thể không để lại dấu vết nơi đất bùn.”—In Zen, there is a kind of question that the questioner asked with the intention to probe into the attainment of the master. This kind of question must have been in vogue when Zen monasteries were every where established and the monks travelled from one master to another. A monk asked Feng-Hsueh, “How is it that one who understand not, never cherishes a doubt?” Feng-Hsueh replied: “When a tortoise walks on the ground, he can not help leaving traces in the mud.”

9) Phong Huyệt: Thế Tôn Liên Mục—The World Honored One's Lotus Eyes

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, Phong Huyệt Diên Chiếu là đệ tử và truyền nhân duy nhất của Thiền sư Nam Viện Huệ Ngung, và là thầy của thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm, thuộc dòng Lâm Tế Nghĩa Huyền. Một hôm, Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu thượng đường thị chúng, nói: “Thế Tôn nhìn chúng hội bằng đôi mắt biếc liên hoa của Ngài (thanh liên mục, một trong ba mươi hai tướng hảo của đức Phật. Trong Thiền, thanh liên mục có khả năng biện biệt phải trái).” Đoạn Phong Huyệt hỏi: “Vào lúc đó, giáo thuyết của đức Thế Tôn là gì? Nếu mấy ông nói đức Thế Tôn thuyết giảng bằng cách không thuyết giảng là mấy ông đang xem thường vị Cổ Thánh này. Vậy thì, hãy nói cho lão Tăng biết giáo thuyết của đức Thế Tôn là giáo thuyết gì?” Ngay lời này, Thủ Sơn Tĩnh Niệm giữ tay áo rồi bước ra khỏi sảnh đường. Phong Huyệt Diên Chiếu bèn ném cây tích trượng và quay trở về phương trượng. Thị giả của Sư theo sau hỏi: “Tại sao Tĩnh Niệm không trả lời sư phụ?” Phong

Huyệt Diên Chiếu đáp: “Vì Tĩnh Niệm đã hiểu.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIII, Feng-Hsueh-Yen-Chao was a student and the only dharma successor of Zen master Nan-Yuan-Hui-Yung and the master of Shou-Shan-Sheng-Nien in the lineage of Lin-Chi-I-Hsuan. One day, Zen master Feng-Hsueh-Yen-Chao entered the hall and addressed the assembly, saying, “The World Honored One looked upon the assembly with his blue-lotus eyes (one of the thirty-two marks of the Buddha. In Zen, the blue-lotus eyes have the ability to discern the true from the false).” Then the master asked, “At that moment, what was the Buddha teaching? If you say he was teaching by not teaching, you are slighting the Old Sage. So tell me, what was the teaching?” At this, Shou-Shan Hsing-Nien shook his sleeves and left the hall. Zen master Feng-Hsueh-Yen-Chao threw down his staff and returned to his quarters. His attendant, following after him, asked, “Why didn’t Hsing-nien answer you?” The master replied, “Because Hsing-nien understood.”

10) *Phong Huyệt: Thị Tịch Kệ—Verse of Death*

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

“Phải thời truyền đạo lợi quần sanh
 Chẳng quản phương xa tự vướn lên
 Năm khác có người giòng giống đó
 Ngày ngày hương khói đêm đêm đèn.”
 (Việt dịch H.T. Thích Thanh Từ)
 (Đạo tại thừa thời tu tế vật
 Viễn phương lai mộ tự đăng đăng
 Tha niên hữu tửu tình tương tợ
 Nhứt nhứt hương yên dạ dạ đăng).

Hai tuần lễ sau đó, tức là vào ngày rằm tháng tám, niên hiệu Khai Bảo đời Tống, năm 973, Sư ngồi kiết già thị tịch, vào tuổi 78—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIII, just before he passed away, at the age of seventy-eight, Feng-hsueh called his disciples together and recited this verse:

“Truth, availing itself of the flow of time,
 Must of necessity save all beings.
 Remote from it though they who long for it may be,
 Step by step they will approach it.
 In years to come, should there be an old man
 Whose feelings resemble mine,
 Day after day the incense smoke will rise,
 Night after night the lighted lamp will burn.”

Two weeks later, on the fifteenth day of the eighth month, during the reign of Sung K'ai-pao, in the year 973, he sat cross-legged and passed away at the age of seventy-eight.

11) *Phong Huyệt: Tổ Sư Tam Ấn—The Patriarchal Masters' Mind Seal*

Thí dụ thứ 38 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973) ở Nha Môn tại Vĩnh Châu, thượng đường nói: “Tâm ấn của Tổ Sư như máy trâu sắt, đi ấn liền đứng, đứng ấn liền phá, chỉ như chẳng đi chẳng đứng ấn tức phải, chẳng ấn tức phải?” Khi ấy có Trưởng lão Lô Pha ra chúng hỏi: “Tôi có máy trâu sắt thỉnh thầy chẳng để tay ấn?” Phong Huyệt nói: “Quen câu kinh nghệ thả cự tử, lại than con ếch nhảy cát bùn.” Lô Pha dừng lại tư lự, Phong Huyệt nạt: “Trưởng lão sao không nói lên?” Lô Pha suy nghĩ. Phong Huyệt đánh một phát tử, nói: “Lại nhớ được thoại đầu chăng, thử cử xem?” Lô Pha toan mở miệng, Phong Huyệt lại đánh một phát tử. Mục Chủ nói: “Pháp Phật cùng pháp vua một loại.” Phong Huyệt hỏi: “Thấy đạo lý gì?” Mục Chủ nói: “Đương đoạn chẳng đoạn, trở lại

chuốc loạn." Phong Huyệt liền xuống tòa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Phong Huyệt là hàng tôn túc trong tông Lâm Tế. Lâm Tế buổi đầu trong hội Hoàng Bá đi trồng tùng. Hoàng Bá hỏi: "Trong núi sâu trồng tùng nhiều như vậy để làm gì?" Lâm Tế thưa: "Một vì Sơn môn làm cảnh, hai vì người sau làm tiêu bản." Lâm Tế nói xong liền cuốc đất một cái. Hoàng Bá bảo: "Tuy là vậy, con đã ăn hai mươi gậy rồi." Lâm Tế lại đập dưới đất một cái, miệng thốt ra tiếng hư hư. Hoàng Bá bảo: "Tông ta đến người hưng thịnh ở đời." Qui Sơn Hiệt nói: "Lâm Tế thế ấy giống như đất bằng nhai nghiền. Tuy nhiên, gặp nguy chẳng đổi mới là chơn tượng phu. Hoàng Bá bảo tông ta đến người hưng thịnh ở đời, giống như thương con chẳng biết hội." Sau Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Hoàng Bá đương thời chỉ phó chúc cho một mình Lâm Tế hay lại còn ai khác?" Ngưỡng Sơn thưa: "Còn, chỉ vì niên đại dài lâu chẳng dám thừa trước với Hòa Thượng." Qui Sơn bảo: "Tuy là vậy, ta cũng cần biết, hãy nói xem?" Ngưỡng Sơn thưa: "Một người chỉ Nam Ngộ Việt khiến đi, gặp Đại Phong liền dừng." Đây là lời sấm chỉ Phong Huyệt vậy. Phong Huyệt ban đầu tham kiến Tuyết Phong năm năm, nhưn thưa hỏi câu chuyện "Lâm Tế vào nhà, hai vị Thủ tọa nhà Đông nhà Tây đồng thời hết, có vị Tăng hỏi Lâm Tế lại có chủ khách chẳng, Lâm Tế nói chủ khách rõ ràng," chưa biết ý chỉ thế nào? Tuyết Phong bảo: "Tôi trước cùng Nham Đầu, Khâm Sơn đi yết kiến Lâm Tế, đến giữa đường nghe tin đã tịch. Nếu cần hiểu câu chủ khách của Lâm Tế, phải đến tham kiến hàng tôn túc của tông phái ấy." Phong Huyệt lại đến yết kiến Thụy Nham. Thụy Nham thường tự gọi: "Ông chủ nhân!" Tự đáp: "Dạ!" Lại bảo: "Tĩnh tĩnh lấy, sau kia chờ để người lừa." Phong Huyệt nói: "Tự đề lên, tự giải lấy có gì là khó." Thụy Nham nói: "Tuyết Phong là một vị cổ Phật." Một hôm Sư yết kiến Cảnh Thanh. Cảnh Thanh hỏi: "Vừa rời chỗ nào?" Sư thưa: "Tự rời đông đến." Cảnh Thanh hỏi: "Lại qua sông nhỏ chẳng?" Sư thưa: "Thuyền to vượt ngoài khơi, sông nhỏ không thể chở." Cảnh Thanh bảo: "Sông gương núi vẽ, chim bay chẳng qua, người chờ trộm lấy lời cao." Sư thưa: "Mệnh môn còn khiếp thế môn luân, Liệt Hán buồm bay quá Ngũ Hồ." Cảnh Thanh dựng cây phát tử hỏi: "Làm gì được cái này?" Sư hỏi: "Cái này là cái gì?" Cảnh Thanh bảo: "Quả nhiên chẳng biết." Sư thưa: "Ra vào co duỗi cùng thầy đồng dụng." Cảnh Thanh bảo: "Chuôi gáo nghe tiếng rỗng, ngủ mê mặc nói sàm." Sư thưa: "Đầm rộng chứa núi, lý hay đẹp cộp." Cảnh Thanh bảo: "Tha tội thứ lỗi, phải ra đi mau." Sư thưa: "Ra là mất." Nói xong Sư liền đi ra đến pháp đường, tự nghĩ đại tượng phu công án chưa xong há lại chịu thôi. Sư liền trở vào phương trượng, thấy Cảnh Thanh ngồi, Sư thưa: "Vừa rồi con trình kiến giải có xâm phạm đến tôn nhan, cúi mong Hòa Thượng từ bi tha cho những lỗi lầm." Cảnh Thanh hỏi: "Vừa rồi từ đông lại, há chẳng phải Thúy Nham lại?" Sư thưa: "Tuyết Đậu thân nương Bảo Cái đông." Cảnh Thanh bảo: "Chẳng tìm dê mất cuồng giải dứt, lại đến trong này đọc tập thơ." Sư thưa: "Gặp tay kiếm khách nên trình kiếm, chẳng phải nhà thơ chờ hiển thơ." Cảnh Thanh bảo: "Thơ mau đây lại, tạm mượn kiếm xem?" Sư thưa: "Chặt đầu thợ gổm mang kiếm đi." Cảnh Thanh bảo: "Chẳng những xúc chạm phong hóa, cũng tự bày lấm lẩn." Sư thưa: "Nếu chẳng xúc chạm phong hóa đâu rõ được tâm cổ Phật." Cảnh Thanh hỏi: "Sao gọi là tâm cổ Phật?" Sư thưa: "Tái hứa ưng cho, nay thầy đâu có." Cảnh Thanh bảo: "Thiền Tăng đông đến, đậu bắp chẳng phân." Sư thưa: "Chỉ nghe chẳng lấy mà lấy, đâu được đề lấy mà lấy." Cảnh Thanh bảo: "Sóng lớn dấy ngàn tầm, mồi yên chẳng rời nước." Sư thưa: "Một câu bật dòng, muôn cơ lặng nghĩ." Nói xong Sư liền lễ bái. Cảnh Thanh lấy phát tử điểm ba điểm, nói: "Hay thay! Hãy ngồi uống trà." Về sau Sư đến chùa Lộc Môn ở Nhượng Châu cùng thị giả Khoách qua một mùa hạ. Thị giả Khoách chỉ Sư đi tham kiến Nam Viện. Sư ban đầu đến Nam Viện, vào cửa chẳng lễ bái. Nam Viện bảo: "Vào cửa cần biện chủ." Sư thưa: "Quả nhiên mời thầy phân." Nam Viện lấy tay trái vỗ gối một cái, Sư hét. Nam Viện lấy tay mặt vỗ gối một cái, Sư cũng hét. Nam Viện đưa tay trái lên nói: "Cái này tức là Xà Lê." Nam Viện lại đưa tay mặt lên nói: "Cái này lại là sao?" Sư đáp: "Mù!" Nam Viện liền chỉ cây gậy. Sư hỏi: "Làm gì? Con đoạt cây gậy đập Hòa Thượng, chờ bảo không nói." Nam Viện liền ném cây gậy, nói: "Ngày nay bị gã Chiết mặt vàng cướp lấy rồi." Sư thưa: "Hòa Thượng giống như người mang bát không được, đối nói chẳng đối." Nam Viện hỏi: "Xà Lê đã từng đến đây chẳng?" Sư thưa: "Là lời gì?" Nam Viện bảo: "Khéo khéo hỏi lấy." Sư thưa: "Cũng chẳng được bỏ qua." Nam Viện bảo: "Hãy ngồi uống trà." Các ông xem dòng anh tuấn tự cơ phong cao vút. Nam Viện cũng chưa

biện được chỗ Sư đến. Hôm khác, Nam Viện chỉ hỏi bình thường: "Hạ này ở chỗ nào?" Sư thưa: "Ở Lộc Môn cùng thị giả Khoách đồng qua hạ." Nam Viện bảo: "Vốn là thân kiến tác gia đến." Nam Viện lại hỏi: "Kia nói với ông cái gì?" Sư thưa: "Trước sau chỉ dạy con một bề làm chủ." Nam Viện liền đánh đuổi ra khỏi phương trượng, nói: "Kẻ này là loại thua trận có dùng làm gì?" Từ đây Sư chấp nhận ở trong hội Nam Viện làm Tri Viên. Một hôm, Nam Viện vào trong vườn hỏi: "Phương Nam một gây làm sao thương lượng?" Sư thưa: "Khởi kỳ đặc thương lượng." Sư hỏi lại Nam Viện: "Điều này Hòa Thượng làm sao thương lượng?" Nam Viện cầm gây lên, nói: "Dưới gây vô sanh nhẩn, lâm cơ chẳng nhượng thầy." Khi đó Sư hoát nhiên đại ngộ. Bấy giờ nhằm thời Ngũ Đại ly loạn, Mục Chủ Vĩnh Châu thỉnh Sư nhập hạ tại Vĩnh Châu. Chính là lúc một tông Lâm Tế rất thịnh hành. Sư phạm có vấn đáp chỉ dạy, câu lời thốt ra hay khéo dường tán hoa rải gấm, chữ chữ đều có chỗ rơi. Một hôm, Mục Chủ thỉnh Sư thượng đường, Sư bảo chúng: "Tâm ấn Tổ Sư như máy trâu sắt, đi ấn liền đứng, đứng ấn liền phá. Chỉ như chẳng đi chẳng đứng ấn là phải, chẳng ấn là phải." Vì sao chẳng giống máy người đá ngựa gỗ, lại giống máy trâu sắt? Không có chỗ cho ông tác động, ông vừa đi, ấn liền đứng, ông vừa đứng ấn liền phá, dạy ông trăm thứ tạp nạp. Chỉ như chẳng đi chẳng đứng ấn là phải, chẳng ấn là phải? Xem Sư dạy thế ấy, đáng gọi là lưỡi câu có mồi. Khi ấy dưới tòa có trưởng lão Lô Pha cũng là hàng tôn túc trong tông Lâm Tế, dám bước ra cùng Sư đối đáp, chuyển thoại đầu của Sư đặt một câu hỏi rất kỳ đặc. Hỏi: "Tôi có máy trâu sắt, thỉnh thầy chẳng để tay ấn?" Đâu ngờ Phong Huyệt là hàng tác gia, liền đáp: "Quen câu kinh nghệ thả cự tằm, lại than con ếch nhảy cát bùn." Đây là trong lời nói có âm vang. Vân Môn nói: "Thả câu bốn biển chỉ câu rồng to; cách ngoại huyền cơ vì tìm tri kỷ." Cự tằm là con trâu to làm mồi móc câu, lại chỉ câu được một con ếch. Lời này vẫn không huyền diệu, cũng không đạo lý suy xét. Cổ nhân nói: "Nếu nhằm trên sự xem thì dễ; nếu nhằm dưới ý căn suy xét thì không giao thiệp." Lô Pha dừng lại tư lự, thấy đó chẳng lấy, ngàn năm khó gặp, đáng tiếc thay! Vì thế nói: "Dù cho giảng được ngàn kinh luận, một phen lâm cơ khó buông lời." Kỳ thật Lô Pha cần lựa lời hay để đáp lại với Sư, chớ chẳng muốn hành lệnh, bị Sư một bề dùng cơ phong giết cờ cướp trống, một mặt ép tướng chạy, chỉ được không làm gì. Ngạn ngữ nói: "Trận thua chẳng cấm cầm chổi quét, buổi đầu cần yếu thảo thương pháp." Đang chống với người, ông còn thảo luận thì đầu rơi xuống đất. Mục Chủ cũng đã tham vấn Phong Huyệt lâu rồi, nên hiểu nói: "Pháp Phật cùng pháp vua một loại." Sư hỏi: "Ông thấy gì?" Mục Chủ thưa: "Đương đoạn chẳng đoạn, trở lại chuốc loạn. Phong Huyệt viên thủy tinh, giống hệt trái bầu tròn trên mặt nước, đẩy qua liền xoay, chạm đến liền động, khéo tùy cơ thuyết pháp. Nếu chẳng tùy cơ trở thành vọng ngữ." Sư liền xuống tòa. Tông Lâm Tế có bốn câu chủ khách, người tham học cần phải chín chắn. Như chủ khách gặp nhau có luận bàn chủ khách qua lại, hoặc ứng vật hiện hình toàn thể tác dụng, hoặc nắm cơ quyền cười giận, hoặc hiện nửa thân, hoặc cỡi sư tử, hoặc cỡi voi chúa. Như có người học chân chánh đến liền hết, trước đưa ra một chậu keo, Thiện tri thức không biết là cảnh, liền trên cảnh ấy làm hình làm thức. Người học lại hết, Thiện tri thức chẳng chịu buông. Đây là bệnh nhập cao hoang không kham trị chữa, gọi là "Khách Xem Chủ". Hoặc Thiện tri thức chẳng đưa ra vật, tùy chỗ hỏi của người học liền đoạt. Người học bị đoạt đến chết chẳng buông, đây gọi là "Chủ Xem Khách." Hoặc người học hiện ra một cảnh thanh tịnh đưa trước Thiện tri thức, Thiện tri thức biết được là cảnh, nắm nó ném xuống hầm. Người học nói: "Thiện tri thức rất hay." Thiện tri thức đáp: "Dốt thay! Chẳng biết tốt xấu." Người học lễ bái. Đây là "Chủ Xem Chủ." Hoặc có người học mang gông đeo cùm ra trước Thiện tri thức, Thiện tri thức lại vì y cho thêm một lớp gông cùm. Người học vui vẻ, kia đây đều không biết. Đây là "Khách Xem Khách." Chư Đại đức! Sơn Tăng cử ra vì biện ma, rõ cảnh lạ, biết tà chánh. Như Tăng hỏi Từ Minh: "Khi một hết phân chủ khách, chiếu dụng đồng thời hành là thế nào?" Từ Minh liền hét. Lại Thiền sư Hoàng Giác ở Vân Cư dạy chúng: "Thí như sư tử chụp voi cũng dùng toàn lực, chụp hổ cũng dùng toàn lực." Có vị Tăng bước ra hỏi: "Chưa biết toàn lực gì?" Hoàng Giác đáp: "Lực chẳng đối."—According to example 38 of the Pi-Yen-Lu, at the government headquarters in Ying Chou, Feng Hsueh entered the hall and said, "The Patriarchal Masters' Mind Seal is formed like the working of the Iron Ox: when taken away, the impression remains; when left there, then the impression is ruined. But neither

removed nor left there, is sealing right or not sealing right?" At that time there was a certain Elder Lu P'i who came forth and said, "I have the workings of the Iron Ox: please, teacher, do not impress the seal." Hsueh said, "Accustomed to scouring the oceans fishing for whales, I regret to find instead a frog crawling in the muddy sand." P'i stood there thinking. Feng Hsueh shouted and said, "Elder, why do you not speak further?" P'i hesitated. Feng Hsueh hit him with his whisk. Feng Hsuehsaid, "Do you still remember the words? Try to quote them." As P'i was about to open his mouth, Feng Hsueh hit him again with his whisk. The Governor said, "The Buddhist Law and the Law of Kings are the same." Feng Hsueh said, "What principle have you seen?" The Governor said, "When you do not settle what is to be settled, instead you bring about disorder." Feng Hsueh thereupon descended from his seat. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Feng Hsueh was a venerable adept in the lineage of Lin Chi. First Lin Chi was in Huang Po's community. As he was planting pine trees, Huang P'o said to him, "Deep in the mountains here, why plant so many trees?" Lin Chi said, "For one thing, to provide the scenery for the monastery; second, to make a signpost for people of later generations." Having spoken, he hoed the ground once. Huang Po said, "Although you are right, you have already suffered twenty blows of my staff." Lin Chi struck the ground one more time and whistled under his breath. Huang P'o said, "With you, my school will greatly flourish in the world." Che of Ta Kuei said, "Lin Chi in his way seemed to invite trouble in a peaceful area; nevertheless, only when immutable in the face of danger can one be called a real man." Huang Po said, "My school, coming to you, will greatly flourish in the world." He seems to be fond of his child, unaware of being unseemly. Later, Kuei Shan asked Yang Shan, "Did Huang Po at that time only entrust his bequest to Lin Chi alone, or is there yet anyone else?" Yang Shan said, "There is, but the age is so remote that I do not want to mention it to you, Master." Kuei Shan said, "Although you are right, I still want to know; just mention it and let's see." Yang Shan said, "One man will point south; in Wu Yueh the order will be carried out, and coming to a great wind, then it will stop." This foretold of Feng Hsueh (Wind Cave). Feng Hsueh first studied with Hsueh Feng for five years. As it happened, he asked for help with this story: "As Lin Chi entered the hall, the head monks of both halls simultaneously shouted. A monk asked Lin Chi, 'Are there guest and host, or not?' Lin Chi said, 'Guest and host are evident.'" Feng Hsueh said, "In the past I went along with Yen T'ou or Ch'in Shan to see Lin Chi, on the way, we heard he had already passed on. If you want to understand his talk about guest and host, you should call upon venerable adepts in the stream of his school." One day he finally saw Nan Yuan. He recited the preceding story and said, "I have come especially to see you personally." Nan Yuan said, "Hsueh Feng is an Ancient Buddha." One time he saw Ching Ch'ing. Ch'ing asked him, "Where have you just come from?" Feng Hsueh said, "I come from the East." Ch'ing said, "And did you cross the little (Ts'ao) river?" Feng Hsueh said, "The great ship sails alone through the sky; there are no little rivers to cross." Ching Ch'ing said, "Birds cannot fly across mirror lake and picture mountain; have you not merely overheard another remark?" Feng Hsueh said, "Even the sea fears the power of a warship; sails flying through the sky, it crosses the five lakes." Ching Ch'ing raised his whisk and said, "What about this?" Feng Hsueh said, "What is this?" Ching Ch'ing said, "After all, you don't know." Feng Hsueh said, "Appearing, disappearing, rolling up and rolling out, I act the same as you, Teacher." Ching Ch'ing said, "Casting auguring sticks, you listen to the empty sound; fast asleep, you are full of gibberish." Feng Hsueh said, "When a marsh is wide, it can contain a mountain; a cat can subdue a leopard." Ching Ch'ing said, "I forgive your crime and pardon your error; you'd better leave quickly." Feng Hsueh said, "If I leave, I lose." Then he went out; when he got to the Dharma Hall, he said to himself, "Big man, the case is not yet finished; how then can you quit?" Then he turned around and went into the abbot's room. As Ching Ch'ing sat there, Feng Hsueh asked, "I have just now offered my ignorant view and insulted your venerable countenance; humbly favored by the Teacher's compassion, I have not yet been given punishment for my crime." Ching Ch'ing said, "Just awhile ago you said you came from the East: did you not come from Ts'ui Yen?" Feng Hsueh said, "Hsueh Tou actually lies east of Pao Kai." Ching Ch'ing said, "If you don't

chase the lost sheep, crazy interpretations cease. Instead you come here and recite poems." Feng Hsueh said, "When you meet a swordsman on the road, you should show your sword; do not offer poetry to one who is not a poet." Ching Ch'ing said, "Put the poetry away right now and try to use your sword a little." Feng Hsueh said, "A decapitated man carried the sword away." Ching Ch'ing said, "You not only violate the method of the teaching; you also show your own fat-headedness." Feng Hsueh said, "Unless I violate the method of the teaching, how could I awaken to the mind of an Ancient Buddha?" Ching Ch'ing said, "What do you call the mind of an Ancient Buddha?" Feng Hsueh said, "Again you grant your allowance; now what do you have, Teacher?" Ching Ch'ing said, "This patchrobed one from the East cannot distinguish beans from wheat. I have only heard of ending without finishing; how can you finish by forcing an end?" Feng Hsueh said, "The immense billows rise a thousand fathoms; the clear waves are not other than water." Ching Ch'ing said, "When one phrase cuts off the flow, myriad impulses cease." Feng Hsueh thereupon bowed. Ching Ch'ing tapped him three times with his whisk and said, "Exceptional indeed. Now sit and have tea." When Feng Hsueh first came to Nan Yuan, he entered the door without bowing. Nan Yuan said, "When you enter the door, you should deal with the host." Feng Hsueh said, "I ask the Teacher to make a definite distinction." Nan Yuan slapped his knee with his right hand. Feng Hsueh again shouted. Nan Yuan raised his left hand and said, "This one I concede to you." Then he raised his right hand and said, "But what about this one?" Feng Hsueh said, "Blind!" Nan Yuan then raised his staff. Feng Hsueh said, "What are you doing? I will take that staff away from you and hit you, Teacher; don't say I didn't warn you." Nan Yuan then threw the staff down and said, "Today I have been made a fool of by this yellow-faced riverlander." Feng Hsueh said, "Teacher, it seems you are unable to hold your bowl, yet are falsely claiming you're not hungry." Nan Yuan said, "Haven't you ever reached this place?" Feng Hsueh said, "What kind of talk is this?" Nan Yuan said, "I just asked." Feng Hsueh said, "Still, I can't let you go." Nan Yuan said, "Sit awhile and drink some tea." See how an excellent student naturally has a sharp and dangerous edge to his personality. Even Nan Yuan couldn't really handle him. The next day, Nan Yuan just posed an ordinary question, saying "Where did you spend this summer?" Feng Hsueh said, "I passed the summer along with Attendant Kuo at Deer Gate." Nan Yuan said, "So really you has already personally seen an adept when you came here." Nan Yuan also said, "What did he say to you?" Feng Hsueh said, "From beginning to end he only taught me to always be the matter." Nan Yuan immediately struck him and drove him out of the abbot's room; he said, "What is the use of a man who accepts defeat?" Feng Hsueh henceforth submitted. In Nan Yuan's community he worked as the gardener. One day Nan Yuan came to the garden and questioned him; he said, "How do they bargain for the staff in the South?" Feng Hsueh said, "They make a special bargain. How do they bargain for it here, Teacher?" Nan Yuan raised his staff and said, "Under the staff, acceptance of birthlessness; facing the situation without deferring to the teacher." At this Feng Hsueh opened up in great enlightenment. At this time the five dynasties were divided and at war. The governor of Ying Chou invited the Master (Feng Hsueh) to pass the summer there. At this time the one school of Lin Chi greatly flourished. Whenever he questioned and answered, or gave out pointers, invariably his words were sharp and fresh; gathering flowers, forming brocade, each words had a point. One day the governor requested the Master to enter the hall to teach the assembly. The Master said, "The Patriarchal Teacher's Mind Seal is formed like the workings of the Iron Ox. Removed, the impression remains; left, the impression is ruined. But if you neither take it away nor keep it there, is it right to use the seal or not?" Why is it not like the workings of a stone man or a wooden horse, only like the workings of an Iron Ox? There is no way for you to move it: whether you go to the seal remains; as soon as you stop, the seal is broken, causing you to shatter into a hundred fragments. But if you neither go nor stay, should you use the seal or not? See how he gives out indications; you might say there is bait on the hook. At this time there was an Elder P'i in the audience. He also was a venerable adept in the tradition of Lin Chi. He dared to come forth and reply to his device; thus he turned his words and

made a question, undeniably unique; "I have the workings of an Iron Ox; I ask you, Master, not to impress the seal." But what could he do? Feng Hsueh was an adept; he immediately replied to him, saying, "Accustomed to scouting the oceans fishing for whales, I regret to find instead a frog crawling in the muddy river sand." And there is an echo in the words. Yun Men said, "Trailing a hook in the four seas, just fishing for a hideout dragon; the mysterious device beyond convention is to seek out those who understand the self." In the vast ocean, twelve buffalo carcasses are used as bait for the hooks; instead he has just snagged a frog. But there is nothing mysterious or wonderful in these words; and neither is there any principle to judge. An Ancient said, "It is easy to see in the phenomenon: if you try to figure it out in your mind, you will lose contact with it." Lu P'i stood there thinking: "Seeing it, if you don't take it, it will be hard to find again in a thousand years." What a pity! That is why it is said, "Even if you can explain a thousand scriptures and commentaries, it is hard to utter a phrase appropriate to the moment." The fact is that Lu P'i was searching for a good saying to answer Feng Hsueh; he didn't want to carry out the order, and suffered Feng Hsueh's thoroughgoing use of his ability to "capture the flag and steal the drum." He was unremittingly pressed back, and simply couldn't do anything. As a proverb says, "When an army is defeated, it cannot be swept up with a grass broom." In the very beginning it is still necessary to seek a tactic to oppose the adversary, but if you wait till you've come up with one, your head will have fallen to the ground. The governor too had studied a long time with Feng Hsueh; he knew to say, "The Law of Buddhas and the Law of Kings are one." Feng Hsueh said, "What have you seen?" The governor said, "If you do not settle what should be settled, instead you bring on disorder." Feng Hsueh was all one whole mass of spirit, like a gourd floating on the water; press it down and it rolls over; push it and it moves. He knew how to explain the Dharma according to the situation; if it did not accord with the situation, it would just be false talk. Feng Hsueh thereupon left the seat.

12) Phong Huyệt Ứng Phó Với Cây Gậy Của Nam Viện—Feng-Hsueh Coped With Nan-yuan's Staff

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, Huệ Ngung là tên của thiền sư Nam Viện (860-930), thầy của thiền sư Phong Huyệt Viên Chiếu, thuộc dòng Lâm Tế Nghĩa Huyền, đệ tử và người kế vị Pháp của Thiền sư Hưng Hóa Tồn Tương, và là thầy của Phong Huyệt Diên Chiếu. Sư nổi tiếng nhờ vào phong cách nghiêm khắc và thường hay sử dụng cây gậy của mình. Trong thí dụ thứ 38 của Bích Nham Lục kể lại chuyện thiền sư Nam Viện đã đưa đệ tử kiêu căng của mình là Phong Huyệt tới chỗ đại giác sau một sự huấn luyện nghiêm khắc như thế nào qua sự giải thích của thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần. Khi Phong Huyệt đến chùa Lộc Môn ở Nhượng Châu cùng thị giả Khoách qua một mùa hạ. Thị giả Khoách chỉ Phong Huyệt đi tham kiến Thiền Sư Huệ Ngung Nam Viện (860-930). Ban đầu Phong Huyệt đến Nam Viện, vào cửa chẳng lễ bái. Nam Viện bảo: "Vào cửa cần biện chủ." Sư thưa: "Quả nhiên mời thầy phân." Nam Viện lấy tay trái vỗ gối một cái, Sư hét. Nam Viện lấy tay mặt vỗ gối một cái, Sư cũng hét. Nam Viện đưa tay trái lên nói: "Cái này tức là Xà Lê." Nam Viện lại đưa tay mặt lên nói: "Cái này lại là sao?" Phong Huyệt đáp: "Mù!" Nam Viện liền chỉ cây gậy. Sư hỏi: "Làm gì? Con đoạt cây gậy đập Hòa Thượng, chớ bảo không nói." Nam Viện liền ném cây gậy, nói: "Ngày nay bị gã Chiết mặt vàng cướp lấy rồi." Phong Huyệt thưa: "Hòa Thượng giống như người mang bát không được, đối nói chẳng đối." Nam Viện hỏi: "Xà Lê đã từng đến đây chẳng?" Phong Huyệt thưa: "Là lời gì?" Nam Viện bảo: "Khéo khéo hỏi lấy." Phong Huyệt thưa: "Cũng chẳng được bỏ qua." Nam Viện bảo: "Hãy ngồi uống trà." Các ông xem dòng anh tuấn tự cơ phong cao vút. Nam Viện cũng chưa biện được chỗ Sư đến. Hôm khác, Nam Viện chỉ hỏi bình thường: "Hạ này ở chỗ nào?" Sư thưa: "Ở Lộc Môn cùng thị giả Khoách đồng qua hạ." Nam Viện bảo: "Vốn là thân kiến tác gia đến." Nam Viện lại hỏi: "Kia nói với ông cái gì?" Phong Huyệt thưa: "Trước sau chỉ dạy con một bề làm chủ." Nam Viện liền đánh đuổi ra khỏi phương trượng, nói: "Kẻ này là loại thua trận có dùng làm gì?" Từ đây Phong Huyệt chấp nhận ở trong hội Nam Viện làm Tri Viên. Một hôm, Nam Viện vào trong vườn hỏi: "Phương Nam một gậy làm sao thương lượng?" Sư thưa: "Khởi kỳ đặc

thương lượng." Sư hỏi lại Nam Viên: "Điều này Hòa Thượng làm sao thương lượng?" Nam Viên cầm gậy lên, nói: "Dưới gậy vô sanh nhẫn, lâm cơ chẳng nhượng thầy (Dưới cây gậy này mà ai không chịu nổi, gặp cơ chẳng thấy thầy)." Khi đó Phong Huyệt hoát nhiên đại ngộ—According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Hui-yung was name of Zen master Nan-yuan, who was the master of Feng-Hsueh-Yen-Chao in the lineage of Lin-Chi-I-Hsuan, a student and dharma successor of Zen master Hsing-hua Ts'un-chiang, and the master of Feng-hsueh Yen-chao. He was known for the strictness of his manner and the frequency with which he used his staff. The way in which master Nan-yuan placed his arrogant student, Feng-hsueh, under strict training and eventually led him to enlightenment is reported in Master Yuan-wu K'o-ch'in's introduction to example 38 of the Pi-Yen-Lu. When Feng Hsueh first came to Nan Yuan, he entered the door without bowing. Nan Yuan said, "When you enter the door, you should deal with the host." Feng Hsueh said, "I ask the Teacher to make a definite distinction." Nan Yuan slapped his knee with his right hand. Feng Hsueh again shouted. Nan Yuan raised his left hand and said, "This one I concede to you." Then he raised his right hand and said, "But what about this one?" Feng Hsueh said, "Blind!" Nan Yuan then raised his staff. Feng Hsueh said, "What are you doing? I will take that staff away from you and hit you, Teacher; don't say I didn't warn you." Nan Yuan then threw the staff down and said, "Today I have been made a fool of by this yellow-faced riverlander." Feng Hsueh said, "Teacher, it seems you are unable to hold your bowl, yet are falsely claiming you're not hungry." Nan Yuan said, "Haven't you ever reached this place?" Feng Hsueh said, "What kind of talk is this?" Nan Yuan said, "I just asked." Feng Hsueh said, "Still, I can't let you go." Nan Yuan said, "Sit awhile and drink some tea." See how an excellent student naturally has a sharp and dangerous edge to his personality. Even Nan Yuan couldn't really handle him. The next day, Nan Yuan just posed an ordinary question, saying "Where did you spend this summer?" Feng Hsueh said, "I passed the summer along with Attendant Kuo at Deer Gate." Nan Yuan said, "So really you has already personally seen an adept when you came here." Nan Yuan also said, "What did he say to you?" Feng Hsueh said, "From beginning to end he only taught me to always be the matter." Nan Yuan immediately struck him and drove him out of the abbot's room; he said, "What is the use of a man who accepts defeat?" Feng Hsueh henceforth submitted. In Nan Yuan's community he worked as the gardener. One day Nan Yuan came to the garden and questioned him; he said, "How do they bargain for the staff in the South?" Feng Hsueh said, "They make a special bargain. How do they bargain for it here, Teacher?" Nan Yuan raised his staff and said, "Under the staff, acceptance of birthlessness; facing the situation without deferring to the teacher." At this Feng Hsueh opened up in great enlightenment.

DLXXXVIII. Phong Ngoại: Fugai Ekun

1) Phong Ngoại và Cái Đầu Rắn—Fugai Ekun and the Head of A Snake

Một hôm, Thiền sư Phong Ngoại Huệ Hạc (còn được gọi là Phổ Ngoại Huệ Hạc) dùng cơm cùng các môn đồ nhưng vì nhiều tình huống trong ngày, công việc nấu nướng hơi bị trễ nãi. Người đầu bếp hấp tấp xách dao ra 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 Phong Ngoại nghĩ rằng họ chưa bao giờ được thưởng thức một món canh ngon đến như vậy. Nhưng khi vị Thiền sư nhìn ra cái đầu con rắn dưới đáy chén, ông gọi người đầu bếp, gấp cái đầu rắn đưa cho anh ta và hỏi: "Đây là cái gì thế?" "Ồ, cảm ơn Đại sư," người đầu bếp trả lời, anh ta tiếp lấy cái đầu rắn và ăn ngấu nghiến—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.

2) *Phong Ngoai: Hội Họa Ma!—Ghost Painting!*

Tên của một vị Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản giữa thời Đào Sơn và Giang Hộ. Những gì người ta biết về Thiền sư Phong Ngoai (1568-1654) chỉ là những điều chấp vá, một phần bởi vì từ lâu người ta vẫn lầm lẫn Sư với hai vị Tăng cùng tên khác của tông Tào Động, mà tên của Sư nếu hiểu theo từng chữ một thì có nghĩa là "Phong Ngoai" hay "Bên ngoài ngọn gió." Sống trong hang động, Phong Ngoai sánh mình ngang hàng với Bồ Đề Đạt Ma, người được cho là đã trải qua chín năm thiền định trước một bức tường. Ấm chỉ các khả năng cảm quan vốn thường làm cho người ta lầm tưởng, Sư viết là Sư đã "đóng kín cửa." Những gì Sư không thể tự có để sống thì đã có dân làng mang đến. Người ta nói rằng, khi Sư cần gạo thì Sư vẽ một bức họa Bồ Đề Đạt Ma bằng mực rồi treo bên ngoài hang nơi Sư đang ở. Ai thích bức tranh đó thì mang gạo tới và mang bức tranh về. Nông dân và những tiểu phu trong vùng tôn quý những tác phẩm này, trân trọng những biểu hiện cá tính lạ thường của Phong Ngoai; nhiều họa phẩm của Sư vẫn còn trong các nhà trong làng, dầu đã bị sạm đen vì khói nhang và khói bếp. Trong lịch sử, Phong Ngoai được xem là vị Tăng họa sĩ đầu tiên có tầm quan trọng đáng kể của trường phái Tào Động, và dưới mắt của một số người hiểu biết thì Sư là một bậc thầy vĩ đại nhất về vẽ tranh mực của trường phái này. Theo quan điểm nghệ thuật thì Sư là hiện thân của sự chuyển tiếp giữa những truyền thống về thủy mặc đã có từ trước với những khuynh hướng mới của thời Giang Hộ, và tác phẩm của Sư cho thấy trước được nhiều điều quan trọng về sau này của tranh Thiền. Phong cách hội họa của Sư được ghi nhận đã có từ trong quá khứ, đặc biệt khi Sư dùng nét xám hòa quyện cùng những nét chấm phá nhỏ màu đen. Sự phác họa của phong cách này được biết như là "hội họa ma" hoặc "hội họa hiện hình," được các nghệ sĩ đời Tống bên Trung Hoa cũng như các Tăng họa sĩ Nhật Bản ưa chuộng. Cuộc đời của Thiền sư Phong Ngoai cũng thể hiện chủ nghĩa cá nhân như tác phẩm của Sư. Sư không theo truyền thống sống ở tự viện, và cũng không màng đến những chức vụ cao trong cơ chế trường phái, mà dành nhiều năm hành cước đó đây, có khi sống trong hang động, và cuối cùng trụ lại tại một túp lều tại một ngôi làng miền sơn cước. Những năm cuối đời của Sư là du mục bất định; Sư qua đời như một kẻ lang thang bên đường—Fugai, name of a famous Japanese Zen master in the Momoyama and Edo periods. Details about Fugai's life are incomplete and sketchy, in part because he has long been confused with two other Sôtô Zen monks who used the same name, which literally means "Outside the wind." By living in a cave Fugai emulated Daruma, who is supposed to have meditated in front of a wall for nine years, referring to his senses, which would only deluded him. Fugai wrote that he kept "his windows deeply shut." What food he could not gather himself he obtained from local villagers. It is said that when he needed rice he would brush an ink painting of Daruma and hang it outside his cave. Anyone who wished could then leave rice and take the painting home. These works were venerated by local farmers and woodgatherers as expressions of Fugai's extraordinary personality; many of his paintings still remain in local village houses, darkened by smoke from incense and cooking fires. Historically, Fugai was the first important Zen monk-painter of the Sôtô sect, and in the eyes of a few connoisseurs he remains the greatest master of ink painting in the Sôtô lineage. Artistically, he represents a transition from earlier brushwork traditions to those of the Edo period, and his work presages many of the important features of later Zen painting. Fugai's style of painting was noted in the past, especially his use of gray-wet brushstrokes with small accentuations in black. This style of figural depiction, known as "apparition" or "ghost" painting, was favored by Chinese Zen artists of the Sung dynasty as well as by early Japanese monk-painters. Fugai's life was individualistic as his artworks. He did not follow tradition by residing in temples, nor did he rise to a position of prominence in the Zen hierarchy. Instead he spent many years wandering, living at times in caves and eventually settling in a hut in a mountain village. His final years were spent in nomadic travel; he died almost literally "on the road."

3) *Phong Ngoai: Nghệ Sĩ Thiền Của Sơn Lâm—A Zen Artist of Deep Mountains and Forests*

Sau hơn một thập niên tu tập, Phong Ngoai rời tự viện Sôrin, có lẽ vào năm 1596, để bắt đầu một giai đoạn hành cước khá lâu dài nhằm tìm kiếm kinh nghiệm sâu xa hơn về Thiền, Sư tham gia bất kể về mặt nghi lễ các dịp vấn đáp với những bậc thầy của các chùa khác. Hình thức hành hương như thế này không phải là hiếm hoi, nhưng ít Tăng sĩ nào theo được lâu dài như kiểu sống không ổn định này, còn Phong Ngoai thì đi khắp mọi nơi trong vòng trên hai mươi năm. Dầu trên thực tế không có một chi tiết nào về Sư trong giai đoạn này, song có một nguồn tin cho biết Sư có đến thăm vị Tăng họa sĩ nổi tiếng của trường phái Lâm Tế tên Motsugai Jôhan và đệ tử của ông ta tên là Isen Shûryû. Những ngày Sư ở lại các ngôi tự viện Lâm Tế tông có thể đã kích thích việc quan tâm của Sư đến nghệ thuật bút lông, bởi trường phái Tào Động có rất ít lịch sử về nghệ thuật này. Mặc dầu sự sáng lập tranh Thiền trong thời Giang Hộ phát xuất từ vùng Kyoto, Phong Ngoai và những vị Thiền Tăng nổi tiếng khác đã có những đóng góp có ý nghĩa cho lịch sử Thiền và nghệ thuật Thiền Nhật Bản lại sống phần lớn cuộc đời của họ ở những vùng thôn quê. Phong Ngoai đã từng tham vấn trên mười vị thiền 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 Thiền tông Nhật Bản. Chỉ qua một câu đối đáp, Genro đã điểm ngọ cho Phong Ngoai. Sau khi thấu triệt yếu chỉ tông môn sau một thời gian tham học, Phong Ngoai đã bỏ chỗ của thiền sư Genro đi mai danh ẩn tích để chuyên tâm tu hành cho đến khi hoàn toàn chứng ngộ. Thiền sư Phong Ngoai từ bỏ con đường Phật giáo truyền thống, giả từ đời sống tự viện để sống trong hang động và vẽ chân dung của các vị Thiền sư trong quá khứ để đổi lấy gạo từ các trang chủ trong vùng. Những họa phẩm của Phong Ngoai chỉ đơn giản vẽ bằng mực trên giấy, bộc lộ một chiều sâu tinh thần làm cho chúng có tính độc đáo ngay trong lãnh vực nghệ thuật Thiền. Những tác phẩm của Sư có một sức mạnh ám ảnh người xem; đôi mắt của những nhân vật mà ông vẽ đã xoáy sâu vào tâm trí và cho chúng ta một cảm giác là mình đang thông tin trực tiếp với người nghệ sĩ này. Nhưng Phong Ngoai không được nhìn nhận như các họa sĩ khác, chủ yếu là vì Sư sống xa các trung tâm văn hóa lớn thời đó, không có môn đồ và không khai sơn một trường phái nào—After more than a decade of Zen training, Fugai left the Sôrin-ji, perhaps in 1596, to begin an extended period of journeys in search of further Zen experience, including the ritual challenge of questioning and being questioned by masters of different temples. This form of pilgrimage was common, but few monks maintained an unsettled way of life for as long as Fugai; he traveled for more than twenty years. Although this period of his life is almost undocumented, one source suggests that Fugai visited the noted Rinzai monk-painter Motsugai Jôhan (1546-1621) and his pupil Isen Shûryû (1565-1642). Sojourns at Rinzai temples may well have stimulated Fugai's interest in brushwork, since the Sôtô sect had little history of artistry. Although the creation of Zen painting (Zenga) in the Edo period began in the Kyoto area, Fugai and other remarkable Zen monks who made significant contributions to the history of Japanese Zen and Zen art spent most of their lives in the countryside. 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. Fugai renounced the tradition Buddhist path; he gave up temple life to live in a cave and painted intensely personal depictions of Zen masters of the past that gave to local farmers in return for rice. The paintings of Fugai simply brushed with ink on paper, convey a depth of spirit that makes them unique even within the sphere of Zen art. His works are imbued with a haunting intensity; the eyes of the figures he depicts penetrate deep into the human spirit, providing a sense of direct communication with the artist. Yet Fugai has not received the recognition that other Zen artists have been given, in large part because he lived far away from the major cultural centers, had no pupils, and found no school.

4) Phong Ngoai: Thế Giới Loài Người Muôn Thuở Vẫn Là Thế Giới Loài Người!—The World of Men Is First and Always the World of Men!

Thiền sư Phong Ngoai từ bỏ con đường Phật giáo truyền thống, giả từ đời sống tự viện để sống trong hang động và vẽ chân dung của các vị Thiền sư trong quá khứ để đổi lấy gạo từ các trang chủ trong vùng. Những họa phẩm của Phong Ngoai chỉ đơn giản vẽ bằng mực trên giấy, bộc lộ một chiều sâu tinh thần làm cho chúng có tính độc đáo ngay trong lãnh vực nghệ thuật Thiền. Những tác phẩm của Sư có một sức mạnh ám ảnh người xem; đôi mắt của những nhân vật mà ông vẽ đã xoáy sâu vào tâm trí và cho chúng ta một cảm giác là mình đang thông tin trực tiếp với người nghệ sĩ này. Nhưng Phong Ngoai không được nhìn nhận như các họa sĩ khác, chủ yếu là vì Sư sống xa các trung tâm văn hóa lớn thời đó, không có môn đồ và không khai sơn một trường phái nào. Cùng với cuộc sống đơn giản và nguyên sơ này, dường như Thiền sư Phong Ngoai đã đạt tới một trạng thái giao tiếp được với thiên nhiên, có thể sánh với trạng thái của những "người bất tử" trong Lão giáo của Trung Hoa. Sư viết trong những vần thơ của mình: "Khi có được tầm nhìn bao quát về thế gian trần tục, thật là khó cho ta rời khỏi cái thung lũng này," và "ngay cả khi bị lửa đe dọa, ta vẫn không rời căn nhà của ta nơi miền núi. Gió vượt ve cây mình quyết yên bình, dưới tàng lá một giấc ta mơ." Trong một bài thơ khác, Sư có giải thích rằng chỉ khi nào có khách ghé qua thăm thì Sư mới kém chủ tâm vào thiền định:

"Vị thiền sư trầm tư và nghỉ nơi núi vắng,
Ngài cô đơn và im ắng suốt ngày đêm.
Khi rời hang đá ta mất tập trung vì khách viếng
Thế giới của loài người
Muôn thuở vẫn là thế giới của loài người."

Fugai Ekun renounced the tradition Buddhist path; he gave up temple life to live in a cave and painted intensely personal depictions of Zen masters of the past that gave to local farmers in return for rice. The paintings of Fugai simply brushed with ink on paper, convey a depth of spirit that makes them unique even within the sphere of Zen art. His works are imbued with a haunting intensity; the eyes of the figures he depicts penetrate deep into the human spirit, providing a sense of direct communication with the artist. Yet Fugai has not received the recognition that other Zen artists have been given, in large part because he lived far away from the major cultural centers, had no pupils, and found no school. While living this simple and primitive existence, Fugai seems to have reached a state of empathy with nature comparable to that of the "immortals" of Chinese Taoism. He wrote in his poems that "after surveying the world, it is difficult to leave this valley," and "even when fire threatens, I will not move from my mountain home. Wind stirs the peaceful locust tree, underneath it I dream." In another quatrain, Fugai wrote that he was distracted from his Zen practice only by visitors:

"This old monk meditates and rests in the empty mountain
In loneliness and stillness through the days and nights.
When I leave the pure cliffs, I am distracted by callers
The world of men is first and always the world of men."

DLXXXIX. Phổ Hóa Trấn Châu: Fu Hua Ch'en Chou

1) Phổ Hóa Và Phổ Hóa Tông—Fu-hua and Fu-hua-Tsung

Phổ Hóa Tông là tên của một tông phái Thiền được mang tên Thiền sư Phổ Hóa, vị khai sáng ra trường phái này vào thế kỷ thứ chín. Trường phái này được Tâm Địa truyền bá sang Nhật Bản vào thời Kamakura. Trong phái này, một bộ phận không thuộc 'Ngũ Gia Thất Tông', việc đọc thuộc các kinh điển như phương pháp thiền định đã được thay bằng việc thổi sáo tre. Các môn đồ của phái này phần lớn là thế tục, thường du hành với những chiếc nón tre hình tổ ong để che mặt và giấu căn cước của mình. Họ vừa đi vừa thổi sáo tre nhằm nhắc lại pháp của Phật cho các tín đồ. Người ta gọi họ là các nhà sư hư không. Phái này chính thức bị cấm chỉ trong thời Minh Trị—Name of a Buddhist branch that was named after Fuke, the founder of the school in the ninth century. This school was brought to Japan

by Shinchī during the Kamakura period. In this school, which does not belong to the Goke-shichishu (five houses, seven schools), the chanting of sutras as a meditative practice is replaced by the playing of a bamboo flute. Adherents of the school, who were for the most part lay people, made pilgrimages through the country wearing beehive-shaped bamboo hats, which hid their personal identities, and playing bamboo flute, the sound of which was to recall the Buddha-dharma to the minds of believers. Such pilgrims were called 'monks of emptiness' (kamuso). In the Meiji period this school was officially prohibited.

2) *Phổ Hóa Trấn Châu: Thị Tịch Thời—Passing Away Moment*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Phổ Hóa Trấn Châu (?-860) biết mình sắp thị tịch, Sư bèn ra chợ xin một chiếc áo trắng. Có người cho áo ngắn, có người cho áo vải, áo cừu, Sư đều không nhận, chống gậy mà đi. Lúc ấy Lâm Tế sai người đem cho Sư một chiếc quan tài. Sư cười nói: "Cái gã Lâm Tế lắm mưu." Sư nhận rồi cáo từ mọi người, nói: "Ngày mai Phổ Hóa này sẽ ra cửa đông mà nhập diệt." Hôm sau dân trong quận dẫn nhau theo tiễn Sư ra ngoài thành. Sư bỗng lớn tiếng nói: "Hôm nay chết không hợp địa lý." Rồi nói: "Mai sẽ nhập diệt ngoài cửa Nam." Hôm sau dân chúng lại đi theo. Sư lại nói: "Ngày mai ra cửa Tây mới tốt." Hôm sau người đi theo có phần thưa hơn. Ra đến nơi rồi Sư lại trở về. Thiền hạ cũng đâm chán. Đến hôm thứ tư Sư tự vác quan tài ra cửa Bắc. Khi Sư đến nơi, chống gậy ngồi vào trong quan tài và đợi đến khi có người đến. Đoạn Sư hỏi họ xem coi có đồng ý đóng đinh nắp quan tài sau khi Sư thị tịch hay không. Khi họ đồng ý, Sư nằm xuống mà thị tịch. Dân chúng đóng đinh nắp quan tài. Lời đồn lan nhanh trong thành, và người ta bắt đầu đổ xô đến nơi. Có vài người đề nghị nên mở nắp quan tài ra để nhìn xác bên trong. Khi mở ra, họ vô cùng ngạc nhiên là không có gì bên trong cả. Trong khi vẫn còn kinh ngạc, bỗng họ nghe từ trên không, những âm thanh quen thuộc của tiếng khánh đánh vào cây trụ trường mà ngài đã sử dụng trong suốt cuộc đời của mình. Thoạt đầu âm thanh rất lớn, như thể là gần lắm; rồi tiếng khánh yếu dần, cho đến cuối cùng chỉ nghe tiếng chuông càng lúc càng xa. Chẳng ai rõ Sư đi đâu. Điều này chứng tỏ rằng Thiền không thiếu những yếu tố siêu nhiên, và Thiền cũng có những chuyện thần bí và đưa ra các truyện làm phép lạ như các tôn giáo khác. Nhưng Thiền không bao giờ khoa trương những thành tích của mình, cũng chẳng bao giờ tăng bốc những thần thông để đề cao giáo lý của mình—According to Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu (Record Concerning the Passing On the Lamp), Volume X, one day, Zen master P'u Hua decided it was time for him to pass away, so he went to the market place and asked the people in the street to give him a robe as charity. But when some people offered him the robe and other clothing, he refused them. Others offered him a quilt and blanket, but he refused these also, and went off with his staff in his hand. When Lin-chi heard about this, he persuaded some people to give P'u Hua a coffin instead. So a coffin was presented to him. He smiled at this, and remarked to the donors: "This fellow, Lin-chi, is indeed naughty and long-tongued." He then accepted the coffin, and announced to the people: "Tomorrow I shall go out of the city from the east gate and die somewhere in the east suburb." The next day many town-people, carrying the coffin, escorted him out of the east gate. But suddenly he stopped and cried: "Oh, no, no! According to geomancy, this is not an auspicious day! I had better die tomorrow in the south suburb." So the following day they all went out of the south gate. But then P'u Hua changed his mind again, and said to the people that he would rather die the next day in the west suburb. Far fewer people came to escort him the following day; and again P'u Hua changed his mind, saying he would rather postpone his departure from this world for one more day, and die in the north suburb then. By this time people had grown tired of the whole business, so nobody escorted him when the next day came. P'u Hua even had to carry the coffin by himself to the north suburb. When he arrived there, he sat down inside the coffin, holding his staff, and waited until he saw some people approaching. He then asked them if they would be so good as to nail the coffin up for him after he had died. When they agreed, he lay down in it and passed away. They then nailed the coffin up as they had promised to do. Words of this event soon reached town, and people began to arrive in

swarms. Someone then suggested that they open the coffin and take a look at the corpse inside. When they did, however, they found, to their surprise, nothing in it! Before they had recovered from this shock, suddenly, from the sky above, they heard the familiar sound of the small bells jingling on the staff which P'u Hua had carried with him all his life. At first the jingling sound was very loud, as if it came from close at hand; then it became fainter, until finally it faded entirely away. Nobody knew where P'u Hua had gone. This shows that Zen is no lacking in supernatural elements, and that it shares miracle stories and wonder-working claims with other religions. But Zen never boasts about its achievements, nor does it extol supernatural powers to glorify its teachings.

3) *Phổ Hóa Trấn Châu: Vẽ Chân Dung Bàn Sơn—Drawing a Picture of P'an Shan*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Phổ Hóa là tên của một vị đệ tử của Thiền sư Bàn Sơn Bảo Tích, và cháu nội trong pháp của Mã Tổ Đạo Nhất. Thiền Sư Phổ Hóa Trấn Châu (?-860) nổi tiếng về những ứng xử kỳ quặc của mình. Ông lập ra phái Phổ Hóa, được Shinchī Kakushin đưa vào Nhật Bản dưới thời Kamakura. Sau khi Bàn Sơn tịch, Phổ Hóa nhập với môn đồ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ông đóng vai trò "Thánh điên" bên cạnh họ. Lâm tế Lục ghi lại mấy giai thoại về cách sống ít theo khuôn phép của ông. Trong những giải thích về thí dụ 37 của Bích Nham Lục, thiền sư Viên Ngộ kể lại những hoàn cảnh truyền Pháp từ thầy Bàn Sơn cho Phổ Hóa. Tính cách rất đặc biệt của Phổ Hóa đã biểu lộ rõ qua câu chuyện này: "Khi Bàn Sơn cảm thấy mình sắp biến, ông nói với các môn đồ đang tụ tập rằng: 'Trong các con, có ai vẽ được lại gần đúng hình dáng của ta không?' Mỗi môn đồ liền vẽ mỗi người một chân dung của thầy và đem nộp, nhưng ông bác hết. Phổ Hóa bước tới và nói: 'Con có thể vẽ một chân dung không giống thầy.' Bàn Sơn đáp: 'Thế tại sao con không cho lão tăng thấy ta như thế nào?' Phổ Hóa liền xoay tròn người trước mặt thầy và đi ra. Bàn Sơn bèn nói với các môn đồ khác: 'Với những cách điên điên ấy, cậu bé này sẽ dẫn người khác tới hiểu biết cho xem.'"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, a disciple of Panshan-Baoji, and grandson in dharma of great Zen master Ma-tsu Tao-i. P'u Hua was known for his eccentric behavior, he founded the Fuke school, which was brought to Japan during the Kamakura period by Shinchī Kakushin. After his master P'an-shan died, P'u Hua joined the circle of Lin-Chih I-Hsuan followers. In this circle he played the role of a "Holy Fool", and in the Lin-Chih Lu, some anecdotes regarding his unconventional lifestyle are recorded. The incident that marks the transmission of the dharma from Master P'an-shan to P'u Hua is reported by Master Yuan-Wu in his commentary on example 37 of the Blue Cliff Record. Here the unique style of P'u-Hua comes plainly from this story: "When P'an-shan felt that he would soon pass away, he said to an assembly of his students: 'Is there one among you who can catch my true form from a distance?' Then each one in the assembly drew a picture and held it up to him; however, he derided all of them. Then P'u Hua came forward and said, 'I could give a remote representation of you.' P'an-shan replied, 'Then, old monk, why don't you show it to me?' Then P'u Hua did a somersault in front of the master and went out. P'an-shan said to the others, 'This fellow will again lead people to knowledge with his fool styles.'"

DXC. Phổ Môn: Đức Trọng Quỷ Thần Kinh—Fumon: Demons and Ghosts Are Helpless Before Men of Virtue

Trưởng phái của Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên tiếp tục nhận được sự hỗ trợ từ triều đình Nhật Bản sau khi ông tịch. Người nối pháp của ông là Thiền sư Tozan được bổ nhiệm làm cố vấn tinh thần cho Hoàng đế Fushimi và Hoàng đế Hanazono. Một người thuộc thế hệ đàn cháu trong giáo pháp của Thiền sư Thánh Nhất, đó là Thiền sư Vô Quan Phổ Môn còn được gọi là Đại Minh Quốc Sư, một trong những Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, vị thầy đầu tiên của ông là Thánh Nhất; sau này Đại Minh du hành sang Trung Hoa để theo học với một thiền sư tông Lâm Tế trong mười hai năm và nhận được ấn xác nhận đại giác với vị thầy này. Sau khi trở về Nhật Bản, ông kế vị Thánh Nhất và trở thành viện trưởng thứ ba của tu viện Đông Phước ở Kyoto.

Thiền sư Vô Quan Phổ Môn thường được mời đến triều đình để cử hành những nghi lễ cho Hoàng đế Go-Kameyama mà về sau này ông cũng được ban thưởng tước hiệu Quốc Sư. Theo truyện kể, Hoàng cung bị ma ám, nên Hoàng đế cho vời nhiều Tăng sĩ khác nhau đến để trừ ma mà không đạt được kết quả. Cố vấn của Hoàng đế đề nghị nhà vua tìm sự trợ giúp từ Thiền sư Phổ Môn. Được gọi đến triều đình, Phổ Môn nói với Hoàng đế: “Đức ngài Khổng Tử, người viết những tác phẩm mà chúng ta coi như là thế tục chứ không phải là tôn giáo, đã viết rằng 'đức trọng quý thần kinh.' Chư Tăng và lão Tăng có thể diệt trừ chúng không khó khăn gì.” Không giống những vị Tăng trước đây đã cố gắng trừ ma quỷ bằng những nghi thức tôn giáo hay thần thông diệu lực, Phổ Môn và chư Tăng của ông chỉ đơn giản ngồi yên lặng và những buổi thiền tọa kéo dài. Kết quả là tất cả ma quỷ đều tán loạn. Hoàng đế rất cảm phục đến nỗi ngài tuyên bố cung điện này là Thiền viện và bổ nhiệm Phổ Môn làm trụ trì. Năm 1291, ông được Nhật hoàng Kameyama bổ nhiệm làm viện trưởng đầu tiên của Nam Thiền Tự ở Kyoto, tuy nhiên ông đã thị tịch trước khi đảm nhận chức vụ này. Đây vậy, ngày nay người ta vẫn cho rằng Sư chính là người khai sáng ra phái Nam Thiền Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Zen Master Enni Benen's school continued to receive the support of the court after his death. His heir, Tozan, was appointed spiritual advisor to the Emperor Fushimi (1287-1298), and Emperor Hanazono (1308-1318). A later descendant of Shoichi, Zen master Mukan Fumon, also called Daimin-Kokushi, one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century, a Zen master of the Rinzai school, his first master was Ben'en; later Mukan traveled to China where he trained for twelve years under a Rinzai master and received the seal of confirmation from him. After returning to Japan, he became abbot of the Tofuku-ji in Kyoto and thus the third generation successor of Ben'en. Zen master Mukan Fumon was always asked to come to the court to perform ritual services for the Emperor Go-Kameyama (1383-1392) for which he later too would be awarded the title Kokushi. According to the story, the Emperor's palace had become haunted, and he called upon various monks to exorcise the ghosts without success. His advisors suggested he seek the assistance of Zen master Fumon. Called to the court, Fumon told the Emperor, “The honored Confucius, whose writings we consider secular and not religious, wrote that demons and ghosts are helpless before men of virtue. My monks and I can dispose of them without difficulty.” Unlike the earlier monks who had tried to rid the palace of its unwanted occupants by supernatural and wonderful powers and religious ceremonies, Fumon did not perform any particular rituals; he did not even chant the sutras, as was common for Buddhists. He and his monks simply sat quietly and persistently in zazen sessions. As a result, all ghosts dispersed. The Emperor was so impressed that he declared the palace a Zen monastery and appointed Fumon its abbot. In 1291, he was appointed the first abbot of the Nanzen-ji monastery in Kyoto by emperor Kameyama; however, he died before he could assume this post. Even so, nowadays, people still assume that he was the founder of the Nanzenji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

DXCI. Phổ Nham Đoạn Ngạn: Chuyển Hướng Tối Hậu: Bò Khoái Châu Ăn Cỏ, Ngựa Qui Châu No—P'u-Yen Tuan-an: A Final Turning: The Kuai-Chou Cow Grazes the Herbage, the I-Chou Horse Finds Its Stomach Filled

Phổ Nham Đoạn Ngạn là tên của một Thiền sư Trung Hoa vào đời nhà Tống (?). Ngài thường nhấn mạnh đến phương pháp mà hành giả tu thiền có thể theo để đạt đến chỗ tối hậu của nhà mình: “Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?” Một hôm, Thiền sư Phổ Nham Đoạn Ngạn thượng đường dạy chúng, nói rằng: “Muôn pháp về một, một về chỗ nào?” Mấy ông hãy giữ lấy công án này trong tâm và đừng bao giờ tự cho phép mình nghĩ rằng sự tĩnh lặng hay trạng thái vô thức là điều kiện ắt có và đủ trong việc tu tập công án của mấy ông. Khi mấy ông cảm thấy lộn xộn trong tâm đến nỗi không năng lực tập trung của mình không được vận dụng một cách thích đáng, đừng cố gắng tụ họp nó lại bằng nhất niệm, mà cố tập trung tinh thần bằng mọi cách giữ cho công án trước mặt. Sự can đảm và

kiên quyết là những thứ cần thiết nhất trong giai đoạn này. Nhưng nếu mấy ông vẫn thấy mê mờ và lúng túng và không thể tập trung tư tưởng được, bước xuống thiền sàn và đi tản bộ với nhịp nhanh một lát. Sau một lúc, mấy ông sẽ cảm thấy tươi mát trở lại; rồi mấy ông sẽ trở lại tọa cụ của mình và tiếp tục tu tập. Bỗng nhiên có một trạng thái tâm thức lướt thướt trong đó công án của mấy tự hiện lên trước tâm thức, tự tìm giải đáp và dừng để cho điểm chú ý của mấy ông biến mất khỏi tâm thức. Lúc ấy mấy ông sẽ không biết là đang đi hay đang ngồi, chỉ có cái 'tinh thần tìm cầu' của mấy ông xâm chiếm cả khu vực. Đó gọi là trạng thái điểm nhiên hay vô ngã, nhưng đó vẫn chưa phải là trạng thái tối hậu, mấy ông vẫn cần phải thúc giục mạnh hơn nữa, và mấy ông phải tăng gấp đôi nỗ lực để coi cuối cùng thì cái Một qui về đâu. Ở giai đoạn này mấy ông không cảm thấy có tiến bộ gì trong việc 'nhắc' công án lên. 'Tinh thần tìm cầu' tự hiện hành một cách mãnh liệt, không còn một nỗ lực có ý thức nào về phía mấy ông để tiếp tục tu tập công án. Đây được gọi là trạng thái không có đối tượng. Đây có phải là trạng thái tối hậu hay không? Không, tuyệt nhiên là không. Một thiền sư thời xưa nói: 'Đừng nghĩ trạng thái không có ý thức (vô thức) là chính chân lý, bởi vì mấy ông vẫn còn một cửa ải nữa cần phải đi qua.' Trong khi ở tâm trạng này, mấy ông có thể nghe một âm thanh hay thấy một vật, và tất cả bỗng nhiên chấm dứt; ít ra thì mấy ông cũng đã chạm được thực tại cuối cùng. Vào cái khoảnh khắc không còn lại gì cho mấy ông ngoài việc phá lên cười. Mấy ông đã thành tựu được một sự chuyển hướng tối hậu và thật sự biết rằng 'khi con bò ở Khoái Châu ăn cỏ, con ngựa ở Qui Châu no.'" Từ tất cả những lời khuyên này, đồng thời cũng là những ghi chép về cái kinh nghiệm đã được trải qua bởi các thiền sư, chúng ta có thể thấy tu tập công án có nghĩa là gì và đời sống thiền đường đưa hành giả chúng ta về đâu. Các thiền sinh không nhỡn nhơ cho qua thì giờ quý báu của họ trong thiền viện. Ở đây họ được huấn luyện một cách đặc biệt để phát triển các năng lực luân lý cũng như tâm linh và cũng để thấu hiểu những bí ẩn của đời sống. Khi tất cả những thứ này được đánh giá dưới ánh sáng đúng đắn, chúng ta mới hiểu được ý nghĩa thật sự của đời sống thiền đường, một đời sống diễn ra quá trái ngược với những xu hướng tư tưởng và nếp sống thực tế của hiện tại—Name of a Chinese Zen master during the Sung dynasty. He always emphasized on the method that Zen practitioners can follow to reach their own final abode: "The myriad things return to one. Where does the one return to ?" or "All things are reducible to the One, and where is this One reducible?" One day Zen master P'u-Yen entered the hall and said, "Keep this koan in your mind and never allow yourself to think that quietude or a state of unconsciousness is the 'sine qua non' in your koan exercise. When you feel confused in your mind so that your power of attention refuses to work its own way, do not try to gather it up again by means of a thought, but mustering your spirits keep up your koan by all means before you. Courage and determination are most in need of at this juncture. But if you still feel dull and confused and unable to bring the thought to a focus, get down from the 'tan' and walk for a while somewhat briskly. After a while you will find yourself much refreshed; you will then come back on your cushion and continue your exercise. Suddenly there prevails a state of consciousness in which your koan rises its own accord before the mind, asking for its own solution and refusing to vanish away from the centre of your attention. You do not then know whether you are walking or sitting, your 'spirit of inquiry' alone occupies the whole field. This is called the stage of passionlessness or egolessness, but this is not yet an ultimate state; another strong whipping is needed, and you must double the effort to see where after all the One is to be reduced. At this stage you do not feel any definite advance made in the 'lifting-up' of the koan. The 'spirit of inquiry' so intensely working out its own way, there is no conscious effort on your part to continue the koan exercise. After a while even this is swept away, and you attain a state of unconsciousness in which there is neither the koan nor the one who holds it. This is what is known as the stage objectlessness. Is it a final one? No, by all means. Says an ancient master: 'Don't think the state of unconsciousness is the truth itself, for there is still another frontier-gate which is now to be broken through.' While you are in this state of mind, you happen to hear a sound or to see an object, and the whole thing comes to a sudden end; you have at last touched the ultimate reality. Nothing is left to you at this moment but to burst out into a loud laugh. You have accomplished

a final turning and in very truth know that 'when the Kuai-chou cow grazes the herbage, the I-chou horse finds its stomach filled.'" From all these advices which are at the same time records of the experience lived through by the Zen masters, we can see what the koan exercise means and where the Zendo life leads us. The monks are not idling away their precious time in the monastery. They are trained here in a peculiar way to develop their moral and spiritual energies and also to see the mysteries of their being. When all this is appraised in the proper light, we can appreciate the real significance of the Zendo life, which goes on in a way so contrary to modern trends of thought and actual living.

DXCII. Phổ Tịnh: Niệm Phật Thoại Đầu—Pho Tinh: The Head Phrase of Buddha Recitation

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

“Kính niên tịnh tọa Đại Hùng phong
Thật thị thân cùng đạo bất cùng
Lục tự chuyên trì thân thọ ký
Lưu truyền hậu thế hiển tông phong.”
(Nhiều năm ngồi tịnh núi Đại Hùng
Quả thật thân cùng đạo chẳng cùng
Sáu chữ chuyên trì thân thọ ký
Truyền mãi đời sau sáng Tổ tông).

Zen Master Phổ Tịnh, a Vietnamese monk from Thượng Phước, North Vietnam. He left home to follow Most Venerable Phúc Điền when he was very young. Later, he received precepts with Zen Master Tường Quang and became the Dharma heir of the forty-third generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. His whereabouts and when he passed away were unknown. He always reminded his disciples: “The two schools of Zen and Pure Land are not different. Meditation is a difficult way to practise. The Buddha taught: ‘Zen practitioners who want to cultivate must, first of all, practice the Four Foundations of Mindfulness, to contemplate the body is impure, all feelings as suffering, the ordinary mind as impermanent and all phenomena as lacking self-nature.’ When we realize that body, feelings, mind and phenomena are impure, the source

of suffering, impermanent, without self-nature, false, dream-like and illusory, the True Thusness Nature will manifest itself. Some people have tried very hard to concentrate and abandon all distractions, their mind is still preoccupied with all delusions. However, if they try to focus on recitation the Buddha's name, they can reach single-mindedness. Furthermore, the Pure Land Sutras are simple and easy to understand and practice. If you are utterly sincere in your faith, conducts and vows with all efforts, you will be welcome by Amitabha Buddha and other Saints in the Western Pure Land. Meditation based on a koan is called koan meditation. meditation in which the practitioner sits and stops the thought process is referred to sitting meditation. Koan and sitting meditation are both Zen. Zen and Buddha are both Mind. Zen is the Zen of Buddha. Buddha is Buddha in Zen. Buddha Recitation does not conflict with koan or sitting meditation. Moreover, the meditator can use the words 'Namo Amitabha Buddha' as a koan, reciting forward, reciting backward, reciting in one direction, reciting in another, upside down, turning around, without leaving his current thought. Even if it is not called Zen, Zen is still part of it. The Zen practitioner, to succeed in his cultivation, must practice to the stage of "one thought in resonance with the Mind" or samadhi, and enter suddenly into the realm of Emptiness. To recite the Buddha's name to the level of one-pointedness of mind, if this is not resonance (samadhi), what else can it be? To recite to the point where the mind is empty, is it not perpetual samadhi? In alert, focused Buddha recitation there is samatha, vipassana, samadhi, wisdom, each recitation is perfect. Where else can Zen be found if not here? Below is one of his famous Zen poems:

"Sitting still on Dai Hung Mount for so many years
My body is going to end, but the Way never ends
Holding the six words constantly, receiving the Buddha's prophecy
I now pass them to the future generations,
Continue to reveal the Way of Zen."

DXCIII. Phú Na Dạ Xa: Tổ Thứ Mười Một—Punyayas(h)as: The Eleventh Patriarch

Phú Na Dạ Xa là một cư dân của vương quốc cổ Kosala, miền Bắc Ấn Độ. Ông thuộc dòng dõi nhà họ Cô Đàm, sanh ra tại Thành Hoa Thị (Thành Hoa Thị là một thành phố cổ của Ấn Độ, tương ứng với bây giờ là Patna, nguyên thủy là thành Kusumapura. Kinh đô của triều đại Mauryan, nằm về phía Nam của xứ Ma Kiệt Đà. Nơi trị vì của Vua A Dục, nơi mà vị vua này đã triệu tập đại hội kết tập kinh điển lần thứ ba), khoảng trên năm trăm năm sau ngày đức Phật nhập Niết Bàn. Ông hoằng hóa vùng Varanasi. Ông chính là người đã quy y cho Mã Minh Bồ Tát. Phú Na Xa là vị tổ thứ 11 trong hai mươi tám vị Tổ của dòng Thiền Ấn Độ—A native of the ancient Indian state of Kosala, north of India. He was a descendant of Gautama family, born in Pataliputra (Pataliputra is name of an ancient Indian city corresponding to modern-day Patna, originally Kusumapura. It was the capital of Magadha kingdom of the Mauryan dynasty, it located in the southern part of Magadha. The residence of King Asoka, known as Pataliputra, the modern Patna. It was the residence of King Asoka, he there convoked the third synod), about over five hundred years after the Buddha's parinirvana. He laboured in Varanasi and converted Asvaghosa. Punyanaysa was the eleventh of the twenty-eight patriarch in the Indian Zen tradition.

DXCIV. Phù Bôi: Đáp Bà—Fu-bei: Answers a Woman

Một hôm, có một người đàn đến hỏi Thiền sư Phù Bôi (?): "Dầu cố gắng thế mấy đi nữa thì chữ cũng không nói ra được; vậy thì thầy chuyển giao nó cho ai?" Vị thầy đáp: "Lão Tăng chẳng có thì giờ cho việc nhàn đàm như vậy."—One day, a woman came to ask Zen master Fu-bei (?), "The word that can't be said despite the greatest effort; to whom will you impart it?" The master replied, "I have no such idle talk."

DXCV. Phù Dung Đạo Giai: Fu-Reng-T'ao-Jai

1) Phù Dung Đạo Giai và Đầu Tử—Fu-Reng-T'ao-Jai and T'ou-Tzi

Một hôm, Phù Dung hỏi Đầu Tử: “Ngôn giáo của Phật Tổ như việc cơm nước thường ngày trong nhà, lia rồi 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 lường công.” Sư thưa: “Ở bên cạnh Hòa Thượng lý phải như thế.” Đầu Tử nói: “Kể tôi đòi trong nhà nào mà không có.” Sư thưa: “Hòa Thượng tuổi cao thiếu nó không được.” Đầu Tử hỏi: “Ăn cần cái gì?” Sư thưa: “Có phần đền ân.”—One day, Fu-Rong 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-Rong wanted to continue speaking but T’ou-Tzi raised his whisk and placed it over Fu-Rong’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-Rong ignored him. T’ou-Tzi said: “Have you come to the place of no doubt?” Fu-Rong then covered his ears with his hands. One day, T’ou-Tzi and Fu-Rong were walking in the vegetable patch. T’ou-Tzi came up to Fu-Rong and handed him his staff. Fu-Rong took it, then walked behind T’ou-Tzi. T’ou-Tzi said: “Is this in accordance with principle?” Fu-Rong 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-Rong said: “Who’s not learning from you?” T’ou-Tzi went back. When evening came, he said to Fu-Rong: “The master we spoke of earlier isn’t finished.” Fu-Rong 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-Rong then lit the lamp. T’ou-Tzi said: “Your comings and goings, none of it is like that of a disciple.” Fu-Rong 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-Rong said: The master is advanced in years. Neglecting him is unacceptable.” T’ou-Tzi said: “So this is how you apply your diligence!” Fu-Rong said: “One should repay kindness.”

2) Phù Dung Đạo Giai: Gà Gổ Gáy Về Đêm! Thiết Phụng Hát Xuyên Qua Những Cung Trời!—A Wooden Cock Crows at Night! An Iron Phoenix Sings Through the Heavens!

Sau khi Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) 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 gổ 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 thiết 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 vãi vào môi mình nữa.”—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."

3) Phù Dung Đạo Giai: Hãy Trồng Nhiều Cây Vô Tướng Cho Những Người Đến Sau Trông Thấy!—Plant an Abundance of Formless Trees for Those Who Come Later to See!

Vào năm 1080, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) 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, trắng 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 sữa 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!"—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!"

4) Phù Dung Đạo Giai: Mấy Ông Phải Thấy Có Một Người Không Nhờ Người Khác Mà Thực Chứng!—You Must Realized That There Is a Person Who Is Not Realized Through Others!

Một hôm, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) 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 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!"—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 realized 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!"

5) Phù Dung Đạo Giai: Mọi Người Đều Thấy Nó Cả Mà!—Everyone Can See It!

Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) 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, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai thượng đường dạy chúng: "Núi xanh luôn đi. Người đàn bà đá sanh con về đêm." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai: "Thế nào là Đạo?" Phù Dung nói: "Khi đêm đến, một con bò không sừng đi vọi vào chuồng." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai: "Thế nào là thói nhà của Hòa Thượng?" Phù Dung nói: "Mọi người đều thấy nó cả mà!"—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!" One day, Zen Master 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 Fu-jung, "What is Tao?" Fu-jung said, "When night comes, a hornless ox rushes into it pens." A monk asked, "What is the style of the master's house?" Fu-jung said, "Everyone can see it!"

6) *Phù Dung Đạo Giai: Phật, Pháp, Tổ Không Giúp Được Gì Cho Mấy Ông, Mà Là Tự Mấy Ông!—Buddha, Dharma, and Ancestors Can't Help You; You Must Settle the Matter!*

Một hôm, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) thượng đường dạy chúng: "Ta không đòi hỏi ba mươi ngày cuối của tháng chạp. Ta chỉ muốn biết về đại sự của tháng chạp mà thôi. Mọi người! Ngay lúc đó, Phật không giúp gì được cho 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 nảy mầm mới. Gió xuân khó chịu không ngớt thổi."—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."

7) *Phù Dung Đạo Giai: Thị Tịch Kệ—Verses of Passing Away*

Vào ngày mười bốn tháng tám âm lịch năm 1118, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) 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
Đằng 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 vườn bồng nào buộc ràng).

Sau đó, sư thị tịch—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 causational 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.

DXCVI. Phù Sơn Pháp Diễn: Ngũ Gia Tông Chi—Fu-Shan Fa-Yan: Handed Down Regulations For Monks in the Five Traditions

Phù Sơn Pháp Diễn Thiền Sư (991-1067) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư soạn bộ Ngũ Gia Tông Chi, bộ sách viết về những hệ phái truyền thừa của năm tông phái Thiền của Phật giáo ở Trung Hoa (năm tông phái này bắt nguồn từ Nguồn Thiền “Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật” của Lục Tổ Huệ Năng. Năm tông này gồm Vân Môn, Pháp Nhãn, Tào Động, Quy Ngưỡng, và Lâm Tế)—Name of a Chinese Zen master who lived in the Sung dynasty. He composed the Handed Down Regulations For Monks in the Five Traditions, a book written about handed-down branches of five sects or schools of Chinese Zen Buddhism (the five traditions arise from one origin which is “Directly Point to Mind to see one’s True Nature and to realize the Buddhahood” taught by the Sixth Zen Patriarch Hui-Neng. These five sects include Yun-Men, Fa-Ran, T’ao-Tung, Kui-Yang, and Lin-Chi).

DXCVII. Phúc Điền: Truyền Đăng Ngũ Quyển Tân Tự—Phuc Dien: New Composition of the Five Books of Records of the Transmission of the Lamp

Truyền Đăng Ngũ Quyển Tân Tự là tên của một bộ sách 5 quyển do Thiền sư Phúc Điền của Việt Nam soạn vào năm 1859—Hsin Ssu Ch’uan-Teng Wu Chuen, name of a set of five books of the Transmission of the Lamp, composed by Vietnamese Zen master Fu-Tien in 1859.

DXCVIII. Phúc Sơn Pháp Nguyên: Fu-shan Fa-yuan

1) Con Người Trong Mắt Ông!—The Pupils of the Eyes!

Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) thượng đường dạy chúng: "Lão Tăng không nói về quá khứ và hiện tại nữa. Lão Tăng chỉ đưa sự việc ra trước mặt cho mấy ông lãnh hội." Một vị Tăng bèn hỏi: "Cái gì là sự việc trước mặt chúng con bây giờ?" Phúc Sơn nói: "Hai lỗ mũi." Vị Tăng bèn hỏi tiếp: "Còn việc cao hơn là gì?" Phúc Sơn nói: "Con người trong mắt ông!"—Zen master Fushan entered the hall and addressed the monks, saying, "I won't speak any more about the past and the present. I just offer the matter before you now in order for you to understand." A monk then asked, "What is the matter before us now?" Fushan said, "Nostrils." The monk then asked, "What is the higher affair?" Fushan said, "The pupils of the eyes!"

2) Phúc Sơn Pháp Nguyên: Cứu Dòng Thiền Tào Động Khỏi Bị Tàn Lụn—Saved the Ts'ao T'ung Line From Extinction

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, trong cuộc đời của Thiền Sư Đại Dương Kinh Huyền, 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. Như vậy, trong số thành tựu của mình, Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) được nhớ tới như một vị Tăng dòng Lâm Tế mà lại cứu dòng Tào Động khỏi bị tàn lụi. Sự việc đáng ghi nhớ này xảy ra khi Đại Dương Cảnh Huyền, vào tuổi tám mươi, không tìm được người thừa kế giáo pháp Tào Động. Ngài bèn giao giáo thuyết của Động Sơn cho Phúc Sơn với bài kệ sau đây:

"Cỏ trên đỉnh núi Quảng Bạch Dương
Nhờ vào ông cho đến khi.
Những mầm bất thường nảy lên làm thành đất,
Và huyền thâm sâu thẳm bén rễ tận trời."

Phúc Sơn đã bảo vệ được mầm sống của tông Tào Động trong mười năm, cuối cùng truyền nó lại cho Đầu Tử Nghĩa Thanh. Trong cách "Ngũ Vị" của Động Sơn Lương Giới, Phúc Sơn dùng khuôn mẫu siêu hình độc nhất để thuyết giảng giáo pháp. Khuôn mẫu này chứa đựng chín nguyên lý và được gọi là Phúc Sơn Cửu Lý—According to the Wudeng Huiyuan, Volume XIV, 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. Thus, among his accomplishment, Fushan is remembered as the Linji lineage monk who saved the Ts'ao Tung Zen line from extinction. This remarkable episode occurred when Ta-yang Ching-hsuan, at the age of eighty, could find no successor to carry on the teachings of the Ts'ao Tung school. He then entrusted Tung-shan's teaching to Fushan along with the following verse:

"The grass atop Wide Poplar Mountain,
Relies on you until the time.
Its wayward sprouts are borne to fertile ground,
And the fathomless mystery takes ethereal root."

Fushan protected the sprouts of the Dongshan school for ten years, finally passing the Ts'ao Tung Dharma to Touzi Yiqing. In the manner of Dongshan Liangjie's "Five ranks," Fushan used a unique metaphysical framework to expound his Dharma teaching. This framework contained nine principles and was called "Fushan's Nine Teachings."

3) *Phúc Sơn Pháp Nguyên: Hết Thấy Mấy Ông Đã Tới Đây Chưa?—Have You All Reached This?*

Trong những năm cuối đời, Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) rút lui về ẩn dật ở Hội Thần Nham. Tại đây Sư đã thuyết giảng nguyên lý thâm sâu của chư Phật và chư Tổ. Một hôm, Sư dạy về "Chín nguyên lý." Sư lập lại từng nguyên lý nói rằng: "Giáo pháp về chân nhân của Bồ Đề Đạt Ma; giáo pháp về chân tạng của Bồ Đề Đạt Ma; giáo pháp về sự xuyên thấu nguyên lý; giáo pháp về sự xuyên thấu vạn vật; giáo pháp về sự chống lại nguyên lý của vạn vật; giáo pháp về sự cuộn lấy Bồ Tát đạo; giáo pháp về sự hợp nhất với thời điểm tuyệt vời; giáo pháp về cây kim vàng và hai chiếc khóa vượt ra ngoài sự chống lại nguyên lý và vạn hữu; giáo pháp về chân như trực tiếp." Chư Tăng lặp lại "Chín giáo pháp" cho Phúc Sơn nghe. Phúc Sơn bèn nói: "Nhưng mà Pháp môn tối thượng và toàn hảo kỳ thật có mười giáo pháp. Tất cả mấy ông chỉ nói có chín, còn một nữa. Mấy ông có thấy không? Nếu mấy ông lãnh hội rõ ràng và gần gũi với nó, thì lão Tăng mời mấy ông bước ra và nói với hội

chúng để chúng ta có thể làm chứng cho sự lãnh hội của mấy ông. Nếu mấy ông có thể giải thích rõ ràng về việc này, thì lão Tăng sẽ công nhận là mấy ông đã thấu suốt chín nguyên lý và có được một con mắt trong suốt toàn hảo về Đạo. Nhưng nếu chúng ta thấy mấy ông chưa thật sự gần gũi với giáo thuyết này, những gì mấy ông nói với những gì đòi hỏi không khế hợp, và những gì mấy ông lãnh hội chỉ căn cứ trên những gì lão Tăng nói ra hôm nay, thì chúng ta sẽ biết rằng cái mấy ông nói chỉ là Pháp giả. Hết thấy mấy ông đã tới đây chưa?" Không một ai trong Tăng chúng nói được gì cả. Thiền sư Phúc Sơn thở dài rồi thị tịch—During his final years, Fushan retired to Hui Shenyuan. There he expounded the deepest principle of the Buddhas and ancestors. One day, he taught about the "nine teachings." He repeated each of them, saying, "The teaching of the true Buddhadharma eye; the teaching of the true Buddhadharma treasure; the teaching of the penetration of principle; the teaching of the penetration of things; the teaching of the opposition of principle and things; the teaching of the winding path of a Bodhisattva; the teaching of uniting with the wondrous time; the teaching of the golden needle and two locks going beyond the opposition of principle and things; and the teaching of the immediacy of reality." The monks repeated the "nine teachings" back to Fushan. Fushan then said, "But the perfect and ultimate Dharma gate is actually composed of ten teachings. All of you have just recited the nine teachings, but there is one more. Do you see it? If you clearly understand it and are intimate with it, then I invite you to come forward and speak to the assembly so that we can witness your understanding. If you can clearly explain this, then I'll concede that you have penetrated the prior nine teachings and possess the perfectly clear eye of the Way. But if we see that you're not really intimate with this teaching, that what you say doesn't meet with what's required, and that your understanding is just based on what I have said, then we'll know that what you have is just a spurious Dharma. Have you all reached this?" None of the monks spoke. Zen master Fushan sighed and passed away.

4) Phúc Sơn Pháp Nguyên: Khi Nạp Tăng Đạt Được Hợp Nhất Thì Mọi Thứ Nằm Trong Tay Mình!—When a Patch-Robed Attain Unity, Everything Is in His Hand!

Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) thượng đường dạy chúng: "Khi trời đạt được hợp nhất là có sự rõ ràng lớn lao. Khi đất đạt được hợp nhất là có sự bình an lớn lao. Khi vua đạt được hợp nhất là ngài cai quản cả vương quốc của mình. Khi nạp Tăng đạt được hợp nhất thì rắc rối và tai họa đều nằm trong tay mình." Nói xong, Phúc Sơn bèn gõ vào sần thiền, bước xuống, và rời khỏi sảnh đường—Fushan entered the hall and addressed the monks, saying, "When heaven attains unity there is great clarity. When the earth attains unity there is a great peace. When a king attains unity he rules the entire land. When a patch-robed monk attains unity, then trouble and catastrophe are at hand." Fushan then struck the meditation platform, got down, and left the hall.

5) Phúc Sơn Pháp Nguyên: Từ Cây Bách Trong Sân Của Triệu Châu Đến Sự Tồn Tại Của Tào Động—From Chaozhou's Cypress Tree in the Courtyard to the Survival of Ts'ao Tung

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Phúc Sơn cũng được biết đến với tên "Viên Giám", là đệ tử của Thiền sư Qui Tĩnh. Sư đến từ Đặng Châu thuộc tỉnh Hà Nam. Khi còn nhỏ ông đã xuất gia làm chú tiểu trong chùa với thầy Tam Chiếu Tống (?). Phúc Sơn đạt được giác ngộ khi nghe thầy mình trả lời câu hỏi của một vị Tăng khác về việc "Cây bách trong sân của Triệu Châu." Sau khi thọ giới, Sư bèn đi hành cước du phương. Là một đại Thiền gia, Phúc Sơn đã được truyền thụ Pháp từ cả hai vị Qui Tĩnh và Phần Dương Thiện Chiếu. Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) thượng đường dạy chúng: "Cây chết trong biển Như nở hoa, nhưng chúng không có sắc màu mùa xuân." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067): "Thế nào là Phật?" Phúc Sơn nói: "Những người lớn như bậc trưởng lão. Những người nhỏ như chư huynh đệ." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067): "Tại sao Sơ Tổ từ tây đến?" Phúc Sơn nói:

"Xương chất đồng trên cánh đồng rộng."—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Wudeng Huiyuan*: Fushan Fayuan also known as "Yuanjian" (Perfect Mirror), was a disciple of Shexian Guixing. He came from ancient Dengzhou in Henan Province. As a youth he left home to live as a novice monk in a temple headed by a teacher named Sanjiao Song. Fushan attained enlightenment upon hearing his master answer another monk's question about Zhaozhou's cypress tree in the courtyard. After taking the monk's vows he traveled widely. A great Zen adept, Fushan received Dharma transmission from both Shexian Guixing and Fenyang Shanzhao. Zen master Fushan Fayuan entered the hall and addressed the monk, saying, "Dead trees of the Ru Sea Blossom, but they do not take on the colors of spring." A monk asked, "What is Buddha?" Fushan said, "The big ones are like elder brothers. The small ones are like younger brothers." A monk asked, "Why did the First Ancestor come from the west?" Fushan said, "Bones piled up on a board plain."

DXCIX. Phúng Tụng Kinh: The Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha

1) Bát Giải Dãi Sự và Hành Giả Tu Thiền—Eight Occasions of Indolence and Zen Practitioners

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám sự giải dãi. Cơ hội giải dãi thứ nhất: Ở đây có việc vị Tỳ Kheo phải làm. Vị ấy nghĩ: "Có công việc ta sẽ phải làm. Nếu ta làm việc, thì thân ta sẽ mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy bèn nằm xuống, không tinh tấn để đạt được điều chưa đạt được, để thành tựu điều chưa thành tựu, để chứng ngộ điều chưa chứng ngộ. Cơ hội giải dãi thứ hai: Ở đây một việc đã được vị Tỳ Kheo làm. Vị ấy nghĩ: "Ta đã làm một công việc. Do ta làm một công việc nên thân ta mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn đạt được điều chưa đạt được, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ. Cơ hội giải dãi thứ ba: Ở đây có con đường mà vị Tỳ Kheo phải đi. Vị ấy nghĩ: "Đây là con đường mà ta sẽ phải đi. Khi ta đi con đường ấy, thân ta sẽ mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn để đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ. Cơ hội giải dãi thứ tư: Ở đây con đường vị Tỳ Kheo đã đi. Vị ấy nghĩ: "Ta đã đi con đường, do ta đã đi con đường nên thân ta mệt mỏi. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ. Cơ hội giải dãi thứ năm: Ở đây vị Tỳ Kheo đi khát thực trong làng hay tại đô thị, không nhận được các đồ ăn loại cứng hay loại mềm, đầy đủ như ý muốn. Vị ấy nghĩ: "Ta đi khát thực ở làng hay đô thị, không nhận được đồ ăn loại cứng hay loại mềm đầy đủ như ý muốn. Thân này của ta bị mệt mỏi, không lợi ích gì. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không tinh tấn đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ. Cơ hội giải dãi thứ sáu: Ở đây vị Tỳ Kheo đi khát thực tại làng hay thị xã, nhận được các đồ ăn loại cứng và loại mềm đầy đủ như ý muốn. Vị ấy nghĩ: "Ta đi khát thực tại làng hay thị xã, nhận được các thức ăn, loại cứng và loại mềm, đầy đủ như ý muốn. Thân ta nặng nề như thể đang mang bầu, không thể làm gì được. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không tinh tấn. Cơ hội giải dãi thứ bảy: Ở đây vị Tỳ Kheo bị bệnh nhẹ. Vị ấy nghĩ: "Nay ta đau bệnh nhẹ, cần phải nằm nghỉ. Vậy ta nên nằm xuống." Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn để đạt được điều chưa đạt, thành tựu điều chưa thành tựu, và chứng ngộ điều chưa chứng ngộ. Cơ hội giải dãi thứ tám: Ở đây vị Tỳ Kheo mới khỏi bệnh không bao lâu. Vị ấy nghĩ: "Ta mới khỏi bệnh không bao lâu. Thân này của ta yếu đuối, không làm được việc gì, vậy ta hãy nằm xuống. Vị ấy nằm xuống, không có tinh tấn để đạt được điều chưa đạt, để thành tựu điều chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều chưa chứng ngộ được—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight occasions of indolence (Kusita-vatthuni). The first occasion of indolence: Here a monk has a job to do. He thinks: "I've got this job to do, but it will make me tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up enough energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The second occasion of indolence: Here, a monk who has done some work, and thinks: "I've done this work, now I'm tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to

complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, and to realise the unrealised. The third occasion of indolence: Here a monk who has to go on a journey, and thinks: "I have to go on this journey. It will make me tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, and to realise the unrealised. The fourth occasion of indolence: Here a monk who has been on a journey, and thinks: "I've been on this journey. Now I'm tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplish, and to realise the unrealised. The fifth occasion of indolence: Here a monk who goes on the alms-round in a village or town and does not get his fill of food, whether coarse or fine, and he thinks: "I've gone for alms-round in the village or town and don't get my fill of food, whether coarse or fine. Now I'm tired. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, and to realise the unrealised. The sixth occasion of indolence: Here a monk who goes on alms-round in a village or town and gets his fill of food, whether coarse or fine, and he thinks: "I've gone for alms-round in a village or town and get my fill of food, whether coarse or fine, and my body is heavy and useless as if I were pregnant. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The seventh occasion of indolence: Here a monk who has developed some light indisposition, and he thinks: "I'd better have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The eighth occasion of indolence: Here a monk who is recuperating, having not long recovered from an illness, and he thinks: "My body is weak and useless. I'll have a rest." So he lies down and does not stir up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised.

2) *Phúng Tụng Kinh: Bát Phong Và Thiền Tập—Eight Winds and Zen Practices*

Bát Phong còn gọi là Bát Pháp, hay Bát Thế Pháp. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám ngọn gió khuấy lên đục vũng, làm cản trở hành giả trên bước đường tu tập giác ngộ. Chúng còn được gọi là Bát Pháp Thế Gian vì chúng cứ theo nhau tiếp diễn khi thế giới còn tồn tại. Sự vừa ý khi vinh, khi được, và sự phẫn uất khi nhục khi thua. Sở dĩ gọi là "Bát Phong" vì chúng là tám ngọn gió làm ngăn trở sự phát triển của hành giả trên bước đường giác ngộ và giải thoát: đắc hay được lợi, suy hay thất hay bất đắc hay thua kém, dự hay vinh hay danh văn (tiếng tốt hay vinh dự), hủy hay nhục hay ác văn (tiếng nhơ hay sự hủy báng), xưng hay tán thán hay tiếng khen, cơ hay chê trách, khổ, và lạc. Bát phong thường được các Phật tử dùng để chỉ tám ảnh hưởng hay tám mối quan tâm của thế tục, phiền động lòng tham dục của con người và khiến người ta thành một nô lệ vĩnh viễn trong luân hồi. Khi tám ngọn gió chướng này thổi lên, con người cảm thấy bị chướng xấu xé, chạy lại đầu này để trốn đầu kia. Nhưng khi tâm đứng yên trong trạng thái an định của thiền quán, nó có thể vững vàng như một quả núi, ngay cả khi phải chịu đựng đủ thứ ngược đãi. Theo Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng trong quyển *Chủng Tử Thiền*, sanh, lão, bệnh, tử, cũng như phước và họa, được và mất, yêu và ghét, tất cả đều là những công cụ quan trọng để diệt nên tám phẩm nhân sinh. Một tám phẩm không thể chỉ được diệt với một màu duy nhất của hạnh phúc. Thời gian, không gian, và thời cơ, mọi thứ đều "chứa mọi màu sắc." Đó là cách mà Tịnh Độ và Bỉ Ngạn hiển hiện. Trong thời Đức Phật có một vị đệ tử tại gia thường bỏ bê vợ để tu tập hay đi nghe Đức Phật thuyết pháp. Điều này khiến cho người vợ giận dữ. Bà vợ không những giận chồng mà còn giận luôn cả Đức Phật vì bà cho rằng Đức Phật đã dùng ma lực để cướp mất chồng mình. Một hôm, sau khi người chồng đi nghe pháp về trễ, bà vợ tìm đến la lối và chửi rửa Đức Phật. Đức Phật chỉ yên lặng ngồi nghe mà không nói một lời. Các đệ tử khác cố đẩy người đàn bà ra, nhưng Đức Phật bảo họ đừng làm như vậy. Người đàn bà tiếp tục la lối và rồi bỏ đi khi đã mệt mỏi. Sau khi người đàn bà đã bỏ đi, Đức Phật bèn hỏi các đệ tử: "Nếu có ai đó đem cho các ông một món quà mà các ông thích, thì các ông sẽ làm gì?" Các đệ tử trả lời: "Bạch Đức Thế Tôn, chúng con sẽ nhận lãnh món quà ấy." Đức Phật hỏi tiếp: "Nếu có ai đó đem tặng món quà mà các ông

không thích thì các ông sẽ làm gì?” Các đệ tử trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn, chúng con sẽ không nhận nó.” Đức Phật nói thêm: “Nếu các ông không nhận nó, thì món quà đó thuộc về ai?” Các đệ tử trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn, nó vẫn thuộc về người chủ của nó.” Đức Phật tiếp: “Đó là việc của người đàn bà khi này. Bà ấy đem tặng ta một món quà mà ta không thích, nên ta không nhận nó. Vậy thì món quà đó vẫn còn trong tay bà ta.” Như vậy nếu chúng ta không chạy theo những ngọn gió độc của thế gian như được, mất, danh, lợi, chê, khen, vui, buồn, vân vân, thì chúng sẽ không ảnh hưởng gì được với chúng ta cả—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight winds or influences (or worldly conditions) which fan the passions and prevent cultivators from advancing along the right path to enlightenment. They are also called the Eight Worldly States. They are so called because they continually succeed each other as long as the world persists; the approval that has the gain, etc., and the resentment that has the loss, etc. They are so called “Eight Winds” because they prevent people from advancing along the right path to enlightenment and liberation: advantage (gain, prosperity or benefit), loss (decline), fame (honor), bad (defame), praise or laudation, blame (disparagement or ridicule), sorrow (suffering or unsatisfying), and bliss (happiness, joy or pleasure). Eight worldly winds is a term widely used by Buddhists to denote the eight worldly influences or interests that fan the passion and thus drive one on forever as a slave in Samsara. When these eight winds blow, men find themselves torn between them, they try to run to one end to flee the other. But when the mind is poised in the tranquil state of meditation, it can remain steadfast like a mountain, even when we are subjected to all kinds of abuse. According to Zen Master Shundo Aoyama in Zen Seeds, birth, old age, illness, and death, as well as happiness and misfortune, gain and loss, love and hate, all these are important tools for weaving the brocade of human life. A brocade cannot be woven with the single color of happiness. Given time, place, and occasion, everything “contains all colors.” It is in this way that the Pure Land, the Other Shore, is made manifest. The Buddha had a lay disciple who often neglected his wife in order to practice the Way or to go to listen to the Buddha’s teachings. This made his wife feel very angry. She was angry not only with her husband, but also with the Buddha. She believed that the Buddha was using some mystical power to steal her husband. One day, after her husband had come home late, she went to the Buddha and yelled at Him with very harsh words. The Buddha sat listening quietly without speaking a word. His disciples tried to push the woman away, but the Buddha instructed them not to do that. The woman continued to yell at the Buddha and then left when she was tired. After she left, the Buddha asked his disciples: “If someone offers you a gift that you like, what would you do?” The disciples replied: “Lord, we would accept it.” The Buddha asked again: “If someone offers you a gift that you do not like, what would you do?” The disciples replied: “Lord, we would not accept it.” The Buddha added: “If you did not accept it, what would become of it?” The disciples replied: “It would remain in the owner’s hands.” The Buddha continued: “Now just that has happened with the woman who was here. She offered me a disagreeable gift, and I did not accept it. So that gift is still in her hands.” Thus, if we do not go after these poisonous winds of gain, loss, fame, defamation, praise, ridicule, sorrow, and joy... there is no way they can impact us.

3) *Phúng Tụng Kinh: Bát Thắng Xứ—The Eight Victorious Stages*

Bát thắng xứ là tám giai đoạn chiến thắng trong thiền định nhằm giúp hành giả vượt thắng dục vọng và luyến chấp của thế giới giác quan. Theo Kinh Phúng Tụng và Kinh Đại Bát Niết Bàn trong Trường Bộ Kinh, có tám thắng xứ: Thắng Xứ Thứ Nhất, một vị quán tưởng nội sắc, thấy các loại ngoại sắc có hạn lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức rằng: “Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy.” Thắng Xứ Thứ Nhì, một vị quán tưởng nội sắc, thấy các loại ngoại sắc vô lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức: “Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy.” Thắng Xứ Thứ Ba, một vị quán tưởng vô sắc ở nội tâm, thấy các loại ngoại sắc có hạn lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức rằng: “Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy.” Thắng Xứ Thứ Tư, một vị quán tưởng vô sắc ở nội tâm, thấy các loại ngoại sắc vô hạn lượng, đẹp, xấu. Vị ấy nhận thức rằng: “Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy.” Thắng Xứ Thứ Năm,

một vị quán tưởng vô sắc ở nội tâm thấy các loại ngoại sắc màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh, hình sắc xanh, ánh sáng xanh; như bông gai màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh, hình sắc xanh, ánh sáng xanh; như lụa Ba La Nại, cả hai mặt láng trơn, màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh. Như vậy vị này quán tưởng vô sắc ở nội tâm, thấy các loại ngoại sắc màu xanh, sắc màu xanh, tướng sắc xanh, hình sắc xanh, ánh sáng xanh. Vị ấy nhận thức rằng: “Sau khi nhiếp thắng chúng, ta biết, ta thấy.” Thắng Xứ Thứ Sáu, giống như Thắng Xứ thứ 5. Thắng Xứ Thứ Bảy, giống như Thắng Xứ thứ 5. Thắng Xứ Thứ Tám, giống như Thắng Xứ thứ 5—The eight victorious stages or degrees in meditation for overcoming desire, or attachment to the world of sense. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, and the Mahaparinibbana Sutta, there are eight stages of mastery: The first stage of mastery, perceiving forms internally, one sees external forms, limited and beautiful or ugly, and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The second stage of mastery, perceiving forms internally, one sees external forms, unlimited and beautiful or ugly, and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The third stage of mastery, not perceiving forms internally, one sees external forms, limited and beautiful or ugly, and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The fourth stage of mastery, not perceiving forms internally, one sees external forms, unlimited and beautiful or ugly, and in mastering them, one is aware that one knows and sees them. The fifth stage of mastery, not perceiving forms internally, one sees external forms that are blue colour, of blue lustre. Just as a flax flower which is blue, of blue colour, of blue lustre, or a Benares cloth smoothed on both sides that is blue colour, of blue lustre, so one perceives external forms that are blue colour, of blue lustre; and in mastering these, one is aware that one knows and sees them. The sixth stage of mastery, same as in the fifth stage of mastery, replace “blue” with “yellow,” and “Flax flower” with “Kannikara Flower.” The seventh stage of mastery, same as in the fifth stage of mastery, replace “blue” with “red,” and “Flax flower” with “Hibiscus flower.” The eighth stage of mastery, same as in the fifth stage of mastery, replace “blue” with “white,” and “Flax flower” with “Flax flower” with “morning-star Osadhi.”

4) Phụng Tụng Kinh: Bát Tinh Tấn Sự—Eight Occasions for Making an Effort

Theo Kinh Phụng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có tám sự tinh tấn. Cơ hội tinh tấn thứ nhất: Ở đây có việc vị Tỳ Kheo phải làm, vị ấy nghĩ: “Có công việc ta sẽ phải làm, nếu ta làm việc thì không dễ gì ta suy tư đến giáo pháp của chư Phật. Ta hãy tinh tấn.” Và vị ấy tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ nhì: Ở đây có vị Tỳ Kheo đã làm xong công việc, vị ấy suy nghĩ: “Ta đã làm xong công việc. Khi ta làm xong công việc, ta không thể suy tư đến giáo pháp của chư Phật. Ta hãy tinh tấn.” Và vị ấy cố gắng tinh tấn đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ ba: Ở đây vị Tỳ Kheo có con đường phải đi. Vị ấy nghĩ: “Đây là con đường mà ta sẽ phải đi. Khi ta đi con đường ấy, không dễ gì ta có thể suy tư đến giáo pháp của chư Phật. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn.” Và vị ấy cố gắng tinh tấn đạt được những gì chưa đạt được, để thành tựu những gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ tư: Ở đây vị Tỳ Kheo đã đi con đường. Vị này nghĩ: “Ta đã đi con đường ấy. Khi ta đi con đường, ta không có thể suy tư đến giáo pháp của chư Phật. Vậy ta hãy cố gắng tinh cần.” Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ năm: Ở đây vị Tỳ Kheo trong khi đi khát thực tại làng hay tại đô thị, không nhận được các loại đồ ăn cứng hay đồ ăn mềm đầy đủ như ý muốn. Vị này nghĩ: “Ta trong khi đi khát thực tại làng hay tại đô thị, không nhận được các loại đồ ăn mềm hay cứng đầy đủ như ý muốn. Thân ta như vậy nhẹ nhàng có thể làm việc. Vậy ta hãy cố gắng tinh cần.” Và vị ấy cố gắng tinh cần đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ. Cơ hội tinh tấn thứ sáu: Ở đây vị Tỳ Kheo trong khi đi khát thực tại làng hay tại đô thị được các loại đồ ăn cứng hay mềm đầy đủ như ý

muốn. Vị này nghĩ: “Ta trong khi đi khát thực tại làng hay tại đô thị được các loại đồ ăn cứng hay mềm, đầy đủ như ý muốn. Như vậy thân ta mạnh, có thể làm việc. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn.” Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ bảy: Ở đây vị Tỳ Kheo bị đau bệnh nhẹ. Vị ấy nghĩ: “Ta nay đau bệnh nhẹ, sự kiện này có thể xảy ra, bệnh này có thể trầm trọng hơn. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn.” Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được. Cơ hội tinh tấn thứ tám: Ở đây vị Tỳ Kheo mới đau bệnh dậy, mới khỏi bệnh không bao lâu. Vị ấy nghĩ: “Ta mới đau bệnh dậy, mới khỏi bệnh không bao lâu. Sự kiện này có thể xảy ra, bệnh của ta có thể trở lại. Vậy ta hãy cố gắng tinh tấn.” Và vị ấy cố gắng tinh tấn để đạt được điều gì chưa đạt được, để thành tựu điều gì chưa thành tựu được, để chứng ngộ điều gì chưa chứng ngộ được—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are eight occasions for making an effort (Arabbha-vatthuni (p): The first occasion for making an effort: Here a monk who has a job to do. He thinks: “I’ve got this job to do, but in doing it I won’t find easy to pay attention to the teaching of the Buddhas. I’ll have to stir up my energy.” And he stirs up sufficient energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The second occasion for making an effort: Here a monk who has done some work, and thinks: “Well, I did the job, but because of it I wasn’t able to pay sufficient attention to the teaching of the Buddhas. So I will stir up sufficient energy.” And he stirs up sufficient energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The third occasion for making an effort: Here a monk who has to go on a journey, and thinks: “I have to go on this journey, but in doing it I won’t find easy to pay attention to the teaching of the Buddhas. I’ll have to stir up energy.” And he stirs up sufficient energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The fourth occasion for making an effort: Here a monk who has been on a journey, and he thinks: “I have been on a journey, but because of it I wasn’t able to pay sufficient attention to the teaching of the Buddhas. I’ll have to stir up energy.” And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The fifth occasion for making an effort: Here a monk who goes for alms-round in a village or town and does not get his fill of food, whether coarse or fine, and he thinks: “I’ve gone for alms-round without getting my fill of food. So my body is light and fit. I’ll stir up energy.” And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The sixth occasion for making an effort: Here a monk who goes for alms-round in a village or town and gets his fill of food, whether coarse or fine, and he thinks: “I’ve gone for alms-round and get my fill of food. So my body is strong and fit. I’ll stir up energy.” And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The seventh occasion for making an effort: Here a monk who has some slight indisposition, and he thinks: “I get some slight indisposition, and this indisposition might get worse, so I’ll stir up energy.” And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised. The eighth occasion for making an effort: Here a monk who is recuperating from an illness, and he thinks: “I am just recuperating from an illness. It might be that the illness will recur. So I’ll stir up energy.” And he stirs up energy to complete the uncompleted, to accomplish the unaccomplished, to realise the unrealised.

5) *Phúng Tụng Kinh: Chín Bất Thời Bất Tiết Dẫn Đến Đời Sống Phạm Hạnh—Nine Unfortunate, Inappropriate Times for Leading the Holy Life*

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ bất thời bất tiết dẫn đến đời sống phạm hạnh. Như Lai xuất hiện ở đời, bậc A La Hán, Chánh Đẳng Giác, Pháp được thuyết giảng, đưa đến an tịnh, hướng đến Niết Bàn, tiến tới giác ngộ, được Thiện Thệ khai thị, mà người ấy lại sanh vào những cõi sau đây: Thứ nhất là phạm hạnh trú, bất thời bất tiết thứ nhất là người ấy sanh vào địa ngục. Thứ

nhì là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ nhì là người ấy bị sanh vào cõi bàng sanh. Thứ ba là phạm hạnh trú thứ ba bất thời bất tiết là người ấy bị sanh vào cõi ngạ quỷ. Thứ tư là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ tư là người ấy bị sanh vào cõi A-Tu-La. Thứ năm là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ năm là người ấy được sanh vào cõi trời trường thọ. Thứ sáu là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ sáu là người ấy bị sanh vào chỗ biên địa, giữa các loài mọi rợ vô trí, những chỗ mà các hàng Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, Nam cư sĩ, Nữ cư sĩ không có đất đứng. Thứ bảy là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ bảy là người ấy sanh vào cõi trung tâm, nhưng lại theo tà kiến điên đảo: “Không có bố thí, không có cúng dường, không có cúng tế, không có quả báo các hành vi thiện ác, không có đời này, không có đời sau, không có mẹ, không có cha, không có các loài hóa sanh, không có các vị Sa Môn, Bà La Môn đã chứng đạt chơn chánh, đã tự mình chứng tri, chứng ngộ thế giới này với thế giới sau và tuyên thuyết. Thứ tám là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ tám là người ấy được sanh vào nước trung tâm, nhưng ác huệ, ngu si, đĩc, ngọng, không biết nghĩa lý được khéo nói hay vụng nói. Thứ chín là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ chín là người ấy được sanh vào nước trung tâm, có trí tuệ, không ngu si, không đĩc, không ngọng, biết nghĩa lý được khéo nói hay vụng nói, nhưng lại không có Như Lai xuất hiện—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine unfortunate, inappropriate times for leading the holy life. A Tathagata has been born in the world, Arahant, fully-enlightened Buddha, and the Dhamma is taught which leads to calm and perfect nirvana, which leads to enlightenment as taught by the Well-farer, and this person is born in the following realms: The first unfortunate, inappropriate time is that that person is born in a hell-state. The second unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the animals. The third unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the petas. The fourth unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the asuras. The fifth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in a long-lived group of devas. The sixth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the border regions among foolish barbarians where there is no access for monks and nuns, or male or female followers. The seventh unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country, but he has wrong views and distorted vision, thinking: “There is no giving, offering, or sacrificing, there is no fruit or result of good or bad deeds; there is not this world and the next world; there are no parents and there is no spontaneous rebirth; there are no ascetics and Brahmins in the world who, having attained to the highest and realised for themselves the highest knowledge about this world and the next.” The eighth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country but lacks wisdom and is stupid, or is deaf and dumb and cannot tell whether something has been well said or ill-said. The ninth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country and is intelligent, not stupid, and not deaf and dumb and well able to tell whether something has been well said or ill said, but no Tathagata has arisen.

6) Phúng Tụng Kinh: Cửu Thứ Đệ Diệt—Nine Successive Cessations

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ đệ diệt. Thứ nhất là thành tựu Sơ Thiền, các dục tưởng bị đoạn diệt. Thứ nhì là thành tựu Nhị Thiền, tầm tứ đoạn diệt. Thứ ba là thành tựu Tam Thiền, hỷ đoạn diệt. Thứ tư là thành tựu Tứ Thiền, hơi thở vào hơi thở ra bị đoạn diệt. Thứ năm là thành tựu Hư Không Vô Biên Xứ, sắc tưởng bị đoạn diệt. Thứ sáu là thành tựu Thức Vô Biên Xứ, tưởng hư không vô biên xứ đoạn diệt. Thứ bảy là thành tựu Vô Sở Hữu Xứ, thức vô biên xứ bị đoạn diệt. Thứ tám là thành tựu Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ, vô sở hữu xứ tưởng bị đoạn diệt. Thứ chín là thành tựu Diệt Thọ Tưởng Định, các tưởng và các thọ đều bị đoạn diệt—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine successive cessations: First, by the attainment of the first jhana, perceptions of sensuality cease. Second, by the attainment of the second jhana, thinking and pondering cease. Third, by the attainment of the third jhana, delight (piti) ceases. Fourth, by the attainment of the fourth jhana, in-and-out breathing ceases. Fifth, by the attainment of the Sphere of Infinite Space, the perception of materiality ceases. Sixth, by the attainment of the Sphere of Infinite

Consciousness, the perception of the Sphere of Infinite Space ceases. Seventh, by the attainment of the Sphere of No-Thingness, the perception of the Sphere of Infinite Consciousness ceases. Eighth, by the attainment of the sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, the perception of the Sphere of No-Thingness ceases. Ninth, by the attainment of the Cessation-of-Perception-and-Feeling, perception and feeling cease.

7) *Phúng Tụng Kinh: Lục Hằng Trú—Six Perpetual Abodes*

Sáu chỗ trú vĩnh cửu. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu hằng trú. Thứ nhất ở đây vị Tỳ Kheo, mắt thấy sắc, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Thứ nhì ở đây vị Tỳ Kheo, tai nghe tiếng, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Thứ ba ở đây vị Tỳ Kheo, mũi ngửi hương, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Thứ tư ở đây vị Tỳ Kheo, lưỡi nếm vị, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Thứ năm ở đây vị Tỳ Kheo, thân xúc chạm, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Thứ sáu ở đây vị Tỳ Kheo, ý nhận thức pháp, không có hoan hỷ, không có ưu phiền, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six stable states (Satata-vihara (p). First, here a monk, on seeing an object with the eye, is neither pleased (sumano) nor displeased (dummano), but remains equable (upekhako), mindful and clearly aware. Second, here a monk, on hearing a sound with the ear, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Third, here a monk, on smelling a smell with the nose, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Fourth, here a monk, on tasting a flavour with the tongue, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Fifth, here a monk, on touching a tangible object with the body, is neither pleased not displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Sixth, here a monk, on cognising a mental object with the mind, is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware.

8) *Phúng Tụng Kinh: Mười Thánh Cư—Ten Ariyan Dispositions*

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có mười Thánh Cư. Thánh cư thứ nhất là vị Tỳ Kheo đã đoạn trừ năm chi: tham dục, sân hận, hôn trầm thụy miên, trạo hối, và nghi hoặc. Thánh cư thứ nhì là vị Tỳ Kheo đầy đủ sáu chi. Thứ nhất, mắt thấy sắc, không có ý thích hay không thích, an trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Thứ nhì, tai nghe thanh, không khởi ý thích hay không thích, trú xả, chánh niệm, tỉnh giác. Thứ ba, mũi ngửi hương, không khởi ý thích hay không thích, trú xả, chánh niệm và tỉnh giác. Thứ tư, lưỡi nếm vị, không khởi ý thích hay không thích, trú xả, chánh niệm và tỉnh giác. Thứ năm, thân xúc chạm, không khởi ý thích hay không thích, trú xả, chánh niệm và tỉnh giác. Thứ sáu, ý nhận thức pháp, không khởi ý thích hay không thích, trú xả, chánh niệm và tỉnh giác. Thánh cư thứ ba là vị Tỳ Kheo hộ trì tức là thành tựu sự hộ trì về niệm. Thánh cư thứ tư là vị Tỳ Kheo có thực hiện Tứ Y Pháp. Thánh cư thứ năm là vị Tỳ Kheo loại bỏ các giáo điều: Panunna-pacceka-sacco (p). Bất cứ các giáo điều mà các đầu đà khổ hạnh và Bà La Môn thường chủ trương, thì đều bị vị Tỳ Kheo loại bỏ, bỏ qua một bên, không chấp nhận, và phóng xả. Thánh cư thứ sáu là vị Tỳ Kheo đoạn trừ các mong cầu về dục vọng, về hiện hữu, và về phạm hạnh. Thánh cư thứ bảy là vị Tỳ Kheo với tâm tư không trệ phược: đoạn trừ các tâm tư dục vọng, đoạn trừ các tâm tư sân hận, và đoạn trừ các tâm tư não hại. Thánh cư thứ tám là vị Tỳ kheo thân hành được khinh an (Passaddha-kaya-sankaro (p). Vị Tỳ Kheo đoạn trừ khổ lạc, diệt các hỷ ưu từ trước, chứng và an trú trong Tứ Thiền. Thánh cư thứ chín là vị Tỳ Kheo tâm thiện giải thoát: Vị Tỳ Kheo tâm thiện giải thoát khỏi tham, sân, si. Thánh cư thứ mười là vị Tỳ Kheo tuệ thiện giải thoát: Vị Tỳ Kheo tuệ thiện giải thoát biết rằng nơi mình tham, sân, si đã được đoạn trừ, cắt tận gốc rễ, như cây ta la bị chặt, đến chỗ không hiện hữu, không có khả năng sinh khởi trong tương lai—According to the Sangiti Sutta (Sutra) in the Long Discourses of the Buddha, there are ten Ariyan dispositions. First, a monk who has got rid of five factors: sensuality, ill-will, sloth and

torpor, worry and flurry, and doubt. The second Ariyan dispositions, a monk who possesses six factors. First, on seeing object with the eye, he is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Second, on hearing a sound with the ear, he is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Third, on smelling a smell with the nose, he is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Fourth, on tasting a flavour with the tongue, he is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Fifth, on touching a tangible object, he is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. Sixth, on cognising a mental object with the mind, he is neither pleased nor displeased, but remains equable, mindful and clearly aware. The third Ariyan dispositions, a monk who has established the guard by guarding his mind with mindfulness. The fourth Ariyan dispositions, a monk who practices the Four Supports (see *Tứ Y Pháp*). Fifth, a monk who has got rid of individual beliefs. Whatever individual beliefs are held by the majority of ascetics and Brahmins, a monk has dismissed, abandoned, rejected, let go. Sixth, a monk who has quite abandoned quests for sense-desires, for rebirth, and for the holy life. Seventh, a monk who is pure of motive: has abandoned thoughts of sensuality; has abandoned ill-will; and has abandoned cruelty. Eighth, a monk who has tranquillized his emotions once he has given up pleasure and pain with the disappearance of former gladness and sadness, he enters into a state beyond pleasure and pain which is purified by equanimity, and this is the fourth jhana. Ninth, a monk who is well emancipated in heart. He is liberated from the thought of greed, hatred and delusion. Tenth, a monk who is well liberated by wisdom. He understands that for him greed, hatred and delusion are abandoned, cut off at the root, like a sala-tree stump, destroyed and incapable of growing again.

9) *Phúng Tụng Kinh: Năm Tâm Hoang Vu—Five Mental Blockages*

Theo Kinh Phúng Tụng trong trường Bộ Kinh, có năm tâm hoang vu. Tâm hoang vu thứ nhất: Ở đây vị Tỳ Kheo nghi ngờ, do dự, không quyết đoán, không có thỏa mãn đối với vị Đạo Sư. Thế nên vị ấy không nỗ lực đúng hướng, không hăng hái, không kiên trì và tinh tấn. Tâm hoang vu thứ nhì: Ở đây vị Tỳ Kheo nghi ngờ đối với Pháp, do dự, không quyết đoán, không có thỏa mãn đối với Pháp. Thế nên vị ấy không nỗ lực đúng hướng, không hăng hái, không kiên trì và tinh tấn. Tâm hoang vu thứ ba: Ở đây vị Tỳ Kheo nghi ngờ đối với Tăng, do dự, không quyết đoán, không có thỏa mãn đối với Tăng. Thế nên vị ấy không nỗ lực đúng hướng, không hăng hái, không kiên trì và tinh tấn. Tâm hoang vu thứ tư: Ở đây vị Tỳ Kheo nghi ngờ đối với Học Pháp, do dự, không quyết đoán, không có thỏa mãn đối với Học Pháp. Thế nên vị ấy không nỗ lực đúng hướng, không hăng hái, không kiên trì và tinh tấn. Tâm hoang vu thứ năm: Ở đây vị Tỳ Kheo tức giận đối với các vị đồng phạm hạnh, không hoan hỷ, tâm dao động, trở thành hoang vu. Vì thế vị ấy không nỗ lực đúng hướng, không hăng hái, không kiên trì và tinh tấn—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five mental blockages: The first mental blockage: Here a monk who has doubts and hesitations about the teacher, is dissatisfied and cannot settle his mind. Thus his mind is not inclined towards ardour, devotion, persistence and effort. The second mental blockage: Here a monk who has doubts and hesitations about the Dhamma, is dissatisfied and cannot settle his mind. Thus his mind is not inclined towards ardour, devotion, persistence and effort. The third mental blockage: Here a monk who has doubts and hesitations about the Sangha, is dissatisfied and cannot settle his mind. Thus his mind is not inclined towards ardour, devotion, persistence and effort. The fourth mental blockage: Here a monk who has doubts and hesitations about the training, is dissatisfied and cannot settle his mind. Thus his mind is not inclined towards ardour, devotion, persistence and effort. The fifth mental blockage: Here a monk who is angry and displeased with his fellows in the holy life, he feels depressed and negative towards them. Thus his mind is not inclined towards ardour, devotion, persistence and effort.

10) Phúng Tụng Kinh: Ngũ Hạ Phần Kết—Five Bonds in the Lower Desire-Realms

Ngũ hạ phần kết là năm trong mười kiết sử trói buộc chúng sanh vào vòng luân hồi sanh tử. Mười kiết sử này là ngã kiến, nghi hoặc, giới cấm thủ, tham dục, sân hận, tham sắc, tham vô sắc, kiêu mạn, trạo cử và vô minh. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm thứ Kết hoặc của Dục giới trong tam giới: tham kết (phiền não của tham dục), sân kết (sân nhuế kết, phiền não của sự giận dữ), thân kiến kết (phiền não của ngã kiến hay thân kiến và tà kiến về tự ngã), giới thủ kết (phiền não của chấp thủ giới cấm hay tà kiến một cách phi lý), nghi kết (phiền não của sự nghi hoặc, không tin chắc về Phật, Pháp, Tăng và sự tu tập tam học, giới, định, huệ). Theo Vi Diệu Pháp: tham kết (phiền não của tham dục), sân nhuế kết (phiền não gây ra do sân giận), mạn kết (phiền não gây ra do ngã mạn cống cao), tật kết (phiền não gây ra do tật đố), và xan kết (phiền não gây ra do tham lam bòn xén)—These are five of the ten fetters which bind sentient beings to the cycle of births and deaths. They are personality belief, sceptical doubt, clinging to mere rules and rituals, sensuous craving, ill-will, craving for fine material existence, craving for immaterial existence, conceit, restlessness, and ignorance. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five bonds in the lower desire-realms or the lower fetters which hold the individual in the realms of desire: desire (sensual desire or sensuality), dislike (ill-will or resentment), wrong view on personality-belief (self, identity view, or egoism), heretical ideals (attachment to rite and ritual or distorted grasp of rules and vows), doubt about the Buddha, the Dharma, the Sangha and the cultivation on the three studies of discipline, concentration and wisdom. According to Abhidharma: desire, dislike, pride, envy, and stinginess.

11) Phúng Tụng Kinh: Ngũ Thượng Phần Kết—Five Higher Bonds of Desire in the Upper Realms of Form and Formlessness

Đây là năm trong mười kiết sử trói buộc chúng sanh vào vòng luân hồi sanh tử. Mười kiết sử này là ngã kiến, nghi hoặc, giới cấm thủ, tham dục, sân hận, tham sắc, tham vô sắc, kiêu mạn, trạo cử và vô minh. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh và Câu Xá Luận, có năm phần kết sinh khởi trong các cảnh giới cao hơn của sắc giới và vô sắc giới hay ngũ thượng phần kết vì chúng trói buộc hữu tình vào ngũ uẩn để sanh vào các cõi cao. Thứ nhất là sắc ái kết (tham sắc). Phiền não của sự tham trước ngũ dục ở cõi sắc giới hay sự luyến ái cõi sắc. Thứ nhì là vô sắc ái kết (tham vô sắc). Phiền não của sự tham trước cảnh giới thiền định của cõi vô sắc hay sự luyến ái cõi vô sắc. Thứ ba là Trạo kết (trạo cử). Phiền não vì tâm dao động mà bỏ mất thiền định. Thứ tư là Mạn kết hay phiền não gây ra do bởi cậy mình hay mà lấn lướt người khác. Thứ năm là Vô minh kết hay phiền não gây ra bởi ngu muội—These are five of the ten fetters which bind sentient beings to the cycle of births and deaths. They are personality belief, sceptical doubt, clinging to mere rules and rituals, sensuous craving, ill-will, craving for fine material existence, craving for immaterial existence, conceit, restlessness, and ignorance. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha and Kosa Sastra, there are five higher bonds of desire still exist in the upper realms of form and formlessness, for they fetter beings to aggregates, etc., produced in the higher forms of becoming: First, Rupa-raga (p) or lust or desire for form. Attachment to the world of forms (greed for the fine-material, love in the realm of form, craving for the world of form). Second, Arupa-raga (p) or lust or desire for formlessness. Attachment to the formless world (greed for the immaterial, love in the realm of formlessness, craving for the formless world). Third, Uddhacca (p) or restlessness. Fourth, Mana (p) or pride or conceit. Fifth, ignorance.

12) Phúng Tụng Kinh: Sáu Suy Tư Đến Hỷ—Six Pleasurable Investigations

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu suy tư đến hỷ: Thứ nhất là khi mắt thấy sắc, hoan hỷ khởi lên, sắc ấy được suy tư. Thứ nhì là khi tai nghe tiếng, hoan hỷ khởi lên, âm thanh ấy được suy tư. Thứ ba là khi mũi ngửi hương, hoan hỷ khởi lên, mùi hương ấy được suy tư. Thứ tư là khi lưỡi nếm vị, hoan hỷ khởi lên, vị ấy được suy tư. Thứ năm là khi thân xúc chạm, hoan hỷ khởi lên, sự xúc chạm ấy được suy tư. Thứ sáu là khi ý nhận pháp, hoan hỷ khởi lên, pháp ấy được suy tư—

According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six pleasurable investigations (Somanassupavicara (p): First, when, on seeing a sight-object with the eye, one investigates a corresponding object productive of pleasure. Second, when, on hearing a sound-object with the ear, one investigates a corresponding object productive of pleasure. Third, when, on smelling a smell-object with the nose, one investigates a corresponding object productive of pleasure. Fourth, when, on tasting a taste-object with the tongue, one investigates a corresponding object productive of pleasure. Fifth, when, on touching a touch-object with the body, one investigates a corresponding object productive of pleasure. Sixth, when, on knowing a mind-object with the mind, one investigates a corresponding object productive of pleasure.

13) Phúng Tụng Kinh: Sáu Suy Tư Đến Ưu—Six Unpleasant Investigations

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu suy tư đến ưu: Thứ nhất là khi mắt thấy sắc, ưu khởi lên, sắc ấy được suy tư. Thứ nhì là khi tai nghe tiếng, ưu khởi lên, âm thanh ấy được suy tư. Thứ ba là khi mũi ngửi hương, ưu khởi lên, mùi hương ấy được suy tư. Thứ tư là khi lưỡi nếm vị, ưu khởi lên, vị ấy được suy tư. Thứ năm là khi thân xúc chạm, ưu khởi lên, sự xúc chạm ấy được suy tư. Thứ sáu là khi ý nhận pháp, ưu khởi lên, pháp ấy được suy tư—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six unpleasant investigations: First, when, on seeing a sight-object with the eye, one investigates a corresponding object productive of displeasure. Second, when, on hearing a sound-object with the ear, one investigates a corresponding object productive of displeasure. Third, when, on smelling a smell-object with the nose, one investigates a corresponding object productive of displeasure. Fourth, when, on tasting a flavour with the tongue, one investigates a corresponding object productive of displeasure. Fifth, when, on touching a touch-object with the body, one investigates a corresponding object productive of displeasure. Sixth, when, on knowing a mind-object with the mind, one investigates a corresponding object productive of displeasure.

14) Phúng Tụng Kinh: Sáu Suy Tư Đến Xả—Six Indifferent Investigations

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có sáu suy tư đến xả: Thứ nhất là khi mắt thấy sắc, xả khởi lên, sắc ấy được suy tư. Thứ nhì là khi tai nghe tiếng, xả khởi lên, âm thanh ấy được suy tư. Thứ ba là khi mũi ngửi hương, xả khởi lên, mùi hương ấy được suy tư. Thứ tư là khi lưỡi nếm vị, xả khởi lên, vị ấy được suy tư. Thứ năm là khi thân xúc chạm, xả khởi lên, sự xúc chạm ấy được suy tư. Thứ sáu là khi ý nhận pháp, xả khởi lên, pháp ấy được suy tư—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are six indifferent investigations: First, when, on seeing a sight-object with the eye, one investigates a corresponding object productive of indifference. Second, when, on hearing a sound-object with the ear, one investigates a corresponding object productive of indifference. Third, when, on smelling a smell-object with the nose, one investigates a corresponding object productive of indifference. Fourth, when, on tasting a flavour with the tongue, one investigates a corresponding object productive of indifference. Fifth, when, on touching a touch-object with the body, one investigates a corresponding object productive of indifference. Sixth, when, on knowing a mind-object with the mind, one investigates a corresponding object productive of indifference.

15) Phúng Tụng Kinh: Thất Giác Chi—Seven Factors of Enlightenment

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy giác chi hay thất bồ đề phần. Phật tử tu hành thất giác chi đạt được những kết quả sau đây: Tất cả ác pháp đều được tiêu trừ; tất cả pháp lành càng ngày càng tăng trưởng; vì tu thiện bỏ ác nên luôn luôn được an lạc, không bị đau khổ; sẽ chứng quả thành Phật: trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, niệm, định, và xả giác chi—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven Limbs (factors) of Enlightenment, or the seven Bodhi shares. Practicing the seven awakening states will result in the following achievements: Elimination of evil; development of virtue; feeling of cheerfulness versus suffering; final

enlightenment: selection of the proper dharma (distinguishing the true teaching from the false), constant effort (making efforts to practice the true teaching), cheerfulness or high spirits (rejoicing in the true teaching), peaceful mind (eliminating indolence and attaining comfort and relaxation), remembrance of the dharma (being mindful so as to keep the balance between concentration and insight), concentration ability, and non-attachment ability (detaching one's thoughts from external objects, thereby securing serenity of mind).

16) Phúng Tụng: Tứ Thức Trú—Four Stations of Consciousness

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn thức trú: Thứ nhất là Sắc Thức Trú. Khi duyên sắc, thức khởi lên và an trú, thức lấy sắc làm cảnh, lấy sắc làm sở y, lấy sắc làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quảng. Thứ nhì là Thọ Thức Trú. Khi duyên thọ, thức khởi lên và an trú, thức lấy thọ làm cảnh, lấy thọ làm sở y, lấy thọ làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quảng. Thứ ba là Tưởng Thức Trú. Khi duyên tưởng, thức khởi lên và an trú, thức lấy tưởng làm cảnh, lấy tưởng làm sở y, lấy tưởng làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quảng. Thứ tư là Hành Thức Trú. Khi duyên hành, thức khởi lên và an trú, thức lấy hành làm cảnh, lấy hành làm sở y, lấy hành làm căn cứ thọ hưởng; được tăng trưởng, tăng thịnh, và tăng quảng—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four stations of consciousness: First, phenomenon, consciousness gains a footing in relation to materiality, with materiality as object and basis, as a place of enjoyment; and there it grows, increases, and flourishes. Second, receptivity, consciousness gains a footing in relation to feelings, with feelings as object and basis, as a place of enjoyment. Third, cognition, consciousness gains a footing in relation to perceptions, with perceptions as object and basis, as a place of enjoyment. Fourth, reaction, consciousness gains a footing in relation to mental formations, with mental formations as object and basis, as a place of enjoyment.

17) Phúng Tụng: Tứ Tinh Cần—Four Efforts

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn thứ tinh cần: Thứ nhất là chế ngự tinh cần. Ở đây vị Tỳ Kheo, khi mắt thấy sắc (tai nghe âm thanh, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm) không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Những nguyên nhân gì, vì nhân căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện pháp khởi lên, vị Tỳ Kheo tự chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì và thực hành sự chế ngự nhân căn (nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn). Vị ấy đã có được sự chế ngự tinh cần. Thứ nhì là Đoạn Trừ Tinh Cần. Ở đây vị Tỳ Kheo không nhần chịu dục tầm, sân tầm, và hại tầm đã khởi lên, từ bỏ, đoạn trừ, tiêu diệt, không cho hiện hữu. Vị Tỳ Kheo ấy được gọi là vị đã có được Đoạn Trừ Tinh Cần. Thứ ba là Tu Tập Tinh Cần. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi, pháp nầy y xả ly, y ly dục, y đoạn diệt, thành thực trong đoạn trừ, tu tập trạch pháp giác chi, tu tập tinh tấn giác chi, tu tập hỷ giác chi, tu tập khinh an giác chi, tu tập định giác chi, tu tập xả giác chi, pháp nầy y ly xả, y ly dục, y đoạn diệt, thành thực trong đoạn trừ. Vị Tỳ Kheo nầy được gọi là đã có được Tu Tập Tinh Cần. Thứ tư là Hộ Trì Tinh Cần. Ở đây vị Tỳ Kheo hộ trì định tướng tốt đẹp đã khởi lên, cốt tướng, trừng hám tướng, thanh ử tướng, đoạn hại tướng, trượng bành tướng. Vị Tỳ Kheo nầy được gọi là Hộ Trì Tinh Cần—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four efforts: First, samvara-padhanam or the effort of restraint Here a monk, on seeing an object with the eye (or hearing the sounds, or smelling a smell, tasting a flavour, touching an object), does not grasp at the whole or its details, striving to restrain what might cause evil, unwholesome states, such as hankering or sorrow, to flood in on him. Thus he watches over the sense of sight and guards it (watches over the sense of hearing, smelling, tasting, touching and guards them). He is said to have the effort of restraint. Second, the effort of abandoning. Here a monk who does not assent to a thought of lust, of hatred, of cruelty, makes them disappear. This monk is said to have the effort of abandoning. Third, the effort of development. Here a monk develops the enlightenment-factor

of mindfulness, based on solitude, detachment, extinction, leading to maturity of surrender (vosagga-parinamim); he develops the enlightenment factor of investigation of states, of energy, of delight, of tranquility, of concentration, of equanimity, based on solitude, detachment, extinction, leading to maturity of surrender. He is said to have the effort of development. Fourth, the effort of preservation. Here a monk who keeps firmly in his mind a favourable object of concentration which has arisen, such as a skeleton, or a corpse that is full of worms, blue-black, full of holes, bloated. He is said to have the effort of preservation.

DC. Phụng Quốc Thanh: Thích Ca Là Ngưu Đầu Ngục Tốt, Tổ Sư Là Mã A Diện Bà—Feng Kuo-ch'ing: The Sakya Is a Bull-Headed Jail Keeper, Patriarchs Are Horse-Faced Old Maids

Thiền sư Phụng ở Quốc Thanh Viện. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Gia phong của Hòa Thượng ra sao?" Sư đáp: "Ta không có gì đặc sắc trong tông môn, mà chỉ là một cái bàn, một cái ghế, một bếp lửa, và những cánh cửa sổ." Vị Tăng lại hỏi: "Bổn phận của người xuất gia là gì?" Sư đáp: "Buổi sáng nói lời chào mừng, buổi tối nói lời trân trọng." Vị Tăng hỏi tiếp: "Đại ý của Phật pháp là gì?" Sư đáp: "Thích Ca là ngưu đầu ngục tốt, Tổ sư là mã a diện bà." Để trả lời câu hỏi "Tông môn thầy có những gì?", thiền sư Phụng Quốc Thanh không nói Đông nói Tây, mà nói thẳng "Tông môn tôi có một cái bàn, một cái ghế, một cái lò sưởi, và vài cánh cửa sổ". Và đây là cách thực tiễn nhất để bộc lộ chân lý Thiền trong Phật giáo—Zen master Feng of the Kuo-ch'ing Inn. One day, a monk came and asked, "What are the characteristic features of your household?" Feng Kuo-ch'ing replied, "Our school has a table, a tray, a chair, a fireplace, and some windows." The monk asked, "What is monkhood?" Feng Kuo-ch'ing said, "In early morning saying, 'How do you do?' At night, saying, 'Good Night!'" The monk asked again, "What is the teaching of Buddhism?" Feng Kuo-ch'ing replied, "The Sakya is a bull-headed jail keeper, and the Patriarchs are horse-faced old maids." In order to respond to the question 'What are the characteristic features of your household?' from the monk, Zen master Feng Kuo-ch'ing did not talk Eat and West, but saying, 'Our school has a table, a tray, a chair, a fireplace, and some windows'. And this is the most practical way to demonstrate the truth of Zen in Buddhism.

DCI. Phụng Tiên Thâm Kim Lăng: Fengxian Shen Jinling

1) Cảnh Tượng Giống Như Cái Mà Một Vị Tăng Thường Làm Vậy!—What a Sight! It's Just Like What a Monk Does!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, có lúc Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng và Sư Minh cùng du hành đi đến sông Hoài. Họ trông thấy một người đàn ông kéo một cái lưới cá. Một vài con cá đang nhảy ra khỏi lưới và thoát đi. Phụng Tiên nói: "Huynh Minh! Thật là một cảnh tượng! Nó giống như cái mà một vị Tăng mình làm vậy!" Minh nói: "Sư huynh nói đúng đó! Nhưng có lẽ sẽ tốt hơn nếu ngay từ đầu chúng không bị mắc vào lưới." Phụng Tiên nói: "Huynh Minh, chỗ sở ngộ của huynh vẫn còn thiếu." Nửa đêm của hôm sau thì Sư Minh đạt ngộ—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, once Fengxian and Ming traveled together to the Huai River. They saw a man pull in a fishing net. Some fish were leaping out of the net and escaping. Fengxian said, "Brother Ming! What a sight! It's just like what a monk does!" Ming said, "You're right. But it would be better if they didn't get caught in the net in the first place." Fengxian said, "Brother Ming, your realization is still lacking." During the middle of the following night, Ming attained enlightenment.

2) Phụng Tiên Thâm Kim Lăng: Điều Hâu Vừa Bay Qua Khỏi Triều Tiên!—The Hawk Has Flown Past Korea!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, khi Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng và vị Tăng tên Minh trong chúng của Thiền sư Pháp Nhãn Văn Ích, và họ nghe một vị Tăng hỏi Pháp Nhãn: "Sắc là cái gì?" Pháp Nhãn quơ cây phất trần lên không trung. Đoạn nói: "Mào gà." Pháp Nhãn tiếp tục nói:

"Y áo ướt sát da." Phụng Tiên và Sư Minh bước tới và hỏi Pháp Nhãn: "Chúng tôi vừa nghe Thầy diễn tả sắc trong ba cách. Có phải thế không?" Pháp Nhãn nói: "Đúng vậy." Phụng Tiên nói: "Điều hâu vừa bay qua khỏi Triều Tiên." Nói xong Sư lui vào trong chúng. Vào lúc đó, trong chúng hội có một người tên Lý Vương. Ông ta không thích câu nói của Phụng Tiên. Lý Vương nói với Pháp Nhãn: "Ngày mai, tôi sẽ thỉnh hai vị khi nẩy uống trà và chúng ta có thể bàn luận vấn đề này lần nữa." Ngày hôm sau, sau tiệc trà, Lý Vương đã chuẩn bị một cái hộp thêu và một vài lời đao kiếm sẵn trong bụng. Ông ta nói với Phụng Tiên và Sư Minh: "Nếu hai vị có thể hỏi câu thích hợp, thì tôi sẽ trình cho quý ngài cái hộp thêu này. Nếu không thì tôi sẽ lấy lời đao kiếm mà tiếp hai ngài." Thiền sư Pháp Nhãn lên ngồi trên Pháp tòa. Phụng Tiên lại từ dưới chúng hội bước ra và nói với Pháp Nhãn: "Hôm nay, tôi muốn đặt một câu hỏi. Thầy có hứa khả không?" Pháp Nhãn nói: "Được." Đoạn Phụng Tiên nói: "Điều hâu vừa bay qua khỏi Triều Tiên." Nói xong Sư cầm lấy cái hộp và đi ra ngoài. Một lúc sau đó thì chúng hội giải tán. Lúc đó có một vị Tăng tên Pháp Đăng, xử lý chức vụ Chủ Sự Tăng, rung chuông kêu gọi chư Tăng tập họp ngay trước Tăng sảnh. Phụng Tiên, Sư Minh, và những vị Tăng khác tập họp tại đó. Xong xuôi đầu đó Pháp Đăng nói: "Tôi biết hai vị đã ở chỗ Vân Môn một thời gian dài. Vậy thì hai ông có giáo pháp gì đặc biệt? Nói cho chúng tôi một đôi điều để chúng ta cùng nhau bàn luận." Phụng Tiên nói: "Cổ đức nói rằng 'khi bạch hạc đậu dưới đồng giống như cả ngàn bông tuyết vậy, và khi chim vàng anh đậu lại trên cây thì cũng như cành nở hoa' Chủ Sự Tăng bàn luận thế nào?" Vị Chủ Sự Tăng ngẩn ngừ. Phụng Tiên đánh vào chiếc gối thiền và lui ra đi vào chúng hội—

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, when Zen master Fengxian and a monk named Ming were among an assembly at Fayan Wenyi's congregation, and they heard a monk ask Fayan the question, "What is form?" Fayan lifted his whisk into the air. Then Fayan said, "Cockscomb." The Fayan continued to say, "A sweaty robe pressed to your skin." Fengxian and Ming came forward and asked to address Fayan. They asked him, "We have just heard the master express form in three ways. Is this not so?" Fayan said, "Yes." Fengxian said, "The hawk has flown past Korea!" Then he retreated into the congregation. At that time a certain person named Li Wang was in the assembly. He did not like Fengxian's statement. Li Wang said to Fayan, "Tomorrow, I will invite these two to come here for tea and we can discuss this again." The next day after tea, Li Wang was prepared with an embroidered box and some "sword speech." He addressed Fengxian and Ming, saying, "If you two worthies can ask the appropriate question, then I'll present you with the embroidered box. If you can't, you get the 'sword speech.'" Fayan ascended the Dharma seat. Fengxian again came forward from the congregation and addressed Fayan, saying, "Today I would like to pose another question. Will you permit this, Master?" Fayan said, "Yes." Fengxian then said, "The hawk has flown past Korea." Fengxian then picked up the box and went out. In a few moments the congregation dispersed. At that time a monk named Fadeng was acting as temple director. He rang the bell to call the monks for a meeting in front of the monks' hall. Fengxian, Ming, and the monks assembled there. Fadeng then said, "I understand that you two worthies resided a long while at Yunmen's place. What special teaching do you have? Tell us a thing or two and we'll discuss it." Fengxian said, "An ancient said that 'when the white egret lands in the field it's like a thousand snowflakes, and when the oriole alights on a tree a branch blooms.' How would the director discuss this?" The temple director was hesitant. Fengxian hit a sitting cushion and retreated into the crowd.

3) *Phụng Tiên Thâm Kim Lăng: Đệ Nhất Nghĩa Đế, Cái Ngu Của Lão Tăng Thật Chết Người!— The First Principle, My Ignorance Is Deadly!*

Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào hậu bán thế kỷ thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXIII: Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng là đệ tử của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Người ta biết rất ít về cuộc đời của vị Thiền sư này. Chỉ biết ông dạy Thiền ở chùa Bảo Ninh, vùng mà bây giờ là thành phố Nam Kinh. Trong khoảng thời gian từ năm

943 đến 984 chùa này có tên là Phụng Tiên. Khoảng thời gian này trùng khớp với những năm cuối của Thiền sư Pháp Nhân Văn ích, vị sáng lập ra Pháp Nhân Tông. Thiền sư Pháp Nhân sống và dạy Thiền tại một ngôi chùa gần đó có tên là Thanh Lương. Quan Thống Đốc Giang Nam thỉnh Thiền sư nhậm chức trụ trì chùa Phụng Tiên và chủ tọa nghi lễ. Khi Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng mới thăng tòa, vị sư duy na đánh khẽ nói: "Những Thiền sư kiệt xuất hội tụ nơi đây! Nên quán đệ nhất nghĩa đế!" Sư nói: "Kỳ thật tôi chẳng biết gì cả. Sự ngu độn của tôi thật là chết người." Lúc ấy có một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là đệ nhất nghĩa đế?" Sư nói: "Tôi mới vừa nói đấy!" Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao lãnh hội được?" Sư nói: "Mau lên! Lạy ba lạy." Đoạn Sư đưa trượng lên và nói: "Này đại chúng! Các ông hãy nói xem ai đang biểu thị sự ngu độn của mình vậy?"—Zen Master Fengxian Shen Jinling, name of a Chinese Zen monk in the latter half of the tenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'u'an-Teng-Lu), Volume XXIII: Zen Master Fengxian Shen Jinling was a disciple of Zen master Yunmen Wenyen. Little is known about his life. He taught Zen at Baoning Temple in what is now Nanjing City. During the years 943 to 984 the temple was named "Fengxian". This period of time coincided with the final years of the life of Zen master Fayan Wenyi, the founder of the Fayan School of Zen. Fayan lived and taught Zen at nearby Qingliang Temple. The governor of Jiangnan invited Zen master Fengxian to assume the abbacy of Fengxian Temple and to preside at its dedication ceremonies. As Fengxian ascended the seat, the temple director struck the gavel and said, "Assembled worthies! Behold the first principle!" Fengxian said, "Actually I know nothing whatsoever. My ignorance is deadly!" A monk came forward and asked, "What is the first principle?" Fengxian said, "I just spoke of it." The monk said, "How should it be understood?" Fengxian said, "Quick, bow three times." Then Fengxian raised his stick and said, "Everyone! Tell me! Now who is demonstrating his ignorance?"

DCII. Phước Hậu: Chỉ Nhớ Trên Đầu Một Chữ Như—Phuoc Hau: There only remains in my heart the word “NHƯ.”

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

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

Most Venerable Phước Hậu, one of the most outstanding disciples of Most Venerable Tâm Truyền (Tâm Truyền was a disciple of Diệu Giác; Diệu Giác was a disciple of Nhất Định). He was both a Zen master and a poet. It was regrettable that now, after so many changes, all that remains of his works is merely a poem, as his last words imbued with Buddhist thoughts:

Buddhist sutras are not few.
My learning cannot be said to be
satisfactory or poor.
I have forgotten all,
it seems, now looking back.
There only remains in my heart the word “NHƯ.”

DCIII. Phương Biện Chia Y—Fang-Pien Divided the Robe

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, một hôm Tổ muốn giặt lá y đã được truyền trao, nhưng không có suối tốt để giặt, nên Ngài đến sau chùa khoảng năm dặm, thấy trên núi cây cối um tùm, khí tốt xoay quanh, Ngài liền cầm cây tích trượng sâu xuống đất, nước liền phun lên theo tay Ngài, chứa lại

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

DCIV. Phương Hội Dương Kỳ: Fang Hui Yang-Qi

1) Cả Hai Đều Độn!—A Couple of Dumb Horses!

Một hôm, Phương Hội hỏi vị Tăng mới đến: “Mây dày đường hẹp xe to từ đâu đến?” Vị Tăng thưa: “Trời không bốn vách.” Sư hỏi: “Đi rách bao nhiêu giày cỏ?” Vị Tăng liền hét. Sư bảo: “Một hét hai hét sau lại làm gì?” Vị Tăng nói: “Xem ông Hòa Thượng già vội vàng.” Sư nói: Cây gậy không có ở đây, thôi ngồi uống trà.” Phương Hội lại hỏi vị Tăng mới đến khác: “Lá rụng mây dôn sớm rời chỗ nào?” Vị Tăng thưa: “Quan Âm.” Sư nói: “Dưới chơn Quan Âm một câu làm sao nói?” Vị Tăng nói: “Vừa đến thấy nhau xong.” Sư hỏi: “Việc thấy nhau là thế nào?” Vị Tăng không đáp được. Sư bảo: “Thượng Tọa thứ hai đáp thế Thượng Tọa thứ nhất xem?” Vị Tăng thứ hai cũng không đáp được. Sư bảo: “Cả hai đều độn hết.”—Yang-Qi asked a monk who had just arrived: “The fog is thick and the road is obscured, so how did you get here?” The monk said: “The sky does not have four walls.” Yang-Qi said: “How many straw sandals did you wear out coming here?” The monk shouted. Yang-Qi said:

“One shout. Two shout. After that, then what?” The monk said: “I meet you, Master, but you’re quite busy.” Yang-Qi said: “I don’t have my staff. Sit and have some tea.” When another monk arrived, Yang-Qi said to him: “The leaves fall and the clouds gather. Where did you come from today?” The monk said: “From Kuan-Yin.” Yang-Qi asked: How would you say one word from beneath Kuan-Yin’s heels?” The monk said: “I’ve just arrived to see you.” Yang-Qi said: “What is it that you’ve seen?” The monk didn’t answer. Yang-Qi said to a second monk who had also come: “You! Can you say something for this practitioner?” The second monk didn’t answer. Yang-Qi said: “Here are a couple of dumb horses.”

2) *Phương Hội Dương Kỳ: Cái Gì Vậy? Chư Vị!—What Is This? O Monks!*

Một hôm, Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) thượng đường mà không nói gì cả, giây lâu Sư phá lên cười ha hả, rồi bảo: “Cái gì vậy?” Sau đó Sư bảo chư Tăng mỗi vị hãy trở về phòng mình uống trà. Hôm khác, Sư lại thượng đường, Tăng chúng tụ hội đông đủ. Sư không nói gì, chỉ ném cây trụ trượng ra xa, rồi bất thần nhảy xuống ghế. Tăng chúng toan giải tán bỗng nghe tiếng Sư gọi: “Chư vị!” Mọi người xoay mặt lại, Sư bảo: “Đẹp cây trụ trượng đi!” Nói xong Sư bỏ vào phương trượng. Thiền sư Dương Kỳ muốn nói gì với hàng hậu bối chúng ta? Có phải ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tích là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thân ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền—One day, Zen master Yang-ch’i entered the hall, got himself seated in his chair, he laughed loudly, ‘Ha, ha, ha!’ and said, ‘What is this?’ Then he asked the monks go back to their dormitory and each have a cup of tea. Another day, he ascended the seat, and the monks were all assembled. Before uttering a word, the master threw his staff away and came right down, jumping from the chair. The monks were about to disperse, when he called out, ‘O monks!’ When the monks turned back, he said, ‘Take my staff in, O monks!’ The he went back to his room. What does he want to advise younger generations of practitioners? Does he mean Zen can never be taught and explained by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master, In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

3) *Phương Hội Dương Kỳ: Cây Gậy Không Có Ở Đây, Thôi Ngồi Uống Trà!—I Don’t Have My Staff, Sit and Have Some Tea!*

Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) hỏi vị Tăng mới đến: “Mây dày đường hẹp xe to từ đâu đến?” Vị Tăng thưa: “Trời không bốn vách.” Sư hỏi: “Đi rách bao nhiêu giày cỏ?” Vị Tăng liền hét. Sư bảo: “Một hét hai hét sau lại làm gì?” Vị Tăng nói: “Xem ông Hòa Thượng già vội vàng.” Sư nói: “Cây gậy không có ở đây, thôi ngồi uống trà!”—Yang-Qi asked a monk who had just arrived: “The fog is thick and the road is obscured, so how did you get here?” The monk said: “The sky does not have four walls.” Yang-Qi said: “How many straw sandals did you wear out coming here?” The monk shouted. Yang-Qi said: “One shout. Two shout. After that, then what?” The monk said: “I meet you, Master, but you’re quite busy.” Yang-Qi said: “I don’t have my staff. Sit and have some tea!”

4) Phương Hội Dương Kỳ: Hãy Tu Tập Đi!—Practice!

Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Không có đại ý trên núi Dương Kỳ. Mấy ông gieo thứ gì thì gặt thứ ấy, thế thôi! Lão Thích Ca Mâu Ni nói trong mộng. Làm sao bây giờ mấy ông sẽ tìm thấy dấu vết của nó đây?" Dương Kỳ bèn gõ vào sàng thiền rồi hét lên: "Hãy tu tập đi!"—Yang-Ch'i addressed the monks, saying, "There is no great meaning on Yang-Ch'i. What you sow you'll reap! Old Sakyamuni was talking in a dream. Where will you find any trace of it now?" Yang-Ch'i then struck the meditation platform and shouted, "Practice!"

5) Phương Hội Dương Kỳ: Hôm Nay Mấy Ông Đã Khám Phá Dương Kỳ, Hãy Ngồi Xuống Uống Chút Trà Cái Đã!—Today, Your Monks Have Discovered Yang-Ch'i, Please Sit and Have Some Tea!

Một hôm, có ba vị Tăng đến tự viện. Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) nói với họ: "Tam nhân đồng hành, chắc có một người trí." Nói xong Dương Kỳ bèn cầm lên một tấm bồ đoàn và nói: "Người tu tập gọi cái này là gì?" Một vị nói: "Bồ đoàn." Dương Kỳ nói: "Thật vậy à?" Vị Tăng nói: "Đúng vậy." Dương Kỳ lại hỏi: "Ông gọi cái này là gì?" Vị Tăng lại nói: "Bồ đoàn." Dương Kỳ nhìn sang trái sang phải và nói: "Người tu có mắt." Rồi Dương Kỳ quay sang hỏi vị Tăng thứ nhì: "Nếu ông muốn du hành ngàn dặm, ông phải bắt đầu với bước thứ nhất. Vậy thì cái câu đầu là câu gì?" Vị Tăng nói: "Con đến đây tại chỗ của Hòa Thượng, làm sao con dám dang tay ra đây?" Dương Kỳ bèn dùng tay vẽ một vòng tròn trên không. Vị Tăng nói: "Đầy đủ." Dương Kỳ bèn dang hai tay ra. Vị Tăng bắt đầu nói, Dương Kỳ đã nói: "Đầy đủ." Dương Kỳ hỏi tới vị Tăng thứ ba: "Gần đây ông khởi đi từ đâu?" Vị Tăng nói: "Từ Nam Tuyền." Dương Kỳ nói: "Hôm nay mấy ông đã khám phá Dương Kỳ. Xin hãy ngồi xuống uống chút trà cái đã!"—One day, three monks arrived at the monastery. Yang-Ch'i said to them, "Three people traveling together must have one wisdom." Yang-Ch'i then picked up a cushion and said, "Practitioner, what do you call this?" The one said, "A cushion." Yang-Ch'i said, "Really?" The monk said, "Yes." Yang-Ch'i then asked again, "What do you call this?" The monk again said, "A cushion." Yang-Ch'i then look to the left and right and said, "The practitioner possesses the eye." Yang-Ch'i then said to the second monk, "If you want to travel a thousand miles, you must start with the first step. What is the first phrase?" The monk said, "Arriving here at the master's place, how dare I extend my hand?" Yang-Ch'i then used his hand to draw a circle in the air. The monk said, "Complete." Yang-Ch'i then extended both of his hands. The monk started to speak, Yang-Ch'i said, "Complete." Yang-Ch'i then asked the third monk, "From where have you recently departed?" The monk said, "From Nanyuan." Yang-Ch'i said, "Today, your monks have discovered Yang-Ch'i. Please sit and have some tea!"

6) Phương Hội Dương Kỳ: Lời Dạy Của Người Xưa—The Ancient Teaching

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054): "Để thoát khỏi sự phiền phức của tâm, người ta phải thấy lời dạy của người xưa. Cái gì là lời dạy của người xưa?" Dương Kỳ nói: "Trăng tỏ trong vũ trụ. Sóng lặng trên biển xanh." Vị Tăng lại hỏi: "Nếu có người không lãnh hội điều này, thì người ấy có thể làm gì?" Dương Kỳ nói: "Bên dưới gót chân."—A monk asked, "In order to escape the vexations of the mind, one must see the ancient teaching. What is the ancient teaching?" Yang-Ch'i said, "The clear moon of the universe. The clear wave of the blue ocean." The monk then asked, "If someone doesn't yet understand this, how can he do so?" Yang-Ch'i said, "Beneath the heels."

7) Phương Hội Dương Kỳ: Mấy Người Hát Sơn Đông Thích Người Cười, Còn Người Lại Sợ Người Cười!—The Exorcist Players Enjoy Someone's Laughter, While You Fear Someone's Laughter!

Một hôm Thiền Sư Dương Kỳ thỉnh linh hỏi Thủ Đoan Bạch Vân: "Bốn sư người là ai?" Sư thưa: "Hòa Thượng Úc ở Đồ Lăng." Dương Kỳ bảo: "Ta nghe ông ấy qua cầu bị té có tỉnh, làm một bài kệ kỳ đặc, người có nhớ không?" Sư bèn nói lại bài kệ

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

(Ta có một viên minh châu. Đã lâu vùi tại trần lao. Hôm nay trần sạch sáng chiếu. Soi tốt núi sông muôn thú. Zen Master Thích Thanh Từ dịch). Bất chợt Dương Kỳ cười rồi nhảy tưng lên. Sư Bạch Vân ngạc nhiên suốt đêm không ngủ. Hôm sau sư đến thưa hỏi, gặp ngày cuối năm, Dương Kỳ hỏi: “Người thấy mấy người hát sơn đông đêm qua chăng?” Sư thưa: “Thấy.” Dương Kỳ bảo: “Người còn thua y một bậc.” Sư lấy làm lạ thưa: “Ý chỉ thế nào?” Dương Kỳ bảo: “Y thích người cười, người sợ người cười.” Sư liền đại ngộ. Sư hầu Dương Kỳ thời gian khá lâu mới giả từ đi Viên Thông. Sư được Thiền Sư Nột cử sư trụ trì chùa Thừa Thiên. Tại đây tiếng tăm của sư lừng lẫy—One day Zen Master Yang-Chi suddenly asked Bai-Yun: “Under what teacher were you ordained?” Bai-Yun said: “Master You in Tu-Ling.” Yang-Chi said: “I heard that he stumbled while crossing a bridge and attained enlightenment. He then composed an unusual verse. Do you remember it or not?” Bai-Yun then recited the verse:

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

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

8) *Phương Hội Dương Kỳ: Một Chữ Dương Kỳ!—The Single Word of Yang-Ch’i!*

Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) thượng đường và nói: “Một chữ của Dương Kỳ là đầy đủ và hoàn hảo khắp nơi. Nếu mấy ông cố nắm bắt lấy nó, nó không thể hình dung được đâu!”—Yang-Ch’i entered the hall and said, “The single word of Yang-Ch’i is complete and perfect everywhere. If you try to grasp it, it’s inconceivable.”

9) *Phương Hội Dương Kỳ: Nếu Không Lãnh Hội Thì Mấy Ông Vẫn Còn Ngọn Núi Cao Nhất Để Leo Lên!—If You Don’t Understand, There Is Still the Highest Mountain to Climb!*

Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) nói: “Sương phủ đầy trời và gió thổi dữ dội. Chùm lá và lùm cây cũng giống như sư tử hống, thuyết giảng Đại Bát Nhã Kinh. Tất cả chư Phật trong tam giới chuyển đại Pháp luân dưới gót của mỗi người mấy ông! Nếu mấy ông lãnh hội điều này, thì trí tuệ không bị uổng phí. Nếu không lãnh hội, thì đừng nói địa hình trên núi Dương Kỳ nguy hiểm, vì trước mắt mấy ông vẫn còn ngọn núi cao nhất để leo lên!”—Yang-Ch’i said, “Fog fills the sky and the wind blows wildly. The foliage and the trees, like a great lion’s roar, expound the Mahaprajnaparamita scripture. All of the Buddhas of the three worlds turn the great wheel of Dharma under the heels of each of you! If you understand this, then your wisdom is not wasted. If you don’t understand, then don’t say that the terrain of Mt. Yang-Ch’i is dangerous, because in front of you there is still the highest mountain to climb!”

10) *Phương Hội Dương Kỳ: Nhà Ta!—My Dwelling Place!*

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

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

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

“My dwelling is now here at Yang-Ch’i
The walls and roof, how weather-beaten!
The whole floor is covered white with
Snow crystal, shivering down the neck,
I am filled with thoughts.
How I recall the ancient masters whose
habitat was no better than the shade of a tree!”

According Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery in a deserted habitation. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the master have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the ‘spring flowers’ and the ‘autumnal moon.’ When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen master Yang-Ch’i, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of ‘non-attainment.’ All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one’s possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the

more learned, the richer, and therefore 'in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.' It is after all, Zen emphasizes that this is only a 'vanity and a striving after wind.'

11) Phương Hội Dương Kỳ: Tâm Thức Và Hiện Tượng—Mind and Phenomena

Một hôm, Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội thượng đường thị chúng, nói: “Tâm thức là năng lực, hiện tượng là dữ kiện; và cả hai giống như là những vết trầy trên một tấm gương. Khi không có vết trầy và bụi bặm sự trong sáng của gương lộ bày ra. Khi mấy ông quên cả tâm thức lẫn hiện tượng, chân tánh của mấy ông sẽ hiện ra.”—One day, Zen Master Yanqi entered the hall and addressed the assembly, saying: “Mind is the faculty, phenomena are the data; both are like scratches in a mirror. When there are no scratches or dust, the clarity of the mirror shows. When mind and phenomena are both forgotten, then your nature is real.”

12) Phương Hội Dương Kỳ: Trước Đây Lão Tăng Nghĩ Chúng Ta Là Bạn Đồng Tu, Nhưng Kỳ Thật Không Phải Vậy!—Before I Thought We Were Fellow Practitioners, But Actually We're Not!

Khi Thạch Sương (Từ Minh) thị tịch, Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) đi đến sống tại vùng Bình Mai trên đỉnh Cửu Phong. Tăng tục đến thỉnh Sư làm trụ trì trên núi Dương Kỳ. Lúc đó Hưu Tước Cần không biết Dương Kỳ. Ông ta thần thốt kêu lên, "Không biết Đường Chủ Hội có lãnh hội Thiền hay không?" Khi nhận lời giảng dạy, Dương Kỳ gặp gỡ với hội chúng để tham vấn. Cuối buổi họp, Sư nói: "Mấy ông còn câu hỏi nào nữa không? Nếu có, cứ bước ra hỏi đi. Hôm nay sinh mệnh của lão Tăng nằm trong tay mỗi người mấy ông và tùy thuộc vào sự ủng hộ của mấy ông. Tại sao lại như vậy? Vì sự đáng tin cậy của một vị trụ trì rõ ràng được xét xử bởi chúng hội. Không thể nào che dấu như một loại thủy thảo được chìm xuống nước đâu. Nó phải được trải nghiệm trước chúng hội ngay bây giờ. Có ai bước tới để thử không? Nếu không, thì đó là một tổn thất của chính lão Tăng." Khi nói xong, Dương Kỳ bước xuống tòa. Ngay lúc đó Hưu Tước Cần chộp lấy Sư và nói: "Hôm nay ta sung sướng vì cuối cùng thì ta đã có một bạn đồng tu." Dương Kỳ nói: "Ông nói 'bạn đồng tu' là có ý gì?" Hưu Tước Cần nói: "Dương Kỳ dắt trâu, còn Cần này đẩy trâu." Dương Kỳ nói: "Ngay lúc này, Dương Kỳ ở phía trước hay Cửu Phong phía trước?" Hưu Tước Cần không có lời đáp. Dương Kỳ bèn đẩy ông đi và nói: "Trước đây thì lão Tăng nghĩ chúng ta là bạn đồng tu, nhưng kỳ thật không phải vậy!" Do bởi sự việc này mà tiếng tăm của Dương Kỳ lan rộng ra khắp xứ—When Shishuang passed away, Yang-Ch'i left and went to live at Pingmai on Jiu Peak. Many monks and laypersons came to Jiu Peak to request that he assume the abbacy at Mt. Yang-Ch'i. At that time, Marquis Qin didn't know Yang-Ch'i. He exclaimed in surprise, "Does Monastery Director Hui understand Zen?" Upon accepting the invitation to teach, Yang-Ch'i met with the congregation to answer questions. At the end of the meeting he said, "Are there any more questions? If so, come forth with them. Today my life is in the hands of each and every one of you, and is dependent on your support. Why is this? An abbot's authenticity is clearly judged by the congregation. It can't be hidden away and obscured like a submerged water plant. It must be tested now before the congregation. Can anyone else come forward to test it? If not, then it is my own loss." When he finished speaking, Yang-Ch'i got down from the seat. Just then Marquis Qin grabbed him and said, "I'm happy that today I've finally gotten a fellow practitioner." Yang-Ch'i said, "What do you mean by 'fellow practitioner'?" Marquis Qin said, "Yang-Ch'i guides the ox. Marquis Qin pushes it." Yang-Ch'i said, "At this moment, is Yang-Ch'i in the front, or is Jiufeng in the front?" Marquis Qin was unable to answer. Yang-Ch'i then pushed him away and said, "Before I thought we were fellow practitioners, but actually we're not!" Because of this incident, Yang-Ch'i's reputation spread widely through the land.

13) *Phương Hội Dương Kỳ và Từ Minh—Fang Hui Yang-Ch'i and Shih Ming*

Trong lúc đi du phương, Dương Kỳ Phương Hội đến yết kiến Thiền sư Từ Minh ở Nam Nguyên. Sư dừng lại đây phụ tá cho Từ Minh một cách siêng năng cần khổ. Từ Minh dời sang Thạch Sương Đạo Ngô, sư cũng dời theo. Nơi đây sư làm Giám Tự (administrator). Tuy theo Từ Minh đã lâu mà sư chưa tỉnh ngộ. Mỗi khi đến thưa hỏi, Từ Minh bảo: “Việc trong ty khổ quá nhiều hãy đi.” Hôm khác sư đến hỏi, Từ Minh bảo: “Giám Tự ngày sau con cháu khắp thiên hạ cần gì vội gấp.” Một hôm Từ Minh vừa đi ra chợt mưa đến, sư rình ở con đường tắt. Từ Minh đến, sư liền nắm đứng lại nói: “Ông già này! Hôm nay phải vì tôi nói, nếu không nói tôi sẽ đánh ông.” Từ Minh nói: “Giám Tự biết là việc quanh co liền thôi.” Câu nói chưa dứt, sư đại ngộ, liền đánh lễ ngay dưới bùn. Hôm sau, sư đầy đủ oai nghi đến phương trượng lễ tạ. Từ Minh quở: “Chưa phải.” Từ Minh thượng đường, sư ra hỏi: “Khi chim núp kêu nấp nấp, từ mây bay vào núi loạn, là thế nào?” Từ Minh đáp: “Ta đi trong cỏ hoang, người lại vào thôn sâu.” Sư thưa: “Quan chẳng nhận kim, lại mượn một câu hỏi.” Từ Minh liền hét. Sư thưa: “Hết hay” Từ Minh lại hét. Sư cũng hét. Từ Minh hét luôn hai tiếng. Sư lễ bái. Từ Minh nói: “Việc này là cá nhơn mới gánh vác.” Sư phủ áo ra đi—When Shi-Shuang Chu-Yuan moved from Nan-Yuan to Mount T'ao-Wu, and then to Shi-Shuang, Yang-Qi followed him, performing administrative affairs in each place. Although Yang-Qi remained with Shi-Shuang for a long time, he never attained enlightenment. Each time he would have an interview, Shi-Shuang would say: “There are a lot of administrative affairs requiring attention. Go do them.” On one occasion when Yang-Qi went to see Shi-Shuang for instruction on practice, Shi-Shuang said: “Director! Someday your descendants will cover the earth. Why are you in a hurry?” One day, Shi-Shuang had just gone out when it suddenly began to rain. Yang-Qi spied his teacher's walking on a small path, chased him down, and grabbed him, saying: “You've got to talk to me now, or else I'm going to hit you!” Shi-Shuang said: “Director! You already completely know how to take care of things, so that's enough!” Before Shi-Shuang had finished speaking, Yang-Qi experienced great enlightenment. He then kneeled and bowed to Shi-Shuang on the muddy path. Yang-Qi asked Shi-Shuang: “How is it when the great dark bird cries ‘na! Na!’ and flies down from the clouds into the chaotic mountain peak?” Shi-Shuang said: “I walk in wild grasses. You rush into the village.” Yang-Qi said: “When the senses have no room for even a needle, still there is another question.” Shi-Shuang then shouted. Yang-Qi said: “Good shout.” Shi-Shuang shouted again. Yang-Qi also shouted. Shi-Shuang then shouted twice. Yang-Qi bowed. Shi-Shuang said: “This affair concerns one person taking up and carrying a lotus.” Yang-Qi shook his sleeves and went out.

DCV.Piyadassi:

1) *Cuộc Đời—Life*

Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa”: Cuộc đời, theo đạo Phật là biển khổ. Cái khổ thống trị mọi kiếp sống. Nó chính là vấn đề căn bản của cuộc sống. Thế gian đầy khổ đau và phiền não, không ai thoát khỏi sự trói buộc của nỗi bất hạnh này, và đây là một sự thật chung mà không một người sáng suốt nào có thể phủ nhận. Tuy nhiên, việc nhìn nhận sự kiện phổ quát này không có nghĩa là phủ nhận hoàn toàn mọi lạc thú hay hạnh phúc ở đời. Đức Phật, bậc thuyết Khổ, chưa bao giờ phủ nhận hạnh phúc cuộc sống khi Ngài đề cập đến tính chất phổ quát của Khổ. Cơ cấu tâm-vật lý này chịu sự thay đổi không ngừng, nó tạo ra các tiến trình tâm-vật lý mới trong từng sát na và như vậy bảo tồn được tiềm năng cho các tiến trình cơ cấu trong tương lai, không để lại khe hở nào giữa một sát na với sát na kế. Chúng ta sống và chết trong từng sát na của đời mình. Cuộc sống chẳng qua chỉ là sự trở thành và hoại diệt, một sự sanh và diệt (udaya-vaya) liên tục, tựa như những lượn sóng trên đại dương vậy. Tiến trình tâm-vật lý biến đổi liên tục này rõ ràng đã cho chúng ta thấy, cuộc sống này không dừng lại vào lúc chết mà sẽ tiếp tục mãi mãi. Chính dòng tâm năng động mà chúng ta thường gọi là ý chí, khát ái, ước muốn hay tham ái đã tạo thành nghiệp lực. Nghiệp lực mạnh mẽ này, ý chí muốn sinh tồn này, đã duy trì cuộc sống. Theo Phật giáo, không chỉ có cuộc sống con người mà

cả thế gian hữu tình này đều bị lôi kéo bởi sức mạnh vĩ đại này, đó là tâm và các tâm sở, thiện hoặc bất thiện của nó. Kiếp sống hiện tại do Ái và Thủ (Tanha-Upadana) của kiếp quá khứ tạo thành. Ái và Thủ những hành động có chủ ý trong kiếp hiện tại sẽ tạo thành sự tái sinh trong tương lai. Theo Phật giáo thì chính hành nghiệp này đã phân loại chúng sanh thành cao thượng và thấp hèn. Các chúng sanh là kẻ thừa tự của nghiệp, là chủ nhân của nghiệp. Nghiệp là thai tạng, nghiệp là quyến thuộc, là điểm tựa, nghiệp phân chia các loài hữu tình; nghĩa là có liệt có ưu (Dhammapada 135). Theo sinh học hiện đại, đời sống mới của con người bắt đầu ngay trong khoảnh khắc kỳ diệu. Khi một tế bào tinh trùng của người cha kết hợp với tế bào hay noãn bào của người mẹ. Đây là khoảnh khắc tái sinh. Khoa học chỉ đề cập đến hai yếu tố vật lý thông thường. Tuy nhiên, Phật giáo nói đến yếu tố thứ ba được xem là thuần túy tinh thần. Theo Kinh Mahatanhasamkhaya trong Trung Bộ Kinh, do sự kết hợp của 3 yếu tố mà sự thụ thai xảy ra. Nếu người mẹ và cha giao hợp với nhau, nhưng không đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ, và chúng sanh sẽ tái sinh không hiện diện, thì một mầm sống không được gieo vào, nghĩa là bào thai không thành hình. Nếu cha mẹ giao hợp đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ, nhưng không có sự hiện diện của chúng sanh sẽ tái sinh, lúc đó cũng không có sự thụ thai. Nếu cha mẹ giao hợp với nhau đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ và có sự hiện diện của chúng sanh sẽ tái sinh, lúc ấy mầm sống đã được gieo vào bào thai thành hình. Yếu tố thứ ba chỉ là một thuật ngữ cho thức tái sinh. Cũng cần phải hiểu rằng thức tái sinh này không phải là một “tự ngã” hay “linh hồn” hoặc một thực thể cảm thọ quả báo tốt xấu của nghiệp thiện ác. Thức cũng phát sanh do các duyên. Ngoài duyên không thể có thức sanh khởi—According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path”: Life according to Buddhism is suffering; suffering dominates all life. It is the fundamental problem of life. The world is suffering and afflicted, no being is free from this bond of misery and this is a universal truth that no sensible man who sees things in their proper perspective can deny. The recognition of this universal fact, however, is not totally denial of pleasure or happiness. The Buddha, the Lord over suffering, never denied happiness in life when he spoke of the universality of suffering. The psycho-physical organism of the body undergoes incessant change, creates new psycho-physical processes every instant and thus preserves the potentiality for future organic processes, and leaves the gap between one moment and the next. We live and die every moment of our lives. It is merely a coming into being and passing away, a rise and fall (udaya-vaya), like the waves of the sea. This change of continuity, the psycho-physical process, which is patent to us this life does not cease at death but continues incessantly. It is the dynamic mind-flux that is known as will, thirst, desire, or craving which constitutes karmic energy. This mighty force, this will to live, keeps life going. According to Buddhism, it is not only human life, but the entire sentient world that is drawn by this tremendous force, this mind with its mental factors, good or bad. The present birth is brought about by the craving and clinging karma-volition (tanha-upadana) of past births, and the craving and clinging acts of will of the present birth bring about future rebirth. According to Buddhism, it is this karma-volition that divides beings into high and low. According the Dhammapada (135), beings are heirs of their deeds; bearers of their deeds, and their deeds are the womb out of which they spring, and through their deeds alone they must change for the better, remark themselves, and win liberation from ill. According to modern biology, a new human life begins in that miraculous instant when a sperm cell from the father merges with an egg cell or ovum within the mother. This is the moment of birth. Science speaks of only these two physical common factors. Buddhism, however, speaks of a third factors which is purely mental. According to the Mahatanhasamkhaya-sutta in Majjhima Nikaya, by the conjunction of three factors does conception take place. If mother and father come together, but it is not the mother’s proper season, and the being to be reborn (gandhabba) does not present itself, a germ of life is not planted. If the parents come together, and it is the mother’s proper season, but the being to be reborn is not present, then there is no conception. If the mother and father come together, and it is the mother’s proper season and the being to be reborn is also present, then a germ of life is planted there. The third factor is simply a term for the rebirth consciousness (patisandhi-vinnana). It

should be clearly understood that this rebirth consciousness is not a “self” or a “soul” or an “ego-entity” that experiences the fruits of good and evil deeds. Consciousness is also generated by conditions. Apart from condition there is no arising of consciousness.

2) *Piyadassi Mahathera: Chế Ngự Năm Triền Cái—Overcome Five Hindrances*

Năm triền cái bao gồm: Thứ nhất là Tham Dục Triền Cái (Kamacchanda (p). Tham dục là sự ham muốn duyên theo nhục dục ngũ trần. Những tư tưởng tham dục chắc chắn làm chậm trễ sự phát triển tinh thần. Nó làm tâm chao động và trở ngại công trình lắng tâm an trụ. Sở dĩ có tham dục phát sanh là vì chúng ta không chịu thu thúc lục căn. Vì không cần mật canh phòng sáu cửa nên những tư tưởng tham ái có thể xâm nhập vào làm ô nhiễm tâm thức. Do vậy người tu theo Phật cần phải cẩn trọng thu nhiếp lục căn, không để duôi hờ hững để cho chướng ngại tham ái ngăn chặn làm bí mất con đường giải thoát của mình. Thứ nhì là Sân hận Triền Cái (Vyapada (p). Cũng như tham dục, sự chú tâm sai lầm, kém khôn ngoan, không sáng suốt, dẫn đến sân hận. Nếu không kiểm soát kịp thời, những tư tưởng bất thiện này sẽ thấm nhuần tâm và che lấp mất trí tuệ. Nó có thể làm méo mó toàn thể tâm thức và các tâm sở, cũng như gây trở ngại cho ánh sáng chân lý, đóng mất cửa giải thoát. Tham dục và sân hận đặt nền tảng trên vô minh, chẳng những làm chậm trễ sự phát triển của tâm trí, mà còn đốt cháy cả rừng công đức mà ta đã tích tập từ bao đời kiếp. Thứ ba là Hôn Trầm Thụy Miên triền Cái (Thina-middha (p). Hôn trầm thụy miên hay hôn trầm đã dưng, một trạng thái tâm uể oải, không buồn hoạt động. Đây không phải là trạng thái uể oải vật chất của cơ thể (vì cho dù là bậc A La Hán, đôi khi vẫn cảm thấy thân thể mệt mỏi). Trạng thái này làm cho hành giả tu thiền mất lòng nhiệt thành, kém quyết tâm, rồi tinh thần trở nên ương yếu và lười biếng. Sự hôn trầm làm cho tâm thần càng thêm đã dưng và cuối cùng đưa đến trạng thái tâm chai đá hững hờ. Thứ tư là Trạo Cử Hối Quá Triền Cái (Uddhacca-kukkucca (p), còn gọi là phóng dật lo âu, một chướng ngại làm chậm trễ bước tiến tinh thần. Khi tâm phóng dật thì như bầy ong vỡ ổ, cứ vo vo bay quanh quẩn không ngừng, khó lòng an trụ được. Tình trạng chao động này là một trở ngại trên đường đi đến định tĩnh. Khi hành giả mãi lo âu suy nghĩ hết chuyện này đến chuyện khác, hết việc nọ đến việc kia, những việc làm xong, cũng như những việc chưa xong, luôn lo âu về những may rủi của đời sống, thì chắc chắn người ấy sẽ chẳng bao giờ có an lạc. Thứ năm là Nghi Triền Cái (Vicikiccha (p), còn gọi là hoài nghi, không tin tưởng về sự chứng đắc thiền định, không quyết định được điều mình đang làm. Ngày nào mình còn tâm trạng hoài nghi, ngày đó tinh thần còn bị lung lạc như người ngồi trên hàng rào, không thể nào trau dồi tâm trí được. Làm thế nào để chế ngự năm triền cái này? Phật tử nên luôn tu tập chánh tinh tấn để chế ngự năm triền cái này; ngăn ngừa những tư tưởng bất thiện chưa phát sanh, không cho nó phát sanh loại trừ những tư tưởng bất thiện đã phát sanh; khai triển những tư tưởng thiện chưa phát sanh; củng cố và bảo trì những tư tưởng thiện đã phát sanh. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, để điều phục năm triền cái, hành giả cũng cần phải trau dồi và phát triển năm yếu tố tâm lý gọi là chi thiền. Thứ nhất là Tầm (Vitakka (p). Tầm được dùng để chế ngự hôn trầm đã dưng. Thứ nhì là Sát (Vicara (p). Sát được dùng để chế ngự hoài nghi. Thứ ba là Phỉ (Piti (p). Phỉ hay hỷ lạc được dùng để chế ngự sân hận. Thứ tư là Lạc (Sukha (p). An lạc được dùng để chế ngự phóng dật và lo âu. Thứ năm là Trụ (Ekaggata (p). Trụ được dùng để chế ngự tham dục. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” để khắc phục năm triền cái, hành giả nên dùng năm thiền chi trong tu tập, vì chính năm thiền chi này sẽ nâng các cấp thanh tịnh tâm của hành giả từ thấp lên cao. Tâm kết hợp với chúng trở thành tâm thiền, các thiền chi này theo thứ tự từng chi một sẽ chế ngự các triền cái ngăn cản con đường thiền định của hành giả, chẳng hạn tham dục được chế ngự bởi định hay nhất tâm, sân hận được chế ngự bởi hỷ, hôn trầm và thụy miên bởi tầm, trạo cử và hối quá bởi lạc, và hoài nghi bởi tứ. Ngoài ra, còn có những phương thức khác nhằm chế ngự năm triền cái này. Phật tử nên luôn tu tập chánh tinh tấn để chế ngự năm triền cái này: ngăn ngừa những tư tưởng bất thiện chưa phát sanh, không cho nó phát sanh; loại trừ những tư tưởng bất thiện đã phát sanh; khai triển những tư tưởng thiện chưa phát sanh; củng cố và bảo trì những tư tưởng thiện đã phát sanh—The five hindrances include:

First, lust or the hindrance of sensuality (sensual desire). Sensual desire is lust for sense objects. Sensual thoughts definitely retarded mental development. They disturb the mind and hinder concentration. Sensuality is due to non-restraint of the six senses, which when unguarded give rises to thoughts of lust so that the mind-flux is defiled. Hence the need for any Buddhist is to be on his guard against this hindrance which closes the door to deliverance. Second, the hindrance of ill-will. As in the case of sense-desire, it is unwise and unsystematic attention that brings about ill-will. When not under control, ill-will propagates itself, saps the mind and clouds the vision. It distorts the entire mind and thus hinders awakening to ignorance, not only hamper mental growth, but also destroy the whole forest of merits which we had accumulated in so many lives. Third, stiffness and torpor or the hindrance of sloth and torpor. This is a morbid state of mind and mental properties. It is not the state of sluggishness of the body (for even the arhats, who are free from this ill, also experience bodily fatigue). This sloth and torpor lessens the yogi's enthusiasm and earnestness for meditation so that the meditator becomes mentally sick and lazy. Laxity leads to greater slackness until finally there arises a state of callous indifference. Fourth, agitation and worry or the hindrance of worry and flurry, also called restlessness and remorse. This is another disadvantage that makes progress more difficult. When the mind becomes restless like flustered bees in a shaken hive, it cannot concentrate. This mental agitation prevents calmness and blocks the upward path. Worry is just as harmful. When a man worries over one thing and another, over things done or left undone, and over misfortunes, he can never have peace of mind. All this bother and worry, this fidgeting and unsteadiness of mind, prevent concentration. Fifth, the hindrance of sceptical doubt or uncertainty. The hindrance of doubt is the inability to decide anything definitely. It includes doubt with regard to the possibility of attaining the jhana, and uncertain on what we are doing. Unless we shed our doubts, we will continue to suffer from it. As long as we continue to take skeptical view of things, sitting on the fence, this will most detrimental to mental development. How can we overcome these five hindrances? A Buddhist must always practice the right efforts to overcome these five hindrances; to prevent the arising of evil unwholesome thoughts that have not yet arisen in the mind; to discard such evil thoughts already arisen; to produce wholesome thoughts not yet arisen; to promote and maintain the good thoughts already present. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, to overcome these five hindrances, one has to develop five psychic factors known as five factors of jhana: First, applied thought is used to subdue sloth and torpor. Second, sustained thought is used to subdue doubt. Third, joy is used to subdue ill-will. Fourth, happiness is used to subdue restlessness and worry. Fifth, one pointedness or unification of the mind which is used to subdue sense desire. According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," in order to be able to overcome the five hindrances, practitioner should develop five psychic factors known as "jhananga" or factors of jhana. They are vitakka, vicara, piti, sukha, and ekaggata which are the very opposites of the five hindrances. It is these psychic factors that raise the practitioner from lower to higher levels of mental purity. These psychic factors, in order, step by step, subdue the hindrances that block the path of concentration. Sense desire, for instance, is subdued by ekaggata, that is, unification of the mind; ill-will by joy (piti); sloth and torpor by applied thought (vitakka); restlessness and worry by happiness (sukha), and doubt by sustained thought (vicara). Besides, there are other methods of overcoming these five hindrances. A Buddhist must always practice the right efforts to overcome these five hindrances: to prevent the arising of evil unwholesome thoughts that have not yet arisen in the mind; to discard such evil thoughts already arisen; to produce wholesome thoughts not yet arisen; to promote and maintain the good thoughts already present.

3) Piyadassi Mahathera: Giới Định Huệ—Discipline, Meditation, and Wisdom

Phật Giáo Nhìn Toàn Diện của Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera, trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn, như tu tập thiền định, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự

thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muốn hành thiền có kết quả thì trước tiên phải từ bỏ giữ ngũ giới căn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác. Thứ nhì là Định. Thiền định. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, giới đức trang nghiêm giúp phát triển định tâm. Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo là chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định, hợp thành nhóm định. Hành giả có thể ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi nào thích hợp khác để gom tâm chăm chú vào đề mục hành thiền, đồng thời không ngừng tinh tấn gọi rửa những bợn nhơ trong tâm và dần dần triệt tiêu năm triền cái để định tâm vào một điểm. Thứ ba là Huệ. Cũng theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. 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—Three practices of precepts (observance of precepts), meditation (samadhi) and wisdom: First, sila or discipline. Learning by the commandments or prohibitions, so as to guard against the evil consequences of error by mouth, body or mind. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, it is essential for us to discipline ourselves in speech and action before we undertake the arduous task of training our mind through meditation. The aim of Buddhism morality is the control of our verbal and physical action, in other words, purity of speech and action. This is called training in virtue. Three factors of the Noble Eightfold Path form the Buddhist code of conduct. They are right speech, right action, and right livelihood. If you wish to be successful in meditation practice, you should try to observe at least the five basic precepts of morality, abstinence from killing, stealing, illicit sexual indulgence, speaking falsehood and from taking any liquor, including narcotic drugs that cause intoxication and heedlessness. Second, dhyana or meditation (by Dhyana or quiet meditation). According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, virtue aids the cultivation of concentration. The first three factors of the Noble Eightfold Path, right effort, right mindfulness and right concentration, form the concentration group. This called training in concentration or samadhi-sikkha. Progressing in virtue the meditator practices mental culture, Seated in cloister cell, or at the foot of a tree, or in the open sky, or in some other suitable place, he fixes his mind on a subject of meditation and by unceasing effort washes out the impurities of his mind and gradually gains mental absorption by abandoning the five hindrances. Third, prajna or wisdom (by philosophy) or study of principles and solving of doubts. Also according to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or panna-sikkha. 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.

4) Piyadassi: Hôn Trầm—Torpidity or Drowsiness

Khi hành thiền, thỉnh thoảng trạng thái tâm của hành giả rơi vào một vùng nặng nề tối ám (mê mờ) và buồn ngủ, đây là vọng chướng hôn trầm. Sự ngủ nghỉ cũng là một chướng ngại che lấp mất tâm thức không cho chúng ta tiến gần đến thiện pháp được. Bên cạnh đó, tánh của thủy miên là buồn ngủ hay gục gập làm cho tâm trí mờ mịt không thể quán tưởng được. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” trạng thái hôn trầm hay rã rượi hay trạng thái bệnh hoạn của tâm và các tâm sở. Nó không phải như một số người có khuynh hướng nghĩ là trạng thái uể oải mệt mỏi của thân; vì ngay cả các bậc A La Hán và các bậc Toàn Giác, những vị đã đoạn trừ hoàn toàn sự rã rượi hôn trầm này vẫn phải chịu sự mệt mỏi nơi thân. Trạng thái hôn trầm cũng giống như bơ đặc không thể trét được. Hôn trầm làm cho tâm chúng ta cứng nhắc và trở lì, vì thế nhiệt tâm và tinh thần của hành giả

đối với việc hành thiền bị lơ là, hành giả trở nên lười biếng và bệnh hoạn về tinh thần. Trạng thái uể oải này thường dẫn đến sự lười biếng càng lúc càng tệ hơn, cho đến cuối cùng biến thành một trạng thái lãnh đạm trơ lì. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng hôn trầm và thùy miên thuộc về đạo ma quân thứ năm của người tu Phật. Nó được dịch từ thuật ngữ “Thina” trong ngôn ngữ Nam Phạn. Những khó khăn do hôn trầm và thùy miên gây ra rất lớn lao. Kỳ thật, từ “hôn trầm” được dịch từ chữ “thina” có nghĩa là tâm yếu kém, teo lại, co rút lại, đặt cứng và nhầy nhụa, không thể nắm giữ đối tượng thiền một cách chắc chắn. Vì “Thina” làm cho tâm yếu kém nên nó cũng tự động kéo theo sự yếu kém của thân. Cái tâm biếng nhác không thể giúp hành giả giữ được tư thế ngồi thẳng thắn và vững chắc. Còn khi đi kinh hành thì kéo lê đôi chân một cách lười biếng. Khi có sự hiện diện của hôn trầm thì sự hăng say tinh tấn vắng mặt. Tâm trở nên cứng nhắc và mất cả tánh chất hoạt động sắc bén—When practicing meditation, sometimes cultivators drift into a dark heavy mental state, akin to sleep, this is the delusive obstruction of drowsiness (dullness, idleness, lose consciousness, sloth, sunk in stupor, torpor). Drowsiness, or sloth as a hindrance to progress to fulfil good deeds. Besides, torpor is the morbid state of the mental factors. Its characteristic is unwieldiness. Its function is to smother. It is manifested as drooping, or as nodding and sleepiness. Sloth and torpor always occur in conjunction, and are opposed to energy. Torpor is identified as sickness of the mental factors or kayagelanna. According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” thina or Middha is sloth or morbid state of the mind and mental properties. It is not, as some are inclined to think, sluggishness of the body; for even the Arahats, the Perfect Ones, who are free from this ill also experience bodily fatigue. This sloth and torpor, like butter too stiff to spread, make the mind rigid and inert and thus lessen the practitioner’s enthusiasm and earnestness from meditation so that he becomes mentally sick and lazy. Laxity leads to greater slackness until finally there arises a state of callous indifference. Zen practitioners should always remember that sloth, torpor, and drowsiness belong to the fifth army of Mara. It is the translation of “Thina” in Pali. The difficulties caused by sloth and torpor are worth dwelling on, for they are surprisingly great. In fact, “Torpor” is the usual translation of the Pali word “thina,” which actually means a weak mind, a shrunken and withered, viscous and slimy mind, unable to grasp the meditation object firmly. As “thina” makes the mind weak, it automatically brings on weakness of body. The sluggish mind cannot keep your sitting posture erect and firm. Walking meditation becomes a real drag, so to speak. The presence of “thina” means that “atapa,” the fiery aspect of energy, is absent. The mind becomes stiff and hard; it loses its active sharpness.

5) Piyadassi: Kiểm Soát Tâm—Control of the Mind

Tự kiểm soát mình là yếu tố chính dẫn đến hạnh phúc. Đó chính là năng lực nằm sau tất cả mọi thành tựu chân chính. Nhất cử nhất động mà thiếu sự tự kiểm soát mình sẽ không đưa mình đến mục đích nào cả. Chỉ vì không tự kiểm được mình mà bao nhiêu xung đột xảy ra trong tâm. Và nếu những xung đột phải được kiểm soát, nếu không nói là phải loại trừ, người ta phải kềm chế những tham vọng và sở thích của mình, và cố gắng sống đời tự chế và thanh tịnh. Ai trong chúng ta cũng đều biết sự lợi ích của việc luyện tập thân thể. Tuy nhiên, chúng ta phải luôn nhớ rằng chúng ta không chỉ có một phần thân thể mà thôi, chúng ta còn có cái tâm, và tâm cũng cần phải được rèn luyện. Rèn luyện tâm hay thiền tập là yếu tố chánh đưa đến sự tự chủ lấy mình, cũng như sự thoải mái và cuối cùng mang lại hạnh phúc. Đức Phật dạy: “Dầu chúng ta có chinh phục cả ngàn lần, cả ngàn người ở chiến trường, tuy vậy người chinh phục vĩ đại nhất là người tự chinh phục được lấy mình.” Chinh phục chính mình không gì khác hơn là tự chủ, tự làm chủ lấy mình hay tự kiểm soát tâm mình. Nói cách khác, chinh phục lấy mình có nghĩa là nắm vững phần tâm linh của mình, làm chủ những kích động, những tình cảm, những ưa thích và ghét bỏ, vân vân, của chính mình. Vì vậy, tự điều khiển mình là một vương quốc mà ai cũng ao ước đi tới, và tệ hại nhất là tự biến mình thành nô lệ của dục vọng. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” kiểm soát tâm là mấu chốt đưa đến hạnh phúc. Nó là vua của mọi giới hạnh và là sức mạnh đằng sau mọi sự thành tựu chân chánh. Chính do thiếu kiểm

soát tâm mà các xung đột khác nhau đã dấy lên trong tâm chúng ta. Nếu chúng ta muốn kiểm soát tâm, chúng ta phải học cách buông xả những khát vọng và khuynh hướng của mình và phải cố gắng sống biết tự chế, khắc kỷ, trong sạch và điềm tĩnh. Chỉ khi nào tâm chúng ta được chế ngự và hướng vào con đường tiến hóa chân chánh, lúc đó tâm của chúng ta mới trở nên hữu dụng cho người sở hữu nó và cho xã hội. Một cái tâm loạn động, phóng dăng là gánh nặng cho cả chủ nhân lẫn mọi người. Tất cả những sự tàn phá trên thế gian này đều tạo nên bởi những con người không biết chế ngự tâm mình—Control of the self or of one's own mind is the key to happiness. It is the force behind all true achievement. The movement of a man void of control are purposeless. It is owing to lack of control that conflicts of diverse kinds arise in man's mind. And if conflicts are to be controlled, if not eliminated, man must give less rein to his longings and inclinations and endeavor to live a life self-governed and pure. Everyone is aware of the benefits of physical training. However, we should always remember that we are not merely bodies, we also possess a mind which needs training. Mind training or meditation is the key to self-mastery and to that contentment which finally brings happiness. The Buddha once said: "Though one conquers in battle thousand times thousand men, yet he is the greatest conqueror who conquers himself." This is nothing other than "training of your own monkey mind," or "self-mastery," or "control your own mind." In other words, it means mastering our own mental contents, our emotions, likes and dislikes, and so forth. Thus, "self-mastery" is the greatest kingdom a man can aspire unto, and to be subject to our own passions is the most grievous slavery. According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," control of the mind is the key to happiness. It is the king of virtues and the force behind all true achievement. It is owing to lack of control that various conflicts arise in man's mind. If we want to control them we must learn to give free to our longings and inclinations and should try to live self-governed, pure and calm. It is only when the mind is controlled that it becomes useful for its possessor and for others. All the havoc happened in the world is caused by men who have not learned the way of mind control.

6) Piyadassi Mahathera: Ngũ Chi Thiền—Five Factors of Absorption

Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, để điều phục năm triền cái, hành giả cũng cần phải trau dồi và phát triển năm yếu tố tâm lý gọi là chi thiền. Chính năm chi thiền này sẽ nâng các cấp thanh tịnh tâm của hành giả từ thấp lên cao. Tâm kết hợp với chúng trở thành tâm thiền. Các thiền chi này theo thứ tự từng chi một, chế ngự các triền cái ngăn cản con đường thiền định của hành giả. Thứ nhất, Tầm (Vitakka (p), được dùng để chế ngự hôn trầm đã dấy. Thứ nhì, Sát (Vicāra (p), được dùng để chế ngự hoài nghi. Thứ ba, Phỉ (Pīti (p), phỉ hay hỷ lạc được dùng để chế ngự sân hận. Thứ tư, Lạc (Sukha (p), an lạc được dùng để chế ngự phóng dật và lo âu. Thứ năm, Nhất điểm trụ (Ekaggatā (p), được dùng để chế ngự tham dục—According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in The Spectrum of Buddhism, to overcome these five hindrances, one has to develop five psychic factors known as five factors of jhana. It is the psychic factors that raise the practitioner from lower to higher levels of mental purity. The consciousness that is associated with them becomes known as "jhana." These psychic factors, in order, step by step, subdue the hindrances that block the path of concentration: First, applied thought is used to subdue sloth and torpor. Second, sustained thought is used to subdue doubt. Third, joy is used to subdue ill-will. Fourth, happiness is used to subdue restlessness and worry. Fifth, one pointedness or unification of the mind which is used to subdue sense desire.

7) Piyadassi: Phật Đạo—Teachings of Buddha

Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường Cổ Xưa," một số người thích gọi những lời dạy của Đức Phật là một tôn giáo, số khác gọi là một triết lý, cũng có người nghĩ những lời dạy của Đức Phật vừa mang tính chất tôn giáo, vừa mang tính triết lý. Tuy nhiên, chính xác hơn có thể gọi đó là một "lối sống." Nhưng gọi như vậy không có nghĩa rằng đạo Phật không có gì khác ngoài luân lý. Trái

lại, đạo Phật là một đường lối tu tập với đầy đủ ba phương diện: Giới, Định, và Huệ (giới hạnh, tinh thần và trí thức) nhằm dẫn đến tâm giải thoát viên mãn. Chính Đức Phật đã gọi những lời dạy của Ngài là Pháp và Luật. Thế nhưng đạo Phật, trong ý nghĩa nghiêm túc nhất của từ ngữ, không thể được gọi là một tôn giáo, vì nếu tôn giáo hàm ý “hành động hay tư cách đạo đức biểu thị lòng tin nơi sự tôn kính đối với ước muốn làm vừa lòng một đấng quyền năng thiêng liêng nào đó; là việc thực hành hay thể hiện những lễ nghi, sự vâng giữ những điều răn, vân vân, là sự nhìn nhận của con người về một đấng quyền năng vô hình và cao cả nào đó như có quyền kiểm soát vận mạng của họ và xứng đáng được tôn sùng, kính trọng và tôn thờ.” Thì Phật giáo chắc chắn không phải là thứ tôn giáo như vậy. Trong tư tưởng Phật giáo, Phật giáo không chấp nhận hay tin tưởng có sự hiện hữu của một đấng sáng tạo, dù bằng bất cứ hình thức nào, nắm quyền thưởng phạt những việc làm thiện ác của các chúng sanh do vị ấy tạo ra. Người Phật tử nương tựa nơi Đức Phật, nhưng không hy vọng rằng họ sẽ được Ngài cứu độ. Hoàn toàn không có sự bảo đảm như vậy. Đức Phật chỉ là người Thầy khai thị con đường và hướng dẫn những người đi theo mình đi đến sự giải thoát của riêng họ—According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” some prefer to call the teaching of the Buddha a religion, others call it a philosophy, still others think of it as both religion and philosophy. It may, however, be more correct to call it a “Way of Life”. But that does not mean that Buddhism is nothing more than an ethical code. Far from it, it is a way of moral, spiritual and intellectual training leading to a complete freedom of mind. The Buddha himself called his teaching “Dhamma-Vinaya”, the Doctrine and the Discipline. But Buddhism, in the strictest sense of the word, can not be called a religion, for if by religion is meant “action of conduct indicating belief in, reverence for, and desire to please, a divine ruling power; the exercise or practice of rites or observances implying this...; recognition on the part of man of some higher unseen power as having control of his destiny, and as being entitled to obedience, reverence, and worship.” Buddhism certainly is not such a religion. In Buddhist thought, there is no awareness or conviction of the existence of a Creator of any form who rewards and punishes the good and ill deeds of the creatures of his creation. A Buddhist takes refuge in the Buddha, but not in the hope that he will be saved by the Master. There is no such guarantee, the Buddha is only a teacher who points out the way and guides the followers to their individual deliverance.

8) Piyadassi: Tứ Thánh Đế—The Four Noble Truths

Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” đối với đạo Phật, việc thức tỉnh từ Vô Minh đến Giác Ngộ luôn luôn hàm ý sự thấu triệt Tứ Thánh Đế. Bậc Giác Ngộ được gọi là Phật, chỉ vì Ngài đã thấu triệt Tứ Đế. Toàn bộ bài pháp đầu tiên của Đức Phật dành trọn vẹn để trình bày về Tứ Thánh Đế này; vì đó là cốt tủy của đạo Phật. Ví như dấu chân của các loài đi trên đất, có thể được chứa đựng trong dấu chân voi, được xem là lớn nhất về tầm cỡ, giáo lý Tứ Thánh Đế này cũng vậy, bao quát hết thảy mọi thiện pháp. Trong kinh điển Pali, đặc biệt là trong tạng kinh (Suttas), Tứ Đế này được diễn giải chi tiết bằng nhiều cách khác nhau. Không có một nhận thức rõ ràng về Tứ Đế, người ta khó có thể hiểu được Đức Phật đã dạy những gì trong suốt 45 năm hoằng hóa. Đối với Đức Phật thì toàn bộ lời dạy của Ngài chỉ nhằm để hiểu về Khổ, tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, và hiểu về con đường thoát khỏi tình trạng bất toại nguyện này. Toàn bộ lời dạy của Đức Phật không gì khác hơn là sự ứng dụng một nguyên tắc này. Như vậy chúng ta thấy rõ Đức Phật đã khám phá ra Tứ Đế, phần còn lại chỉ là sự khai triển có hệ thống và chi tiết hơn về Tứ Thánh Đế này. Có thể xem đây là giáo lý tiêu biểu của ba đời chư Phật. Tính chất ưu việt của Tứ Thánh Đế trong lời dạy của Đức Phật, được thể hiện rõ nét qua bức thông điệp của Ngài trong rừng Simsapa, cũng như từ bức thông điệp trong vườn Lộc Uyển—According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” in Buddhism, awakening from ignorance to full knowledge always implies the comprehension of the Four Noble Truths. The Enlightened One is called the Buddha simply because he understood the Truths in their fullness. The whole of his first sermon is devoted to the formulation of these Truths; for they are the essence of the Buddha’s teaching. “As the footprint of every creature that walks the earth

can be contained in an elephant 's footprint, which is pre-eminent for size, so does the doctrine of the Four Noble Truths embrace all skilful Dhamma, or the entire teaching of the Buddha. In the original Pali texts, specifically in the discourses, these Four Noble Truths are made clear in detail and in diverse ways. Without a clear idea of the Truths, one can not know what the Buddha taught for forty-five years. To the Buddha the entire teaching is just the understanding of Dukkha, the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, and the understanding of the way out of this unsatisfactoriness. The entire teaching of the Buddha is nothing other than the application of this one principle. Thus, we clearly see that the Buddha discovered the Four Noble Truths, and the rest are logical developments and more detailed explanations of the Four Noble Truths. This is the typical teaching of the Buddhas of all ages. The supremacy of the Four Noble Truths in the teaching of the Buddha is extremely clear from the message of the Simsapa Grove as from the message of the Deer Park.

DCVI.Piyananda:

1) *Lục Căn Đối Tượng Của Thiền Tập—The Six Senses Are Objects of Meditation Practices*

Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: mắt đang tiếp xúc với sắc, tai đang tiếp xúc với âm thanh, mũi đang tiếp xúc với mùi, lưỡi đang tiếp xúc với vị, thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm, và ý đang tiếp xúc với những vạn pháp—According to Bikkhu Piyananda in *The Gems Of Buddhism Wisdom*, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact: eye is now in contact with forms (rupa), ear is now in contact with sound, nose is now in contact with smell, tongue is now in contact with taste, body is now in contact with touching, and mind is now in contact with all things (dharma).

2) *Piyananda: Lục Căn-Lục Cảnh-Lục Thức—Six Senses, Their Six Objects, and Corresponding Kinds of Consciousness*

Sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng lục căn hay lục chúng sanh giống như những con thú hoang bị nhốt và lúc nào cũng muốn thoát ra. Chỉ khi nào chúng được thuần hóa thì chúng mới được hạnh phúc. Cũng như thế chỉ khi nào sáu căn được thuần lương bởi chân lý Phật, thì chừng đó con người mới thật sự có hạnh phúc. Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: mắt đang tiếp xúc với sắc, tai đang tiếp xúc với âm thanh, mũi đang tiếp xúc với mùi, lưỡi đang tiếp xúc với vị, thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm, và ý đang tiếp xúc với những vạn pháp. Sáu cảnh đối lại với lục căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý là cảnh trí, âm thanh, vị, xúc, ý tưởng cũng như thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác và tâm phân biệt. Sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức—Six bases of mental activities: eye, ear, nose, tongue, body and mind. Zen practitioners should always remember that the six senses or six organs of sense are likened to six wild creatures in confinement and always struggling to escape. Only when they are domesticated will they be happy. So is it with the six senses and the taming power of Buddha-truth. According to Bikkhu Piyananda in *The Gems Of Buddhism Wisdom*, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact: eye is now in contact with forms (rupa), ear is now in contact with sound, nose is now in contact with smell, tongue is now in contact with taste, body is now in contact with touching, and mind is now in contact with all things (dharma). The six objective fields of the six senses of sight, sound, smell, taste, touch and idea or thought; rupa, form and colour, is the field of vision; sound of hearing, scent of smelling,

the five flavours of tasting, physical feeling of touch, and mental presentation of discernment. The perceptions and discernings of the six organs of sense—Six ways of knowing: sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, body consciousness, and mind consciousness.

DCVII. Phra Acariya Mun Bhuridatta Thera: Theo Dõi Cuộc Đàm Thoại Giữa Niệm và Tuệ—Phra Acariya Mun Bhuridatta Thera: Follow the Dialogue Between Mindfulness-and-Wisdom

Thiền sư Phra Acariya Mun Bhuridatta Thera là một trong những Thiền sư nổi tiếng của Thái Lan trong thời cận đại. Sư đã viết nhiều sách dạy thiền bằng cả hai ngôn ngữ Thái và Anh, giáo lý so sánh và áp dụng Pháp vào đời sống hàng ngày. Trong suốt khoảng thời gian sống độc cư trong rừng núi Chiangmai, trước ngày thành tựu nội chứng hoàn toàn, mục tiêu duy nhất của Thiền sư Phra Acariya Mun Bhuridatta là Giáo Pháp Tối Thượng, mà vào lúc ấy vẫn chưa thành tựu. trong từng khoảnh khắc, tâm của Sư luôn hướng về mục tiêu và mỗi tác động của thân đều được kiểm soát thích hợp với mục tiêu tối hậu ấy. Ngoại trừ lúc ngủ, còn thì mỗi giây phút tỉnh thức của Sư đều là những giây phút nỗ lực chuyên cần. Sư hướng công phu quán chiếu vào bên trong, thận trọng và tỉ mỉ theo dõi cuộc "đàm thoại nghiêm chỉnh" giữa một bên là niệm-và-tuệ còn bên kia là ô nhiễm. Đề tài của cuộc đàm thoại là sự giải thoát ra khỏi khổ đau phiền não, được xem là mục tiêu cứu cánh của mọi nỗ lực. Bất luận kẻ hở nào mà ô nhiễm cố gắng chen qua để vào tâm thì Sư lập tức tập trung năng lực niệm-và-tuệ để đóng kín lại. Bất luận trò gian manh xảo quyệt nào mà ô nhiễm dùng để lừa phỉnh, đánh cắp, cố kềm hãm, nhốt, hay trói buộc, thì Sư vận dụng khí giới có năng lực kháng cự là niệm-và-tuệ để tức khắc bẻ gãy, xé chúng ra từng mảnh, đập tan, và nghiền nát, cho đến khi hoàn mãn chiến thắng từng điểm một, hết điểm này tới điểm khác. Điểm nào mà ô nhiễm còn sót lại, Sư vận dụng năng lực của niệm tin và hạnh chuyên cần, với sự hỗ trợ của niệm-và-tuệ, dũng mãnh tấn công, quét sạch điểm ấy. Với tâm niệm kiên cố vững chắc và tinh tấn không ngừng nỗ lực, Sư cương quyết xung phong, hết cuộc tấn công này đến cuộc tấn công khác, Sư quyết hoàn toàn phá tan những vị trí của ô nhiễm, cho đến ngày chiến thắng cuối cùng. Vị vua thống trị phần tâm linh dưới sự cai trị của ba chu kỳ đã bị truất phế và tất cả những ô nhiễm lớn nhỏ đều rơi rụng. Đó là giai đoạn cùng tột của hạnh tinh tấn, giai đoạn cuối của cuộc hành trình dài đằng đẵng, không có thời gian hạn định nhưng lúc nào cũng hướng về mục tiêu cứu cánh đã được nhận thấy ở cuối đường hầm—Master Phra Acariya Mun Bhuridatta Thera was one of the most outstanding meditation masters in Thailand Buddhism in the modern time. He has written numerous books in Thai and English on meditation, comparative religion and the application of Dharma to daily life. During his solitary life in the forests of Chiangmai, before his full-final attainment, the sole aim of Master Phra Acariya Mun Bhuridatta was the Supreme Dharma yet to be realized. Every moment of mind was directed towards it and every movement of body was controlled in accordance with it. Sleeping being the only exception, every waking hour was an hour for exertion. The work of contemplation was directed within, with a dialogue in earnest between mindfulness-and-wisdom on the one hand and defilements on the other. The theme of the dialogue was deliverance from suffering, which was regarded as the goal on which exertion was based. Whatever outlet any defilements tried to force open to overflow his mind, that he filled with the counter-force of mindfulness-and-wisdom. Whatever trick or guile used to hit, box, or bond him, that he tore up, broke down and crushed with the counter-force of mindfulness-and-wisdom, until victory was scored at one point after another. Whatever point was still dominated by defilements he energetically strengthened his forces of faith and exertion supported by mindfulness-and-wisdom and then struck relentlessly at the positions still held by defilements. With undivided attention and unremitted effort, attack after attack was launched with smashing results and position after position of defilements was occupied until final and decisive victory was won. The emperor over the mind dominated by the threefold cycle was dethroned and all the lesser defilements tumbled down like ninepins. Such was the final stage of

exertion, the last leg of the long journey, being unlimited by time but always directed at the goal which was then in sight.

DCVIII. Quả Lăng Tuyên Thập: Truyền Hương Nhi Tôn Phật (Giữ Gìn Phật Bằng Cách Truyền Hương)—Kuo-lang Hsuan-shih: Preserve the Buddha by Transmitting the Incense

Quả Lăng Tuyên Thập là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, ngoài hai đại sư Huệ Năng và Thần Tú, pháp tử nối pháp dòng Thiền của Thiền Sư Hoằng Nhẫn còn ghi lại được gồm nhiều vị khác, trong số đó có: Thiền sư Tuyên Thập, Tư Châu Trí Sần và Huệ An. Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ là những đệ tử nổi trội nhất trong số hàng ngàn đệ tử của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Thiền sư Khuê Phong Tông Mật đã nói đến Thiền của Thiền Sư Quả Lăng Tuyên Thập như là Thiền của pháp môn niệm Phật Nam Sơn Mãn Xuyên, liệt kê vị Thiền sư này như là một đệ tử của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn trong bảng Thiền Đồ, như Tông Mật tự nhận là thiếu sự hiểu biết chính xác về sự truyền thừa. Trong tiểu luận về kinh Viên Giác (Viên Giác Kinh Lược Sở), Tông Mật xếp tông phái của Tuyên Thập dưới đề mục "Truyền Hương Nhi Tôn Phật" (giữ gìn Phật bằng cách truyền hương). Truyền hương đề cập đến sự kiện rằng, thoát tiên khi họ tụ họp đông người và thực sự hành trì các nghi lễ như là lễ tán và lễ sám hối, nó cũng giống như tông phái của Hòa Thượng Kim. Khi họ sắp trao truyền pháp, thì họ lấy sự trao truyền hương như là đức tin giữa thầy và trò. Vị thầy trao nó xuống, đệ tử trao nó lại cho thầy; rồi thầy trao nó lại cho đệ tử. Làm như vậy ba lần và làm tương tự như vậy đối với tất cả mọi người tham dự lễ truyền pháp. "Giữ Gìn Phật" có nghĩa là, ngay khi truyền Pháp, lần đầu tiên họ nói đạo lý của pháp môn và ý nghĩa hành trì, và sau đó mới ra lệnh nhất tự niệm Phật (niệm Phật một chữ). Khởi đầu họ kéo dài âm của một chữ và dần dần sau đó hạ thấp âm thanh xuống thành một âm thanh nhỏ hơn cho đến khi không còn âm thanh nào cả. Họ đưa đức Phật đến các ý niệm, nhưng ý niệm vẫn còn thô thiển. Họ cũng đưa đức Phật vào tâm, phút giây này sang phút giây khác luôn gìn giữ tưởng niệm như thế, và thế là họ luôn luôn có Phật trong tâm, cho đến khi họ đạt đến không có niệm tưởng hay vô niệm, lúc bấy giờ họ đã đạt được Đạo. Nhất tự của Thiền sư Tuyên Thập hay nhất âm niệm Phật vốn dẫn đến Vô tưởng hay không có niệm tưởng, rõ ràng là giống với niệm Phật vô niệm của Thiền sư Pháp Chiếu lẫn với niệm Phật của Hòa Thượng Kim trong Lịch Đại Pháp Bảo Ký—Hsuan-shih was the name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, beside two great masters Hui-neng and Shen-hsiu, there were several other recorded disciples of Zen Master Hung-jên's Dharma heirs. They include Hsuan-shih, Chih-hsien, and Hui-an. We do not have detailed information regarding these Zen Masters, we only know that they were the most outstanding of Hung-jên's thousands of disciples. Zen master Kuei-feng Tsung-mi refers to Kuo-lang Hsuan-shih's Ch'an as the Ch'an of the Nan-shan Nien Fo Gate (Nan-shan in Szechwan) lists him as a disciple of the Fifth Patriarch Hung-jên in the Ch'an Chart, but claims to lack accurate knowledge of the transmission. Subcommentary on the Perfect Enlightenment Sutra classifies Hsuan-shih's school under the rubric "Preserve the Buddha by transmitting the incense." "Transmitting the incense" refers to the fact that, when they first collect the multitude and perform such ceremonies as obeisance and confession, it is like the Most Venerable Kim School. When they are about to hand over the Dharma, they take transmission of the incense as the faith between master and disciple. The master hands it over, the disciple hands it back to the master; and the master hands it back to the disciple, like this three times. It is the same for each person attending the ceremony. "Preserving the Buddha" means that, just when handing over the Dharma, they first speak of the principle of the Way of the Dharma Gate and the significance of practice, and only afterwards order the one-character Buddha-recitation (nien-fo). In the beginning they stretch the sound of the one character, and afterwards gradually lower the sound to a finer sound, until no sound at all. They send the Buddha to thoughts, but thoughts are still coarse. They also send the Buddha to mind, from moment to moment preserving such thoughts, and so there is always Buddha within the

mind, until they arrive at no-thoughts, at which they have obtained the Way. Hsuan-shih's one character or one-sound Buddha-recitation which leads to no-thoughts is clearly similar both to the no-thought Buddha recitation of Fa-chao and the nien-fo of Most Venerable Kim in the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations.

DCIX. Quách Am Sư Viễn: Kuo-An Shih Yuan

1) Chỉ Một Nốt Nhạc Từ Ống Sáo!—Just One Note From the Flute!

Sau khi triều kiến hoàng đế, Thiền sư Quách Am Sư Viễn (?-1234) bỗng đứng biến mất và không ai biết được chuyện gì đã xảy đến với ngài. Ngài là vị thiền sư Nhật Bản đầu tiên đến học thiền tại Trung Hoa, nhưng ngài không hề bày tỏ gì về điều này, trừ một nốt nhạc. Vì thế, không ai nhớ đến việc ngài đã mang thiền học về quê hương của mình. Quách Am Sư Viễn đã đến Trung Hoa và nhận được giáo pháp chân truyền về Thiền. Trong thời gian ở đó, ngài không du hành đi đâu cả. Ngài sống trên một ngọn núi hẻo lánh và luôn tu tập thiền định. Khi có người tìm đến xin theo học, ngài thường nói vài lời rồi lại di chuyển đến một chỗ khác trong núi ấy để người ta khó tìm ra hơn. Khi Quách Am trở về Nhật Bản, hoàng đế nghe tin và thỉnh ngài đến dạy thiền cho mình và quần thần trong triều. Ngài Quách Am đến đứng lặng yên trước mặt hoàng đế. Rồi ngài lấy ra từ tay áo cả sa một ống sáo và thổi một nốt nhạc. Xong ngài cúi đầu chào một cách cung kính rồi ngài rời cung điện và biến mất kể từ đó —After Zen master Kakuan Shion visited the emperor he disappeared and no one knew what became of him. He was the first Japanese to study Zen in China, but since he showed nothing of it, save one note. So, he is not remembered for having brought Zen into his country. Kakuan visited China and accepted the true teaching on Zen. He did not travel while he was there. He lived on a remote part of a mountain and had constantly been meditating. Whenever people found him and asked him to preach he would say a few words and then moved to another part of the mountain where he could be found less easily. The emperor heard about Kakuan when he returned to Japan and asked him to preach Zen for his edification and that of his subjects. Kakuan stood before the emperor in silence. He then produced a flute from the folds of his robe, and blew one short note. Bowing politely, he left the court and disappeared since then.

2) Quách Am Sư Viễn (?-1234): Thập Mục Ngưu Đồ—Ten Ox-herding Pictures

Một trong những bộ tranh vẽ truyền bá rộng rãi nhất trong nhà Thiền. Giữa kiến tánh cạn sâu có sự khác biệt phi thường và những khác biệt này được miêu tả trong mười bức tranh chăn trâu. Chúng ta phải thành thật mà nói rằng trong các hình thức biểu lộ về các mức độ chứng ngộ trong nhà Thiền, không một hình thức nào được biết đến một cách rộng rãi hơn các bức tranh chăn trâu này, một bộ mười bức theo thứ tự với lời bình bằng văn xuôi và kệ tụng. Có lẽ bởi vì bản tánh thiêng liêng của con bò ở xứ Ấn Độ thời cổ đại, nên con vật thường được dùng tượng trưng cho bản tánh nguyên thủy của con người hay Phật tánh. Người ta qui cho Thiền Sư Quách Am Sư Viễn (?-1234) là tác giả của các bức tranh "Chăn Trâu" (Thập Mục Ngưu Đồ) và lời bình đi kèm. Thật ra, Thiền sư Quách Am không phải là người đầu tiên minh họa các giai đoạn phát triển của sự tu chứng bằng tranh. Trước thời của ngài, có nhiều bản xuất hiện với năm hoặc tám bức họa, trong đó con trâu dần dần trở nên trắng hơn, và bức cuối cùng là một vòng tròn. Điều này ám chỉ rằng sự nhận ra cái "Một", tức là sự xóa sạch mọi tư niệm về ta và người, là mục đích tối hậu của Thiền. Nhưng Thiền sư Quách Am Sư Viễn cảm thấy như vậy vẫn chưa đủ nên ông thêm vào hai bức nữa sau bức vẽ vòng tròn, làm cho nó rõ ràng hơn rằng Thiền giả có sự phát triển tâm linh cao nhất, sống hòa đồng với phàm nhân trong thế giới trần tục của hình tướng và đa dạng một cách hết sức vô ngại và tự tại. Hơn thế nữa, trong thế giới ấy, Thiền giả còn tiếp độ bất cứ ai hữu duyên đi trên con đường của Phật với lòng từ bi và trí tuệ của mình. Bản của Thiền sư Quách Am là bản được chấp nhận rộng rãi nhất ở Nhật; và qua nhiều năm nó đã tỏ ra là nguồn giáo huấn và cảm hứng hữu hiệu đối với Thiền sinh. Sau đây là tóm lược về mười bức tranh Chăn Trâu với lời bình, bản tiếng Anh dựa theo quyển Ba Trụ Thiền của Thiền sư Philip Kapleau xuất

bản năm 1956; và bản tiếng Việt dựa theo kệ do Tuệ Sỹ rút ra từ Tục Tạng Kinh bằng chữ Hán và Trúc Thiên giải thích bằng chữ Việt, NXB An Tiêm ấn hành năm 1972 tại Sài Gòn, Việt Nam—Ten pictures of cattle-grazing or Ten Oxen Pictures, one of the most widespread sets of images of the Ch'an tradition. There is a tremendous difference between shallow and deep realization, and these different levels are depicted in the Ten Ox-herding Pictures. In fact, we must say that among the various formulations of the levels of realization in Zen, none is more widely known than the Ox-herding Pictures, a sequence of ten illustrations annotated with comments in prose and verse. It is probably because of the sacred nature of the ox in ancient India this animal came to be used to symbolize man's primal nature of Buddha-mind. People believe that Zen Master Kuo-An Shih Yuan was the author of the original drawings of the "Ox-Herding" and the commentary that accompanied them are both attributed to him. In fact, Zen Master Kuo-An was not the first to illustrate the developing stages of Zen realization through pictures. Before his time, earlier versions of five and eight pictures exist in which the Ox becomes progressively whiter, and the last painting being a circle. This implied that the realization of Oneness, that is, the effacement of every conception of self and other, was the ultimate goal of Zen. But Zen Master Kuo-An Shih Yuan (Kakuan Shion), feeling this to be incomplete, added two more pictures beyond the one with the circle to make it clear that the Zen practitioner of the highest spiritual development lives in the mundane world of form and diversity and mingles with the utmost freedom among ordinary men. Moreover, a Zen practitioner must inspire these ordinary people at any possible time with his compassion and radiance to walk in the Way of the Buddha. It is this version that has gained the widest acceptance in Japan, has proved itself over the years to be a source of instruction and effective inspiration to Zen students. These following Ten Ox-herding Pictures with commentary were based on the Three Pillars of Zen, published by Zen Master Philip Kapleau in 1956. The Chinese verses from Tue Sy's extracts from the Ordinary Collection of Writings; and the Vietnamese interpretations from Truc Thien, An Tiem Publisher published in 1972 in Saigon, Vietnam.

1) *Thứ nhất là tìm Trâu—Looking (searching) for an Ox:* Thật tình mà nói, Trâu có lạc mất bao giờ đâu, thế thì tại sao phải đi tìm? Con người quay lưng lại với chân tánh của mình nên không thấy được nó. Vì bởi những nhiễm ô nên không còn thấy được Trâu. Bỗng dưng thấy mình đứng trước những ngã rẽ hỗn độn mờ mịt. Lòng tham được và nỗi lo sợ mất mát nổi lên như những ngọn lửa bùng cháy, ý niệm thị phi phóng ra như những mũi dao nhọn.

"Mang mang bát thảo cố truy tầm
Thủy khoát sơn diêu lộ cánh thâm
Lực tận thần bì vô mịch xứ
Đẫn văn phong thụ văn thiền ngâm."
(Miên man vạch cỏ cố truy tầm
Non xa nước rộng lối âm âm
Dạ mỗi chân mòn đâu chẳng thấy
Chỉ thấy ve chiều ngọn phong ngâm).

First, looking (searching) for an Ox (seeking the Ox). As a matter of fact, the Ox has never gone astray, so why search for it? Having turned his back on his True nature, the man cannot see it. Because of his defilements he has lost sight of the Ox. Suddenly he finds himself confronted by a maze of crisscrossing roads. Greed for worldly gain and dread of loss spring up like searing flames, ideas of right and wrong dart out like daggers.

"Desolate through forests and fearful in jungles,
He is seeking an Ox which he does not find.
Up and down dark, nameless, wide-flowing rivers,
In deep mountain thickets he treads many bypaths.
Bone-tired, heart-weary, he carries on his search

For this something which he yet cannot find.

At evening he hears cicadas chirping in the trees."

- 2) *Thứ nhì là thấy dấu Trâu—Seeing the tracks of the Ox*: Hành giả nhờ kinh giáo mà biết đó là dấu chân Trâu. Các khí cụ tuy đa dạng nhưng vốn cùng một thứ vàng, cũng như vạn vật đều là hiện thân của Tự Ngã. Nhưng hành giả vẫn chưa phân biệt được tốt với xấu, thật với giả. Hành giả chưa thật sự vào được cửa, nhưng đã biết lối đi theo dấu chân Trâu.

"Thủy biên lâm hạ tích thiên đa
 Phương thảo li phi kiến dã ma
 Túng thị thâm sơn cánh thâm xứ
 Liêu thiên khổng tị chằm tàng tha?"
 (Ven rừng mé nước dấu chân đây
 Cỏ thơm vương vít, hắc đầu đây
 Núi hố một màu sâu thăm thẳm
 Cái mũi kinh thiên dấu được mày?).

Second, seeing its tracks (finding the tracks). Through the sutras and teachings he discerns the tracks of the Ox. He has been informed that just as different-shaped golden vessels are all basically of the same gold, so each and every thing is a manifestation of the Self. But he is unable to distinguish good from evil, truth from falsity. He has not actually entered the gate, but he sees in a tentative way the tracks of the Ox.

"Innumerable footprints has he seen
 In the forest and along the water's edge.
 Over yonder does he see the trampled grass?
 Even the deepest gorges of the topmost mountains
 Can't hide this Ox's nose which reaches right to heaven."

- 3) *Thứ ba là thấy Trâu—Seeing the Ox*: Nếu đã nghe thấy tiếng ắt sẽ tìm được nguồn phát ra tiếng. Trong mọi sinh hoạt hằng ngày nguồn luôn hiển hiện. Giống như muối trong nước biển hay màu trong sơn. Khi hành giả tập trung được cái thấy bên trong ắt sẽ nhận ra rằng cái bị thấy đồng nhất với Chân Nguyên (nguồn). Nói cách khác, hành giả chỉ thấy cảnh giới ở "bên kia sắc giới"; tuy nhiên, kiến tánh của hành giả dễ bị mất nếu hành giả trở nên lười biếng và không tiến hành tu tập thêm nữa. Hơn nữa, dầu đã kiến tánh, hành giả vẫn là hành giả như lúc trước, không thêm được gì, hành giả không trở thành to lớn hơn.

"Hoàng li chi thượng nhất thanh thanh
 Nhật noãn phong hòa ngạn liễu thanh
 Chỉ thử cánh vô hồi thị xứ
 Sâm sâm đầu giác họa nan thành."
 (Vàng anh riu rít hót trên cành
 Nắng ấm gió êm bờ liễu xanh
 Chẳng trốn được đầu, trâu ở đó
 Đầu sừng sừng sừng vẽ sao thành).

Third, seeing the Ox (first glimpse of the Ox), namely, that of seeing the Ox. If he will but listen intently to everyday sounds, he will come to realization and at that instant see the very Source. In every activity the Source is manifestly present. It is analogous to the salt in water or the binder in paint. When the inner vision is properly focused, one comes to realize that which is seen is identical with the true Source. In other words, Zen practitioners have only caught a glimpse of the realm "beyond the manifestation of form"; however, seeing into own nature is such that Zen practitioners easily lose sight if it is they become lazy and forego further practice. Furthermore, though Zen practitioners have attained enlightenment, they still remain the same old, nothing has been added, and they become no grander.

"A nightingale warbes on a twig,
The sun shines on undulating willows.
There stands the Ox, where could he hide?
That splendid head, those stately horns,
What artist could portray them?"

- 4) *Thứ tư là được Trâu—The stage of grasping the Ox*: Nhưng nếu tiếp tục tọa Thiền, hành giả sẽ đạt đến giai đoạn được trâu. Ngay lúc này hành giả chưa sở hữu được sự kiến tánh của mình. Bấy lâu nay Trâu đã sống ngoài hoang dã, nay mới gặp lại và thật sự đã bắt được nó. Vì bấy lâu nay lêu lổng, đã mất hết những thói quen trước, nên muốn khắc phục không phải là chuyện dễ. Nó vẫn tiếp tục ham thích những thứ cỏ có hương vị ngọt ngào; nó vẫn cứng đầu và không kềm chế được. Nếu hành giả muốn thuần thực nó hoàn toàn thì phải dùng đến roi vọt.

"Kiệt tận thần thông hoạch đắc cừ
Tâm cường lực tráng tốt nan trừ
Hữu thời tài đáo cao nguyên thượng
Hữu nhập yên vân thâm xứ cư."
(Trăm phương ngàn kế khắc phục mi
Tâm lực cương cường, thật khó thay
Ví chẳng phóng lên trên gò nổi
Lại vào những chốn khói mây bay).

Fourth, but if they continue with sitting meditation, they will soon reach the point of grasping the Ox or catching the Ox. Right now Zen practitioners do not, so to speak, own their realization. Today he encountered the Ox, which had long been cavorting in the wild fields, and actually grasped it. For so long a time has it reveled in these surroundings that breaking it of its old habits is not easy. It continues to yearn for sweet-scented grasses, it is still stubborn and unbridled. If he would tame it completely, the man must use his whip.

"He must tightly grasp the rope and not let it go,
For the Ox still has unhealthy tendencies.
Now he charges up to the highlands,
Now he loiters in a misty ravine."

- 5) *Thứ năm là bắt được Trâu—The stage of taming the Ox*: Sau giai đoạn bắt được trâu là giai đoạn chặn trâu hay thuần hóa nó. Sự dấy lên của một niệm kéo theo một niệm khác khởi sanh. Giác ngộ đem lại nhận thức rằng các niệm như thế đều không thật, ngay cả khi chúng phát xuất từ Chân Tánh. Chỉ vì sự mê hoặc vẫn còn tồn tại, mà chúng ta tưởng rằng chúng có thật. Trạng thái không thật này không bắt nguồn từ thế giới khách quan bên ngoài mà từ bên trong tâm mình.

"Tiên sách thời thời bất ly thân
Khủng y túng bộ nhập ai trần
Tương tương mục đắc thuần hòa dã
Cơ tỏa vô ức tự trực nhân."
(Thừng roi chớ có lúc lìa thân
Vì ngại chân đi nhập bụi trần
Cùng nhau chặn đất thuần hòa nét
Cùm kẹp không màng theo chủ nhân).

The fifth stage, beyond the stage of grasping the Ox is the stage of taming it (feeding the Ox). With the rising of one thought another and another are born. Enlightenment brings the realization that such thoughts are unreal since even they arise from our True-nature. It is only because delusion still remains that they are imagined to be unreal. This state of delusion does not originate in the objective world but in our own minds.

"He must hold the nose-rope tight

And not allow the Ox to roam,
Lest off to muddy haunts it should stray.
Properly tended, it becomes clean and gentle.
Untethered, it willingly follows its master."

- 6) *Thứ sáu là cỡi trâu về nhà—Riding the Ox home:* Đây là trạng thái trực quan mà trong ấy kiến tánh và cái ngã được xem là một và như nhau. Cuộc chiến đấu đã chấm dứt, "được" và "mất" không còn tác dụng nữa. Miệng ngâm nga khúc ca mộc mạc của người tiểu phụ và những bài đồng dao của bọn trẻ trong làng. Ngồi trên lưng Trâu, mắt thanh thản nhìn mây trời lơ lửng trên cao. Đầu không quay lại theo hướng cám dỗ. Dẫu cho có người làm mình khó chịu, hành giả vẫn như như bất động.

"Kỵ ngựa đà lê dục hoàn gia
Khương địch thanh thanh tổng văn hà
Nhất phách nhất ca vô hạn ý
Tri âm hà tất cổ thần nha."
(Cưỡi ngược lưng Trâu trở lại nhà
Vi vu tiếng sáo tiễn chiều tà
Mỗi nhịp mỗi lời vô hạn ý
Tri âm lộ phải hé môi ra).

The sixth stage, riding the Ox home, which is a state of awareness in which enlightenment and ego are seen as one and the same. The struggle is over, "gain" and "loss" no longer affect him. He hums the rustic tune of the woodsman and plays the simple songs of the village children. Astride the Ox's back, he gazes serenely at the clouds above. His head does not turn in the direction of temptations. Though one may try to upset him, he remains undisturbed.

"Riding free as air he buoyantly comes home
Through evening mists in wide straw-hat and cape.
Wherever he may go he creates a fresh breeze,
While in his heart profound tranquility prevails.
This Ox requires not a blade of grass."

- 7) *Thứ bảy là quên trâu còn người—Forgetting the Ox, self alone:* Trong Pháp không có hai. Trâu là Nguyên Tánh: bây giờ hành giả đã nhận ra điều này. Cái bẫy không còn cần nữa khi đã bắt được thỏ, lưới bỏ đi khi cá đã bắt rồi. Giống như vàng ròng một khi đã tách khỏi quặng, như mặt trăng ra khỏi đám mây, một tia chiếu sáng mãi mãi.

"Kỵ ngựa dĩ đắc đáo gia sơn
Ngựa đã không hề nhân dã nhàn
Hồng nhật tam can do tác mộng
Tiên thẳng không độn thảo đường gian."
(Lưng Trâu đã đến núi quê ta
Trâu không còn nữa người nhàn hạ
Mặt nhật ba sào còn mãi mộng
Roi thường vứt đó giữa hàng ba).

Seventh, forgetting the Ox, self alone (Ox dies, man lives). In the Dharm there is no two-ness. The Ox is his Primal-nature: this he has now recognized. A trap is no longer needed when a rabbit has been caught, a net becomes useless when a fish has been snared. Like gold which has been separated from dross, like the moon which has broken through the clouds, one ray of luminous Light shines eternally.

"Only on the Ox was he able to come Home,
But lo, the Ox is now vanished,
and alone and serene sits the man.

The red sun rides high in the sky
 As he dreams on placidly.
 Yonder beneath the thatched roof
 His idle whip and idle rope are lying."

- 8) *Thứ tám là người trâu đều quên—Forgetting the Ox and self*: Mê tình tiêu mất mà thánh ý cũng không còn. Hành giả không còn nấn ná trong trạng thái "Mình là Phật" và bước mau qua giai đoạn "thấy mình đã gột sạch vọng tình rằng mình không phải là Phật". Dẫu ngàn mắt của năm trăm vị Phật và Tổ cũng không biện biệt được đặc điểm nơi hành giả. Nếu có hàng trăm chim muông trải hoa trong phòng mình, hành giả cũng chỉ tự thẹn lấy chính mình.

"Tiên sách nhân nguỵ tận thuộc không
 Bích thiên liêu quách tín nan thông
 Hồ lô diệm thượng tranh dung tuyết
 Đáo thử phương năng hiệp tổ tông."
 (Trâu người thường gây thấy đều không
 Trời xanh bát ngát, tin khó thông
 Tuyết không thể còn trên lò lửa
 Đến chốn này đây gặp tổ tông).

Eighth, forgetting the Ox and self (both Ox and Man dead). All delusive feelings have perished and ideas of holiness too have vanished. He lingers not in the state of "I am a Buddha", and he passes quickly on through the stage of "And now I have purged myself of the proud feeling 'I am not Buddha.'" Even the thousand eyes of five hundred Buddhas and patriarchs can discern in him no specific quality. If hundreds of birds were now to strew flowers about his room, he could not but feel ashamed of himself.

"Whip, rope, Ox, and man alike belong to Emptiness.
 So vast and infinite the azure sky
 That no concept of any sort can reach it.
 Over a blazing fire a snowflake cannot survive.
 When this state of mind is realized
 Comes at last comprehension
 Of the spirit of the ancient patriarchs."

- 9) *Thứ chín là trở về nguồn cội hay đại ngộ—Returning to the source or great enlightenment*: Thâm nhập đến tận đáy và ở đáy không còn phân biệt ngộ với không ngộ. Ngay từ đầu có mảy bụi nào đâu để làm mờ tánh Thanh Tịnh vốn có. Giờ đây hành giả quan sát thế sự đầy vơi mà vẫn an trụ trong tịch nhiên bất động. Sự đầy vơi này không phải là bóng ma hay ảo ảnh, mà chỉ là sự hiển hiện của Cội Nguồn. Vậy thì tại sao mình phải cố làm bất cứ chuyện gì? Nước biếc núi xanh. Một mình hành giả lặng ngắm sự biến đổi không ngừng của vạn hữu.

"Phản bổn hoàn nguyên dĩ phí công
 Tịnh như trực hạ nhược manh lung
 Am trung bất kiến am tiền vật
 Thủy tự mang mang hoa tự hồng."
 (Cội nguồn trở lại rõ phí công
 Từ đây nghe thấy tựa như không
 Trong am không thấy chi đằng trước
 Nước vẫn menh mông, hoa vẫn hồng).

Ninth, returning to the source (return whence both came), the grade of grand enlightenment, which penetrates to the very bottom and where one no longer differentiates enlightenment from non-enlightenment. From the very beginning there has not been so much as a speck of dust to mar (spoil) the intrinsic Purity. He observes the waxing and waning of life in this world while abiding

unassertively in a state of unshakable serenity. This waxing and waning is no phantom or illusion but a manifestation of the Source. Why then is there need to strive for anything? The waters are blue, the mountains are green. Alone with himself, he observes things endlessly changing.

"He has returned to the Origin,
Come back to the Source,
But his steps have been taken in vain.
It is as though he were now blind and deaf.
Seated in his hut, he hankers not for things outside.
Streams meander on of themselves,
Red flowers naturally bloom red."

- 10) *Thứ Mười là thông tay vào chợ—Entering the market place with helping hands*: Giai đoạn cuối cùng, giai đoạn vào chốn trần ai. Cửa am khép lại, đầu thánh cũng chẳng thấy được hành giả. Toàn bộ tâm cảnh của hành giả cuối cùng đã biến mất. Hành giả đi con đường riêng của mình, không cố bước chân theo dấu thánh hiền xưa. Mang bầu rượu thông dong đi vào chợ, nường gậy dài lại trở về nhà. Tiễn tay dắt đám chủ quán và nhóm hàng thịt theo con đường của Phật.

"Lộ hung tiển tức nhập triền lai
Phù thổ đồ hồi tiểu mãn tai
Bất dụng thần tiên chân bí quyết
Trực giao khô mộc phóng hoa khai."
(Ngực lộ chân trần vào thị tứ
Bùn lầy bụi phủ toét miệng cười
Chẳng dùng bí quyết thần tiên dạy
Mà cây khô thoắt nở hoa tươi).

The last, the tenth stage, entering the market place with helping hands or entering the dust. The gate of his cottage is closed and even the wisest cannot find him. His mental panorama has finally disappeared. He goes his own way, making no attempt to follow the steps of earlier sages. Carrying a gourd, he strolls into the market; leaning on his staff, he returns home. He leads innkeepers and fishmongers in the Way of the Buddha.

"Barechested, barefooted,
he comes into the marketplace.
Muddied and dust-covered,
how broadly he grins!
Without recourse to mystic powers,
Withered trees he swiftly brings to bloom."

The stage in which Zen practitioners have completely finished their practice. They can move among ordinary people, help them wherever possible; they are free from all attachment to enlightenment. To live in this stage is the aim of life of any Zen practitioner and its accomplishment many cycles of existence. Zen practitioners should try to set foot on the path leading to this goal. In short, these pictures depict the levels of increasing realization of a student of Cha'n. In some depictions, the ox is black at the beginning, becomes gradually whiter, and then becomes pure white. After this the ox disappears. The sequence symbolizes the student's gradual mastery of meditation practice, in which the mind is progressively brought under control and trained. Eventually the training is left behind, and one is able to function in the world with a changed perspective—Đây là giai đoạn kết thúc toàn bộ sự tu chứng, sống giữa thế nhân, sẵn sàng giúp đỡ họ bất cứ lúc nào có thể được, hoàn toàn tự tại, không còn bị ngộ ràng buộc. Sống trong trạng thái cuối cùng này là cái đích của cuộc sống của bất cứ hành giả tu Thiền nào, và việc hoàn thành nó có thể mất nhiều đời nhiều kiếp. Hành giả tu Thiền nên cố gắng đặt chân lên con đường dẫn tới cái đích này. Tóm lại, những bức tranh này vẽ lại những mức độ tăng tiến của

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

DCX. Quan Nam Đạo Thường: Ngộ Nhân Bổng (Gậy Đánh Khiến Người Tỉnh Ngộ)!—Kuan-nan Tao-ch'ang: Striking Staff That Caused People to Be Awakened!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Thiền sư Quan Nam Đạo Thường gốc người Tương Châu, bây giờ là vùng thuộc tỉnh Hồ Bắc. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Quan Nam Đạo Thường: "Thế nào là ý chỉ Tổ sư từ Tây lại?" Đạo Thường đưa gậy lên nói: "Lãnh hội không?" Vị Tăng đáp: "Không lãnh hội." Đạo Thường bèn đánh đuổi vị Tăng. Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Quan Nam Đạo Thường: "Thế nào là nguồn của đại đạo?" Đạo Thường đánh cho ông Tăng một cái. Mỗi khi Thiền sư Quan Nam Đạo Thường thấy một vị Tăng đến tham lễ, ông thường đưa gậy lên đánh đuổi ra, hoặc nói: "Ông trễ rồi," hoặc nói: "Đánh trống của lão Tăng Quan Nam đi." Trong thời ấy hình như chỉ có Sư Bắc Hiển (?) hòa xướng được với Đạo Thường mà thôi—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Zen master Daochang came from Xiangzhou, now is a portion in the Hubei Province. One day, a monk asked, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the west?" Daochang held up his staff and said, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Daochang hit him. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Another day, a monk asked, "What is the source of the great way?" Daochang struck him. Whenever the master would see a monk coming to pay respects, he would often take up his staff to strike him and chase him off. Sometimes he'd say, "You're late," or "Beat Guannan's drum." During his time only Beixian was in harmony with him.

DCXI. Quan Sơn Huệ Huyền: Kanzan-Egen

1) Bốn Hữu Viên Thành Phật—Inherently Perfect Buddha

Quan Sơn Huệ Huyền Thiền Sư (1277-1360), thiền sư thuộc phái Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Tông Phong Diệu Siêu. Sư thường nhắc nhở chúng đệ tử về một đoạn kinh văn trong Kinh Viên Giác: "Nếu tất cả chúng ta đều là Bốn Hữu Viên Thành Phật, thì tại sao chúng ta lại trở thành những chúng sanh ngu si và mê muội?" Quan Sơn sống đến năm 83 tuổi. Vào ngày ông thị tịch, ông bảo chúng đệ tử: "Lão Tăng chỉ yêu cầu mấy ông điều này. Hãy tự mình dồn hết nỗ lực vào Đại Sự!" Mấy ông nên luôn nhớ câu này: "Hạnh giải tương ứng," nghĩa là hiểu và làm tương ứng lẫn nhau. Dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư có năng lực, một vị hành giả tu Thiền có lẽ cuối cùng đạt được một cách trọn vẹn những huyền thâm về Thiền, nhưng ít nhiều chỉ là về mặt tri kiến mà thôi. Trong cuộc sống của mình hành giả tu Thiền phải sử dụng chỗ hiểu biết để thực tu thực chứng tùy theo tất cả những cảnh duyên của cuộc sống để toàn thiện chỗ đạt ngộ này. Để làm được việc này, tự mình phải rèn luyện là việc rất cần thiết, vì tất cả những gì học được nơi thầy đều như ngón tay chỉ trăng, cuối cùng hành giả vẫn cần phải nỗ lực vươn lên. Mỗi hành giả cần phải tự mình thực hành để chứng ngộ lãnh hội khi tiếp xúc thật với thế gian trong bất cứ cảnh duyên nào, chứ không có một qui tắc cố định nào cả. Hành giả có thể ẩn cư trong rừng sâu núi thẳm hay ở ngay trong phố thị và thuận theo tất cả pháp thế gian—Kanzan, a Japanese Zen master of the Rinzai school, a student and dharma successor of Myocho Shuho (Daito Kokushi). He always reminded his disciples the passage of the teaching in the Sutra of Complete Enlightenment: "If we all are inherently perfect Buddhas, why then have we become ignorant and deluded sentient beings?" Kanzan lived to be 83 years old. On the day of his death, he told his disciples, "I ask only this of you. Dedicate yourselves to the Great Matter!" You all should always remember this: "Living a life harmonious with the understanding." Under the direction of a competent master, a Zen practitioner may finally attain to a thorough knowledge of all mysteries of Zen, but it will be more or less intellectual though in the highest possible sense. The Zen

practitioner's life, in and out, must grow in perfect unison with this attainment. To do this a further self-training is necessary, for what he has gained under the master after all only the pointing of the finger in the direction where his utmost efforts must further be put forth. Each must act under his own discretion as he meets with the accidental circumstances of life. One may retire into the mountains and live as a solitary hermit, or he may come out into the market and be an active participant in all the affairs of the world.

2) *Quan Sơn Huệ Huyền: Cổng Vân Môn!—Yun Men's Gate!*

Tông Phong Diệu Siêu giao cho Quan Sơn cùng một công án đã đưa ông tới giác ngộ “Cổng Vân Môn!” Quan Sơn tu tập với công án này trong hai năm mới giải quyết được nó. Khi mà cuối cùng ông giải quyết xong công án thì Tông Phong Diệu Siêu rất hài lòng với sự đạt ngộ của Quan Sơn đến chính ông đã viết một bài thơ kỷ niệm biến cố này:

“Khi đường bị đóng và khó lòng qua được,
Cái lạnh vĩnh viễn vây phủ đỉnh núi xanh.
Đầu Vân Môn Nhất Quan dấu kính hành hoạt,
Chân nhãn vượt xa ngoài những núi cùng non.”

Ngày nay, tài liệu được biết như là “Quan Sơn Ấn Chứng” vẫn còn là thứ quý hiếm của Nhật Bản một phần vì phẩm chất thư pháp của Tông Phong Diệu Siêu—Shuho assigned Kanzan the same koan that had brought him to enlightenment, Yun-men's “Kuan!” Kanzan worked with the koan for two years before resolving it. When at last he did so, Shuho was so pleased with his attainment that he wrote a poem to commemorate the event:

“Where the road is barred and difficult to pass through,
Cold could eternally girdle the green mountain peaks.
Though Yun-men's single 'Kuan' has concealed its activity,
The true eye discerns it far beyond the myriad mountains.”

Nowadays, the document, known as “Kanzan's Inka,” remains a Japanese treasure in part because of the quality of Shuho's calligraphy.

3) *Quan Sơn Huệ Huyền: Cuộc Tu Khổ Hạnh—Ascetic Practices (Duskara-carya)*

Quan Sơn Huệ Huyền trở thành viện trưởng thứ hai của tu viện Đại Đức, một trong những tu viện chính ở Kyoto do Tông Phong lập ra. Sau đó ông trở thành viện trưởng thứ nhất của Diệu Tâm Tự, một tu viện khác ở Kyoto, do hoàng đế Go-Kimatsu cho xây dựng sau khi thoái vị. Sau khi nhận được ấn xác nhận từ thầy Tông Phong, Quan Sơn Huệ Huyền theo gương thầy lui về miền núi nhiều năm nhằm đưa sự thể nghiệm thiền của mình đến chỗ sâu sắc hơn. Trong suốt thời gian này, ban ngày ông làm việc lao động và ban đêm thì ông lại chìm sâu trong thiền định trên một mỏm đá lồi ra của một bờ đá dựng. Ông sống như thế này cho tới khi hoàng đế Hanazono triệu hồi ông về Đông Đô để trở thành trụ trì Diệu Tâm Tự. Mặc dầu lúc đó ông đã ở tuổi sáu mươi, Quan Sơn vẫn tiếp tục sống thanh đạm tại Diệu Tâm Tự như lúc ông sống trong vùng núi vậy. Ngôi tự viện nhỏ và chỉ đủ cho vài Tăng chúng. Những đệ tử mà Quan Sơn chịu nhận đều phải chịu sự giáo huấn bất buộc. Ít được thoải mái; y áo được vá lại chỗ không được thay thế bằng cái mới; chùa thì xiêu vẹo và mái bị dột khắp nhà—Following Myocho, who founded the most important Zen monastery of Kyoto, Daitoku-ji, Kanzan Egen was the second abbot of the monastery. Later he was the first abbot of Myoshin-ji, also in Kyoto, a monastery built for him by the abdicated emperor Go-Komatsu. After he received from Myocho the seal of confirmation, following the example of his master, Kanzan went into retreat for many years in the mountains in order to deepen his realization. During this time he worked as a laborer during the day and at night he sat in meditation on a stone ledge that jutted from the edge of a high cliff. He lived in this manner until the Emperor Hanazono summoned him to Kyoto to become the abbot of the Myoshin-ji. Although he was now in his sixties, Kanzan continued to live as frugally at Myoshin-ji as

he had in the mountains. The temple was small and could only accommodate a few monks. The disciples of Kanzan who did accept were subjected to an exacting training. Comforts were few; robes were mended rather than replaced; the temple was inclined and the roof leaked.

4) *Quan Sơn Huệ Huyền Và Diệu Tâm Tự—Kanzan-Egen and Myoshin Monastery*

Diệu Tâm Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) khai sáng. Diệu Tâm Tự là một tu viện nổi tiếng và lớn nhất của Thiền phái Lâm Tế ở Kyoto (đế đô của Nhật Bản). Diệu Tâm Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, dưới sự giáo huấn của Tông Phong Diệu Siêu, vị hoàng đế sống đời khép kín trong tu viện, Hanazono, trở thành một đệ tử Thiền thuần thành. Ông đã biến một phần bất động sản ở vùng quê của mình thành ra một tự viện nơi ông có ý định theo đuổi sự tu tập của mình. Ông hy vọng rằng Tông Phong Diệu Siêu sẽ nhận trách nhiệm trụ trì ngôi chùa mới này, nhưng vị thầy đang trong tình trạng sức khỏe kém. Thay vào đó, Tông Phong Diệu Siêu đề nghị hoàng đế bổ nhiệm Quan Sơn Huệ Huyền, một vị Tăng đang sống trong một lều ẩn dật trong miền núi. Tôn trọng lời khuyên của thầy, hoàng đế Hanazono đưa Quan Sơn về Đông Đô và đặt ông vào trách vụ trụ trì ngôi chùa được gọi là Diệu Tâm Tự. Mặc dầu ngôi tự viện được đặt biệt dựng lên cho một vị hoàng đế, Diệu Tâm Tự lại rất khiêm nhường. Quan Sơn có một vài vị đệ tử và họ sống rất đơn giản. Chư Tăng tại Diệu Tâm Tự tự mình trồng lấy thực phẩm trong vườn. Đối với một vài người thì ngôi tự viện có vẻ xấu xí; phòng ốc cũ kỹ không được sửa chữa và mái chùa có lúc bị dột nát. Nhưng những đệ tử thuần thành công nhận sự thanh tịnh trong tu tập dưới sự dẫn dắt của Quan Sơn Huệ Huyền. Ngày nay, Diệu Tâm Tự là một tu viện nổi tiếng và lớn nhất của Thiền phái Lâm Tế ở Kyoto (đế đô của Nhật Bản). Diệu Tâm Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Diệu Tâm Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) khai sáng ở Kyoto (đế đô của Nhật Bản), và có tổng đàn đặt tại chùa Diệu Tâm. Hiện nay phái này có khoảng 3.406 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Myoshinji-ha, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Kanzan-Egen. Myoshinji is a famous and biggest Lin-Chi monastery in Kyoto (former capital of Japan). The Myoshin-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. (Myoshinji) branch, founded by Zen master Kanzan-Egen in Kyoto. According to the Japanese Zen legends, under Shuho's tutelage, the cloistered emperor, Hanazono, became a sincere devotee of Zen. He converted a portion of one of his country estates into a temple where he intended to pursue his practice. he had hoped Shuho would take charge of this new temple, but the master was in poor health. Instead Shuho recommended that the Emperor appoint Kanzan Egen, a monk who was then living in a mountain hermitage. Respecting his teacher's advice, Hanazono brought Kanzan to Kyoto and put him in charge of the temple, which he called Myoshin-ji. Despite the fact that it had been specifically designed for an emperor, Myoshin-ji was very modest. Kanzan himself had few disciples and lived with great simplicity. The monks at Myoshin-ji raised their own food in the temple gardens. To some, the temple would have seemed shoddy; the buildings were allowed to age without being repaired and the roof, at times, leaked. But sincere Zen students recognized the purity of the practice under Kanzan's direction. Nowadays, Myoshin-ji is a famous and biggest Lin-Chi monastery in Kyoto (former capital of Japan). The Myoshin-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Miao-Ssu (Myoshinji) branch was founded by Zen master Kanzan-Egen in Kyoto. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Myoshinji-ha has its headquarters at Myoshin Monastery. Up to now, this branch has about 3,406 temples throughout Japan.

5) *Quan Sơn Huệ Huyền: Không Sanh Tử Quanh Quan Sơn!—There Is No Birth-And-Death Around Kanzan!*

Công án mà Quan Sơn giao cho đệ tử thường là: “Không sanh tử quanh Quan Sơn.” Một hôm, Quan Sơn thấy một vị Tăng đi đến liền mắng. Vị Tăng nói: “Con đi cả một đoạn đường dài tới đây gặp thầy vì Đại Sư Sanh Tử. Tại sao thầy lại mắng con?” Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền vừa hét vừa đánh vị Tăng: “Đi mau, chẳng có sanh tử gì ở chỗ của lão Tăng!” Phong cách giảng dạy của ông cũng giống với phong cách của các Thiền sư Trung Hoa đời nhà Đường; ông xử dụng gậy và tiếng hét một cách tự tại. Không có nhiều đệ tử kham nổi những nghiêm khắc trong sự giáo huấn của ông, và thường có nhiều người bỏ đi. Nhưng những ai ở lại đều trở thành nền tảng của một trong những dòng mạnh mẽ nhất trong Thiền Lâm Tế Nhật Bản. Và trong số những người ở lại với Quan Sơn là vị hoàng đế sống đời khép kín Hanazono—The koan Kanzan most frequently assigned was: “There is no birth-and-death around Kanzan.” One day, Zen master Kanzan Egen saw a monk coming and scolded him. The monk said, “I came all the way here to meet you concerning the Great Matter of birth-and-death. Why do you scold me?” “Go away! There's no birth-and-death at my place!” answered the master, striking the monk and driving him away. His teaching manner was similar to that of the Chinese Tang masters; he made free use of his staff and shouting. Not many could withstand the rigors of the training, and there were frequent defections. But those who stayed became the basis of one of the strongest lines in Japanese Rinzai. And among those who did remain with Kanzan was the cloistered Emperor Hanazono.

6) *Quan Sơn Huệ Huyền: Mạ Tăng—Scolds a Monk*

Một hôm, Thiền sư Quan Sơn nhìn thấy một vị Tăng đang đi đến, Sư liền mắng vị Tăng. Vị Tăng nói: “Tôi từ xa đến đây gặp ngài về Đại Sư sanh tử. Tại sao ngài lại mắng tôi?” Thiền sư Quan Sơn trả lời: “Ở chỗ của lão Tăng không có sanh tử!” Nói xong, Sư bèn đánh và đuổi vị Tăng đi—One day, Zen master Kanzan saw a monk coming and scolded him. The monk said: “I came all the way here to meet you concerning the Great Matter of birth-and-death. Why do you scold me?” Zen master Kanzan answered: “There's no birth-and-death at my place!” Then, the master struck the monk and drove him away.

7) *Quan Sơn Huệ Huyền: Tặc Cơ—Works Like a Thief*

Quan Sơn Huệ Huyền Thiền Sư (1277-1360), cũng gọi là Hàn Sơn Huệ Huyền, thiền sư thuộc phái Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Tông Phong Diệu Siêu. Quan Sơn Huệ Huyền trở thành viện trưởng thứ hai của tu viện Đại Đức, một trong những tu viện chính ở Kyoto do Tông Phong lập ra. Sau đó ông trở thành viện trưởng thứ nhất của Diệu Tâm Tự, một tu viện khác ở Kyoto, do hoàng đế Go-Kimatsu cho xây dựng sau khi thoái vị. Sau khi nhận được ấn xác nhận từ thầy Tông Phong, Quan Sơn Huệ Huyền theo gương thầy lui về miền núi nhiều năm nhằm đưa sự thể nghiệm thiền của mình đến chỗ sâu sắc hơn. Trong suốt thời gian này, ban ngày ông làm việc lao động và ban đêm thì ông lại chìm sâu trong thiền định. Sau khi thị tịch vào năm 1360, Quan Sơn Huệ Huyền được hoàng gia Nhật phong cho nhiều danh hiệu tôn vinh. Một hôm, Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền thượng đường thị chúng, nói: “Công Ấn Tiên Đình Bách Thụ Tử làm việc như một tên trộm.” Nói xong Sư hạ đường—Kanzan-Egen, also called Muso-Daishi, a Japanese Zen master of the Rinzai school, a student and dharma successor of Myocho Shuho (Daito Kokushi). Following Myocho, who founded the most important Zen monastery of Kyoto, Daitoku-ji, Kanzan Egen was the second abbot of the monastery. Later he was the first abbot of Myoshin-ji, also in Kyoto, a monastery built for him by the abdicated emperor Go-Komatsu. After he received from Myocho the seal of confirmation, following the example of his master, Kanzan went into retreat for many years in the mountains in order to deepen his realization. During this time he worked as a laborer during the day and sat in meditation at night. After he passed away in 1360, Kanzan Egen received a number of honorific titles from the Japanese

imperial court (Muso Daishi, Honnu enjo Zenji, Busshin Kakusho Zenji, Daijo Shoo Zenji, Homu ryoko Zenji). One day, he entered the hall and addressed the assembly, saying, "The koan 'Chao-chou's cypress tree at the front of the courtyard' works like a thief." After speaking he left the hall.

8) *Quan Sơn Huệ Huyền: Trưởng Dưỡng Thánh Thai—Maturing of the Sacred Womb*

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong tu tập Thiền, chỉ có lãnh hội chân lý Thiền không thôi thì chưa đủ, mà hành giả còn phải "trưởng dưỡng Thánh thai." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," thuật ngữ này bắt nguồn từ Đạo giáo, nhưng ngày nay trong Thiền nó chỉ cho "Hạnh giải tương ứng," nghĩa là hiểu và làm tương ứng lẫn nhau. Dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư có năng lực, một vị hành giả tu Thiền có lẽ cuối cùng đạt được một cách trọn vẹn những huyền thâm về Thiền, nhưng ít nhiều chỉ là về mặt tri kiến mà thôi. Trong cuộc sống của mình hành giả tu Thiền phải sử dụng chỗ hiểu biết để thực tu thực chứng tùy theo tất cả những cảnh duyên của cuộc sống để toàn thiện chỗ đạt ngộ này. Để làm được việc này, tự mình phải rèn luyện là việc rất cần thiết, vì tất cả những gì học được nơi thầy đều như ngón tay chỉ trăng, cuối cùng hành giả vẫn cần phải nỗ lực vươn lên. Nhưng công phu tu tập "trưởng dưỡng Thánh thai." không bắt buộc hành giả phải ở lại dưới một vị thầy hay trong một thiền đường. Ngược lại, mỗi hành giả cần phải tự mình thực hành để chứng ngộ lãnh hội khi tiếp xúc thật với thế gian trong bất cứ cảnh duyên nào, chứ không có một qui tắc cố định nào cả. Hành giả có thể ẩn cư trong rừng sâu núi thẳm hay ở ngay trong phố thị và thuận theo tất cả pháp thế gian. Người ta nói Lục Tổ Huệ Năng đã sống chung với nhóm thợ săn trong núi 15 năm. Không ai biết đến ngài cho đến khi ngài xuống núi, nghe pháp sư Ấn Tông giảng kinh, Lục Tổ vẫn âm thầm, lặng lẽ, không cho ai biết. Quốc sư Huệ Trung ở Nam Dương đến 40 năm, chưa từng đến kinh thành, nhưng phạm hạnh thanh tịnh của Quốc sư vang lừng khắp chốn, vì hoàng đế ban chiếu triệu thỉnh nên ngài mới rời khỏi thảo am. Qui Sơn thì ẩn cư trong núi 7 năm, dùng hạt dẻ sống qua ngày và làm bạn với khỉ vượn. Thế mà dân chúng dưới núi đều biết và họ xây dựng những ngôi chùa bên thảo am của ngài, và đã trở thành vị thầy của một ngàn năm trăm Tăng chúng. Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền, vị tổ khai sáng chùa Diệu Tâm ở kinh đô Kyoto, trước đó cũng cất am tu hành ẩn cư trong tỉnh Mỹ Nùng, cùng làm lao động với dân làng. Không ai nhận ra ngài cho đến về sau tình cờ ngài bị mọi người phát hiện và triều đình đã triệu thỉnh ngài về khai sáng một ngôi chùa ở kinh đô—Zen practitioners should always remember that in practicing Zen, a mere understanding of the truth of Zen is not sufficient, but ones must go through a period which is known as "the long maturing of the sacred womb." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," the term must have come originally from Taoism; but in Zen nowadays it means, broadly speaking, living a life harmonious with the understanding. Under the direction of a competent master, a Zen practitioner may finally attain to a thorough knowledge of all mysteries of Zen, but it will be more or less intellectual though in the highest possible sense. The Zen practitioner's life, in and out, must grow in perfect unison with this attainment. To do this a further self-training is necessary, for what he has gained under the master after all only the pointing of the finger in the direction where his utmost efforts must further be put forth. But it is no longer imperative for him to remain under a master or in a Zendo; on the contrary, his intellectual attainments must be put on trial by coming into actual contact with the world. There are no prescribed rules for this "maturing". Each must act under his own discretion as he meets with the accidental circumstances of life. One may retire into the mountains and live as a solitary hermit, or he may come out into the market and be an active participant in all the affairs of the world. The Sixth Patriarch is said to have lived among the mountaineers for fifteen years after he had left the Fifth Patriarch. He was quite unknown in the world when he first returned to hear a lecture in Ying-tsung (Inshu). The National Teacher Chung spent forty years in Nan-yang and never showed himself out in the city. But his holy life became known far and near, and at the earnest request of the Emperor he finally left his hut. Kuei-shan (Yisan) spent several years in the wilderness, living on nuts and befriending monkeys and deer. He was found out, however, and great monasteries were

built about his anchorage, and he became the master of one thousand and five hundred monks. Kwanzan, the founder of the great Myoshin-ji in Kyoto, lived at first a retired life in Mino Province, working for the villagers as a day laborer. Nobody recognized him until one day an incident disclosed his identity and the Court insisted on his founding a monastery in the Capital.

9) *Quan Sơn Huệ Huyền: Tự Mình Dồn Hết Nỗ Lực Vào Đại Sự!—Dedicate Yourselves to the Great Matter!*

Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền sống đến năm 83 tuổi. Vào ngày ông thị tịch, ông bảo chúng đệ tử: “Lão Tăng chỉ yêu cầu mấy ông điều này. Hãy tự mình dồn hết nỗ lực vào Đại Sự!” Nói xong ông mặc y áo hành cước và lặng lẽ đi đến bờ ao gần cổng trước tự viện. Ông thị tịch trong phong thái này. Đệ tử của ông tiếp tục tôn trọng sự khổ hạnh đời sống nặc danh của ông, không cử hành nghi lễ thông thường, cũng không xây dựng tháp thờ xá lợi của ông. Sau khi thị tịch vào năm 1360, Quan Sơn Huệ Huyền được hoàng gia Nhật phong cho nhiều danh hiệu tôn vinh—Kanzan lived to be 83 years old. On the day of his death, he told his disciples, “I ask only this of you. Dedicate yourselves to the Great Matter!” Then he donned his travel clothes and went to stand quietly by a pond near the monastery's front gate. In this manner, he passed away. His disciples, continuing to respect his austerity and anonymity, did not carry out the usual ceremonies, nor was a tomb constructed for his remains. After he passed away in 1360, Kanzan Egen received a number of honorific titles from the Japanese imperial court (Muso Daishi, Honnu enjo Zenji, Busshin Kakusho Zenji, Daijo Shoo Zenji, Homu Ryoko Zenji).

DCXII. Quán Khê Nhân: Kuan-Chi Hsien

1) *Một Nửa Môi Nơi Cha Lâm Tế, và Một Nửa Nơi Mẹ Mạt Sơn—Half a Ladle at Father Linji's Place and Half a Ladle at Mother Moshan's*

Thiền sư Quán Khê Nhân ban đầu học thiền với Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, nhưng rời nơi Lâm Tế đi hành cước, cuối cùng đến tự viện của Mạt Sơn ở Quân Châu, vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây. Mạt Sơn được các Thiền sư thời đó công nhận là một Thiền sư Ni thật sự. Quán Khê Nhân trở thành đệ tử của bà và ở lại Mạt Sơn ba năm. Về sau này, Quán Khê Nhân xem Liễu Nhiên Mạt Sơn tương đương với Lâm Tế, nói: “Lão Tăng nhận một nửa cái môi từ nơi Cha Lâm Tế và một nửa khác nơi Mẹ Mạt Sơn. Từ khi ta uống dòng nước đó, ta chưa từng thấy khát.”—Kuan-Chi Hsien first studied with Linji I-hsuan, but left that teacher and set off traveling, eventually coming to Moshan's temple in ancient Juin-zhou, the area of modern Gao-an City in Jiangxi Province. Moshan is recognized by the male-dominated Zen tradition as a true Zen master. Kuan-Chi Hsien became her student and studied under her for three years. Later, he equated her with Linji, saying, “I received half a ladle at Father Linji's place and half a ladle at Mother Moshan's. Since I took that drink, I've never been thirsty.”

2) *Quán Khê Nhân: Vì Phật Pháp Đến—Coming to Seek Dharma*

Một lần nọ, Hòa Thượng Quán Khê Nhân đi du phương đến núi Mạt Sơn, tự nói: “Nếu có người giỏi thì ở, chẳng vậy thì xô ngã giường thiền.” Khi Hòa Thượng Quán Khê Nhân bước vào Tăng đường Thiền sư Ni Liễu Nhiên sai thị giả đến hỏi: “Hòa Thượng du phương đến hay vì Phật pháp đến?” Hòa Thượng Quán Khê Nhân đáp: “Vì Phật pháp đến.” Liễu Nhiên lên tòa, Hòa Thượng Quán Khê Nhân đến tham vấn. Liễu Nhiên hỏi: “Hôm nay Hòa Thượng rời ở đâu đến?” Hòa Thượng Quán Khê Nhân đáp: “Từ ngã ba đường đến.” Liễu Nhiên hỏi: “Sao chẳng bỏ nón xuống?” Hòa Thượng Quán Khê Nhân không đáp được, mới lễ bái hỏi: “Thế nào là Mạt Sơn?” Liễu Nhiên đáp: “Chẳng bày đỉnh.” Hòa Thượng Quán Khê Nhân lại hỏi: “Thế nào là chủ Mạt Sơn?” Liễu Nhiên đáp: “Chẳng phải tướng nam nữ.” Hòa Thượng Quán Khê Nhân quát lên, rồi nói: “Sao chẳng biến đổi đi!” Liễu Nhiên đáp: “Chẳng phải thân, chẳng phải quý, biến đổi cái gì?” Hòa Thượng Quán Khê Nhân kính phục, xin làm đệ tử và ở lại làm Tri Viên ba năm. Về sau này, Quán Khê Nhân xem Liễu Nhiên Mạt Sơn tương đương với

Lâm Tế, nói: "Lão Tăng nhận một nửa cái môi từ nơi Cha Lâm Tế và một nửa khác nơi Mẹ Mạt Sơn. Từ khi ta uống đồng nước đó, ta chưa từng thấy khát."—Once, the monk Kuan-Chi Hsien arrived at Mount Mo and said, "If there's someone who's worthy, I'll stay here. If not, I'll overturn the meditation platform!" He then entered the hall. Mo-shan sent her attendant to query the visitor, saying, "Your Reverence, are you here sightseeing, or have you come seeking the Buddhadharma?" Kuan-Chi Hsien said, "I seek Dharma." Mo-shan sat upon the Dharma seat in the audience room and Kuan-Chi Hsien entered for an interview. Mo-shan said, "Your reverence, where have you come from today?" Kuan-Chi Hsien said, "From the intersection on the main road." Mo-shan said, "Why don't you remove your sun hat?" Kuan-Chi Hsien didn't answer for some time. Finally, he removed his hat and bowed, saying, "What about Mount Mo?" Mo-shan said, "The peak isn't revealed." Kuan-Chi Hsien said, "Who is the master of Mt. Mo?" Mo-shan said, "Without the form of man or woman." Kuan-Chi Hsien shouted, then said, "Why can't it transform itself?" Mo-shan said, "It's not a god or a demon. So how could it become something else?" Kuan-Chi Hsien then submitted to become Mo-shan's student. He worked as a head gardener for three years. Later, he equated her with Linji, saying, "I received half a ladle at Father Linji's place and half a ladle at Mother Moshan's. Since I took that drink, I've never been thirsty."

DCXIII. Quán Niệm Kinh: The Sutra of Mindfulness

1) Trì Tức—Take Hold of One's Breath

Kinh Quán Niệm dạy về cách nắm hơi thở như sau: "Tĩnh thức khi thở vào và tĩnh thức khi thở ra. Khi thở vào một hơi dài, ta biết là ta đang thở vào một hơi dài. Khi thở ra một hơi dài, ta biết là ta đang thở ra một hơi dài. Thở vào một hơi ngắn, ta biết là ta đang thở vào một hơi ngắn. Thở ra một hơi ngắn, ta biết là ta đang thở ra một hơi ngắn. Ta tự tu tập 'kinh qua trọn vẹn hơi thở nơi thân khi thở vào.' Ta tự tu tập 'kinh qua trọn vẹn hơi thở nơi thân khi thở ra'. Ta tự tu tập là ta đang thở vào và làm cho sự điều hành trong thân thể trở nên tĩnh lặng. Ta tự tu tập là ta đang thở ra và làm cho sự điều hành trong thân thể trở nên tĩnh lặng." Như vậy khi tu tập chúng ta nên biết xử dụng hơi thở để duy trì chánh niệm, bởi vì hơi thở là dụng cụ rất mâu nhiệm để đình chỉ loạn tưởng. Hơi thở là môi giới giữa thân và tâm. Mỗi khi tâm ý mình phân tán, dong ruổi, chúng ta nên dùng hơi thở để giữ nó lại—The Sutra of Mindfulness teaches the method of taking hold of one's breath as follows: "Be ever mindful when you breathe in and mindful when you breathe out. Breathing in a long breath, you know 'I am breathing in a long breath'. Breathing out a long breath, you know 'I am breathing out a long breath'. Breathing in a short breath, you know 'I am breathing in a short breath'. Breathing out a short breath, you know 'I am breathing out a short breath.' 'Experiencing a whole breath-body, I shall breathe in,' thus you train yourself. 'Experiencing the whole breath-body, I shall breathe out,' thus you train yourself. 'Calming the activity of the breath-body, I shall breathe in,' thus you train yourself. 'Calming the activity of the breath-body, I shall breathe out,' thus you train yourself." Thus when we practice, we should know how to breathe to maintain mindfulness, for breathing is not only a wonderful tool to prevent dispersion, but it is also a connection between our body and our thoughts. Whenever our mind becomes scattered, we should use our breath as a means to take hold of our mind again.

2) Quán Niệm Kinh: Tùy Tức—Following One's Breath

Tùy Tức hay theo dõi hơi thở trong khi thiền quán làm cho hơi thở tĩnh lặng. Sau khi hơi thở của hành giả trở nên rất vi tế, nhẹ nhàng và thuần thực. Lúc đó sự cần thiết của việc đếm hơi thở giảm bớt, đến nỗi nó trở thành gánh nặng cho hành giả. Khi hành giả đã đạt đến trình độ này, hành giả chấm dứt phép sổ tức và tiến đến giai đoạn "Tùy Tức". Trong giai đoạn "Tùy Tức Quán", hơi thở của hành giả phải thật nhẹ nhàng, đều đặn, trôi chảy tiếp nối như một lạch nước chảy trên cát. Hơi thở phải thật im lặng, im lặng đến nỗi người kế bên cũng không nghe biết. Hơi thở nên uyển chuyển như một dòng sông, một con rắn nước đang vượt qua kinh, chứ không thể như một dãy núi lởm chởm hay như nhịp

phi nước đại của một con ngựa. Làm chủ được hơi thở mình như thế tức là làm chủ được thân tâm mình. Mỗi khi tâm ý tán loạn khó kềm chế ta nên áp dụng phương pháp quan sát hơi thở. Lúc mới ngồi xuống để thiền định, sau khi điều chỉnh tư thế ngồi, liền điều chỉnh hơi thở. Ban đầu thở tự nhiên, làm cho hơi thở dịu dần, lắng dần, sâu dần và dài dần. Trong suốt thời gian này hành giả ý thức được tất cả những gì đang xảy ra. Như Kinh Quán Niệm dạy: “Tôi đang thở vào thì biết rõ tôi đang thở vào. Tôi đang thở ra thì biết rõ tôi đang thở ra. Tôi đang thở vào một hơi ngắn thì biết rõ là tôi đang thở vào một hơi ngắn. Tôi đang thở ra một hơi ngắn thì biết rõ tôi đang thở ra một hơi ngắn. Tôi đang thở vào một hơi dài thì biết rõ tôi đang thở vào một hơi dài. Tôi đang thở ra một hơi dài thì biết rõ tôi đang thở ra một hơi dài. Tôi ý thức trọn vẹn về cả chiều dài hơi thở mà tôi đang thở vào. Tôi ý thức trọn vẹn cả chiều dài hơi thở mà tôi đang thở ra. Tôi đang thở vào và làm cho sự điều hòa của cả thân thể tôi trở nên tĩnh lặng. Trong khoảng từ mười đến hai mươi phút, tâm ý của hành giả từ từ lắng xuống như hồ nước trong và không bị lôi kéo và phân tán nữa. Trong giai đoạn này, tâm hành giả hòa vào với hơi thở, nương theo nó ra vào một cách dễ dãi và hoàn toàn liên tục. Lúc đó hành giả cảm thấy không khí mà mình hít vào lan tỏa khắp châu thân, đến ngay cả đầu sợi lông cũng có; và tâm mình trở nên rất yên bình và thanh tịnh. Khi hành giả đạt đến điểm này thì “Tùy Tức” cũng trở thành một gánh nặng mà hành giả cần phải buông bỏ nó như đã buông bỏ sổ tức vậy, để tiến lên giai đoạn kế tiếp là “chỉ quán”—After one's breathing becomes very subtle, light, and tamed. Now the need for counting the breath diminishes, counting has even become a burden to the practitioner. When the practitioner has reached this level, he stops and proceeds to the next level known as “Following the Breath.” During the stage of following one's breath (contemplation by following one's breath, making your breath calm and even), Zen practitioner's breath should be light, even, and flowing, like a stream of water running through the sand. Your breath should be very quiet, so quiet that a person sitting next to you cannot hear it. Your breath should flow gracefully, like a river, like a watersnake crossing the water, and not like a chain of rugged mountains or the gallop of a horse. To master our breath is to be in control of our bodies and minds. Each time we find ourselves dispersed and find it difficult to gain control of ourselves by different means, the method of watching the breath should always be used. The moment you sit down to meditate, begin watching your breath. At first, breathe normally, gradually letting your breath slow down until it is quiet, even, and the lengths of the breaths are fairly long. From the moment you sit down to the moment your breathing has become deep and silent, be conscious of everything that is happening in yourself. As the Sutra of Mindfulness says: “Breathing in a long breath, you know, ‘I am breathing in a long breath,’ Breathing out a long breath, you know, ‘I am breathing out a long breath.’ Breathing in a short breath, you know ‘I am breathing in a short breath.’ Breathing out a short breath, you know, ‘I am breathing in a short breath.’ Experiencing the whole body, I shall breathe in.’ Thus you train yourself. ‘Experiencing the whole breath-body, I shall breathe out.’ Thus you train yourself. ‘Calming the activity of the breath-body, I shall breathe in.’ Thus you train yourself. ‘Calming the activity of the breath-body, I shall breathe out.’ Thus you train yourself.” After about ten to twenty minutes, your thoughts will have quieted down like a pond on which not even a ripple stirs. In this stage, the practitioner's mind merges itself with his breathing, following it in and out with ease and in perfect continuity. He will now feel that the air he takes in spreads throughout his entire body, even reaching the tip of every hair; and his mind will become very calm and serene. When the practitioner reaches this point, “Following of Breath” also becomes a burden, and he should then abandon it as he did the counting and proceed to the next level of “Stopping Practice”.

DCXIV. Quang Dũng Nam Thập: Kuang-Yong Nan-T'a

1) Gặp Duyên Liên Có!—To Be Subject to Conditions!

Có vị Tăng trong đồ chúng hỏi Thiền Sư Nam Thập Quang Dũng: “Văn Thù là thầy bầy Đức Phật, Văn Thù có thầy chăng?” Sư đáp: “Gặp duyên liên có.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là thầy Văn Thù?” Sư dựng đứng cây phất tử chỉ đó. Tăng thưa: “Cái ấy là phải ao?” Sư ném cây phất tử khoanh tay. Vị

Tăng khác lại hỏi: “Thế nào là diệu dụng một câu?” Sư đáp: “Nước đến thành hồ.” Vị Tăng hỏi: Chơn Phật ở tại chỗ nào?” Nói ra không tướng, cũng chẳng tại nơi khác—A monk among Zen Master Kuang-Yong's disciples asked: “Manjushri was the teacher of seven Buddhas. Did Manjushri have a teacher or not?” Kuang-Yong said: “Manjushri was subject to conditions, and therefore had a teacher.” The monk said: “Who was manjushri’ teacher?” Kuang-Yong help up his whisk. The monk said: “Is that all?” Kuang-Yong put down the whisk and clasped his hands. Another monk asked: What is a sentence of mystic function?” Kuang-Yong said: “The water comes and the ditch fills up.” The monk asked: Where does the real Buddha reside?” Kuang-Yong said: “It doesn’t appear in words, nor anywhere else, either.”

2) *Quang Dũng Nam Thập: Hãy Ra Khỏi Thai Tạng Và Rống Lên Như Sư Tử Hống Đi!—Come Out From the Womb and Roar Like a Lion!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào tuổi 28, Huệ Thanh Ba Tiêu đến núi Ngưỡng Sơn và bắt đầu học Thiền với Thiền sư Nam Thập Quang Dũng. Một hôm, Nam Thập bảo chúng: “Hết thấy mấy ông, nếu can đảm, hãy ra khỏi thai tạng và rống lên như sư tử hống đi!” Ngay những lời này, Ba Tiêu Huệ Thanh đạt ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp, Volume XII, at the age of twenty-eight, Ba-Jiao arrived at Mt. Yang and began studying with Nanta. One day Nanta said to the assembled monks. “All of you, if you are brave, come out from the womb and roar like a lion!” At these words, Ba-Jiao gained enlightenment.

3) *Quang Dũng Nam Thập: Hòa Thượng Nào Có Khác Lừa?—Master, How Do You Differ From a Donkey?*

Sau khi Quang Dũng sang miền Bắc yết kiến Lâm Tế, lại trở về hâu Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn hỏi: “Người đến làm gì?” Sư thưa: “Đánh lễ ra mắt Hòa Thượng.” Ngưỡng Sơn hỏi: “Thấy Hòa Thượng chẳng?” Sư thưa: “Dạ thấy.” Ngưỡng Sơn nói: “Hòa Thượng sao giống in lừa.” Sư thưa: “Con thấy Hòa Thượng cũng chẳng giống Phật.” Ngưỡng Sơn hỏi: “Nếu chẳng giống Phật thì giống cái gì?” Sư thưa: “Nếu con phải so sánh Hòa Thượng với cái gì đó, thì Hòa Thượng nào có khác lừa?” Ngưỡng Sơn ngạc nhiên nói: “Phàm Thánh cả hai đều quên, tình hết, thể hiện bày, ta lấy đây nghiệm xét người, hai mươi năm không ngờ vực. Con nên gìn giữ đó.” Ngưỡng Sơn thường chỉ sư bảo với người: “Kẻ này là nhục thân Phật.”—After Kuang-Yong return from a trip to visit Lin-Ji, Yang-Shan said: “Why have you come?” Kuang-Yong said: “To pay respects to the master.” Yang-Shan said: “Do you still see me?” Kuang-Yong said: “Yes.” Yang-Shan said: “When I observe the master, you don’t look like a Buddha.” Yang-Shan said: “If I don’t look like a Buddha, then what do I look like?” Kuang-Yong said: “If I must compare you to something, then how do you differ from a donkey?” Yang-Shan cried out excitedly: “He’s forgotten both ordinary and sacred! The passions are exhausted and the body is revealed. For twenty years I’ve tested them in this way and no one has gotten it. Now this disciple has done it!” Yang-Shan would always point Kuang-Yong and say to people: “This disciple is a living Buddha.”

DCXV. *Quang Mục Tây Thập: Kuang-mu Hsi-t'a*

1) *Chánh Văn Không Theo Lỗ Tai Mà Vào!—Upright Listening Doesn't Enter Through Ears!*

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tây Thập Quang Mục; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Tây Thập Quang Mục là đệ tử của Thiền Sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Ông sống và dạy Thiền trên Ngưỡng Sơn. Sau đây là một vài mẫu chuyện ngắn về những lời dạy của Thiền sư Tây Thập Quang Mục trong Truyền Đăng Lục. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Tây Thập Quang Mục: “Thế nào là chánh văn?” Quang Mục nói: “Không theo lỗ tai mà vào.” Vị Tăng lại hỏi: “Làm sao có thể được?” Quang Mục nói: “Ông có nghe không?”—We do not have detailed documents on Zen Master Xi-ta Kuang-

mu; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Zen Master Xi-ta Guang-mu was a disciple of Yang-Shan-Hui-Chi. He lived and taught Zen on Mt. Yang. The followings are some brief accounts of Kuang-mu's teachings in the Ch'uan-Teng-Lu. One day, a monk asked, "What is upright listening?" Kuang-mu said, "It doesn't enter through your ear." The monk said, "How can that be?" Kuang-mu said, "Do you hear it?"

2) *Quang Mục Tây Tháp: Tổ Ý Giáo Ý!—The Meaning of Ancestors and the Meaning of Scriptural Teaching!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Tây Tháp Quang Mục: "Tổ ý và Giáo ý giống hay khác nhau?" Quang Mục nói: "Hãy gác qua một bên 'giống' hay 'khác,' ông hãy nói thử xem cái gì ra vào trong vòi của bình nước?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, a monk asked, "Is the meaning of the ancestors the same as the meaning of the scriptural teaching or not?" Kuang-mu said, "Putting aside 'same' or 'different,' can you say what it is that goes in and out of the mouth of a water pitcher?"

3) *Quang Mục Tây Tháp: Yếu Nghĩa Thiền—Essential Meaning of Zen*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một vị Tăng hỏi Thiền sư Tây Tháp Quang Mục: "Cái gì là yếu nghĩa của Thiền?" Quang Mục đáp: "Ông không có Phật tánh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đốn?" Sư vẽ vòng tròn cho vị Tăng thấy. Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đốn?" Sư lấy tay thọt lên không trung ba lần—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, a monk asked, "What essential meaning of Zen?" Kuang-mu replied, "You don't have Buddha-nature." The monk said, "What is sudden enlightenment?" Kuang-mu drew a circle on the ground for the monk to see. The monk asked, "What is gradual enlightenment?" Kuang-mu poked the middle of the empty space three times with his hand.

DCXVI. *Quảng Chiêu Huệ Giác: Kuang-chao Hui-chueh*

1) *Chiếu Và Dụng—Perception and Function*

Một hôm, Thiền sư Quảng Chiêu Huệ Giác, còn gọi là Lang Nha Huệ Giác, vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X, thượng đường thị chúng, nói: "Hôm nay lão Tăng muốn nói với tất cả mấy ông về chiếu và dụng (trong Thiền, chiếu có nghĩa là vị thầy tìm biết những khả năng của người đệ tử; và dụng chỉ cho hoạt động hướng dẫn người học). Nhất chiếu, nhì dụng: giống như một con sư tử bày ra nanh vuốt của nó (sư tử là hóa thân của Bồ Tát Văn Thù, biểu tượng của trí tuệ). Nhất dụng, nhì chiếu: giống như Tượng Vương phô ra sức mạnh vĩ đại của nó (voi là hóa thân của Bồ Tát Phổ Hiền, biểu tượng của sự giáo hóa và tu tập). Chiếu và dụng đồng thời: giống như con rồng lấy nước làm mây tụ và mưa rơi. Chiếu dụng không đồng thời: giống như chuyện giúp đỡ một cô gái nhỏ tinh khôn lanh lợi hay là bày tỏ sự thương yêu đến với một đứa con cứng. Đây là Pháp Môn được lập thành bởi một vị Thiền đức thời trước. Có phải đây là cách nên làm hay không nên làm? Nếu đây là cách nên làm, thì nó giống như Kỷ Tín cỡi xe Cừu Long (hình ảnh trong điển cổ Trung Hoa về sự hy sinh tự kỷ). Nếu đây là cách không nên làm, thì nó giống như Hạng Vũ mất thiên lý mã. Trong đây có ai có thể nói dùm cho Lang Nha này không? Nếu không, thì sơn Tăng này sẽ nói cho chính mình." Nói xong, Sư dựng đứng cây tích trượng lên và bước xuống tòa—One day, Zen master Kuang-chao Hui-chueh, also called Langye Huijue, a Chinese Zen master in the tenth century, entered the hall and addressed the assembly, saying, "Today, I want to tell you about about perception and function (in Zen, perception means the master perceiving or investigating the capabilities of a student; function refers to the activity or function guiding the student). First perception, then function: like a lion exposing its claws and fangs (lion is the transformation body of the Bodhisattva Manjusri, the symbol of wisdom). First function, then perception: like the Elephant King giving full expression to its great might (the elephant is the

transformation body of the Bodhisattva Samantabhadra, the symbol of teaching and practice). Perception and function simultaneous: like a dragon taking to water causing clouds to form and rain to fall. Perception and function not simultaneous: like assisting a cute little girl or showing affection to a beloved child. This is the Dharma gate established by an ancient Zen virtue. Is this the way it should be, or is it not? If this is the way it should be, it's like Ji-Xin riding in the Nine-Dragon Carriage (a classic Chinese image of self-sacrifice). If this is not the way it should be, it's like Xiang-Wu losing of his horse that could run a thousand leagues a day. Is there anyone who can speak for Kuang-chao? If not, this mountain monk will speak for himself.” So saying, he held his staff erect and descended from the seat.

2) *Quảng Chiếu Huệ Giác: Hồng Chung—Great Bell*

Một hôm, Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc thượng đường thị chúng, nói: Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X đã nói: “Nếu lão Tăng phải nói về vấn đề này, lão Tăng sẽ nói nó giống như một cái đại hồng chung vang tiếng khắp vũ trụ ngay lúc mà người ta đánh vào nó. Nó giống như một tấm kính sáng phản chiếu mọi vật ngay lúc nó được đặt lên giá. Lần nữa, nếu lão Tăng phải nói về vấn đề này, lão Tăng sẽ nói không một ai, dầu cho người đó là Long Thọ, Mã Minh, Ca Na Đề Bà, hay Xá Lợi Phất, có thể diễn tả được nó, dầu cho họ có khả năng biện tài như một dòng suối cuộn cuộn và trí tuệ như nước đang chảy. Nó không bị giới hạn bởi bầu trời bên trên hay đại địa bên dưới. Nó ôm trọn cả người khôn lẫn người ngu, và không thánh phàm nào có thể tách họ ra khỏi nó.” Đoạn, Thiền sư Tùng Nguyên đưa ra lời bình: “Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác đã tiết lộ ra vấn đề bằng cách này, nhưng nó cũng giống như tư nhân bán muối trên công lộ vậy (vào thế kỷ thứ X, thị trường muối do chính phủ độc quyền, và việc tư nhân bán muối là một tội phạm).” Thiền sư Tùng Nguyên cho rằng Quảng Chiếu Huệ Giác là một gã vô lại đã đưa những mật chỉ Thiền ra ngoài công lộ bởi vì, theo Tùng Nguyên, sự hòa hợp toàn hảo giữa một đệ tử đạt ngộ và của người thầy không thể nhận thức được bởi một người chưa giác ngộ từ bên ngoài—One day, Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh (1139-1209) entered the hall and addressed the assembly, saying: Zen master Kuang-chao Huijue, a Chinese Zen master in the tenth century, stated, “Were I to speak of this matter, I'd say it's like a great bell that resounds throughout the universe the moment it's struck. It's like a bright mirror that reflects all things the moment it's set on its stand. Once again, were I to speak of this matter, I would say that no one--be it Nagarjuna, Asvaghosa, Kanadeva, or Sariputra--can express it, even if one possesses eloquence like a rushing stream and wisdom like flowing water. It is not bounded by the sky above, nor by the earth below. It embraces both the wise and the foolish, and neither sages nor ordinary people can separate themselves from it.” Then, master Sung-yuan commented, “Kuang-chao Hui-jue divulged the matter in this way, but it's like selling salt privately on a public highway (in the tenth century, the salt market was a government monopoly, and thus private sales were a crime).” Zen master Sung-yuan suggests that Langye Huijue was a rascal who offered the secrets of the Zen school on the public road because, according to Sung-yuan, the perfect accord between the understanding of an awakened disciple and that of the master cannot be perceived by an unawakened outsider.

3) *Quảng Chiếu Huệ Giác: Thấy Nghe Hiểu Biết Đều Là Nhân Sanh Tử—Seeing, Hearing, and Comprehending Are the Cause of Life and Death*

Một vị Tăng hỏi sư: “Cái gì là Phật?” Thiền Sư Huệ Giác đáp: “Đầu đồng, trán sắt.” Vị Tăng hỏi: “Là nghĩa gì?” Huệ Giác đáp: “Chim mổ, cá vẩy vùng.” Vị Tăng khác hỏi: “Sen là cái gì trước khi trôi lên mặt nước?” Huệ Giác đáp: “Mèo đội nón giấy.” Một người lại hỏi: “Sau khi sen trôi khỏi nước là cái gì?” Huệ Giác đáp: “Chó thấy roi là chạy.” Một hôm Thiền Sư Huệ Giác thượng đường dạy chúng: “Thấy, nghe, hiểu biết đều là nhân sanh tử. Thấy nghe hiểu biết chính là gốc giải thoát. Thí như sư tử nhào lộn không nhất định đứng ở Nam Bắc Đông Tây. Cả thấy các người nếu là chẳng biết, đâu những

cô phụ ông già Thích Ca—A monk asked Kuang-Zhao Hui Jue: “What is Buddha?” Kuang-Zhao said: “Copper head, iron forehead.” The monk said: “What does that mean?” Kuang-Zhao said: “Bird beak, fish gills.” Another monk asked: “How is it before the lotus comes out of the water?” Kuang-Zhao said: “The cat wears a paper hat.” The person asked: “How about after the lotus comes out of the water?” Kuang-Zhao said: “The dog runs when it sees the whip.” One day, Kuang-Zhao entered the hall and addressed the monks, saying: “Hearing about enlightenment and wisdom, these are the cause of life and death. Hearing about enlightenment and wisdom, that itself is the root of liberation. It’s as if a lion were staggering around in every direction with no place to live. If you don’t understand, don’t let yourself forsake old Sakyamuni! Hey!”

4) *Quảng Chiếu Huệ Giác: Tiên Chiếu—Perception First*

Một hôm, Thiền sư Lang Nha Quảng Chiếu Huệ Giác, vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X, thượng đường thị chúng, nói: “Hôm nay lão Tăng muốn nói với tất cả mấy ông về chiếu và dụng (trong Thiền, chiếu có nghĩa là vị thầy tìm biết những khả năng của người đệ tử; và dụng chỉ cho hoạt động hướng dẫn người học). Nhất chiếu, nhì dụng: giống như một con sư tử bày ra nanh vuốt của nó (sư tử là hóa thân của Bồ Tát Văn Thù, biểu tượng của trí tuệ). Nhất dụng, nhì chiếu: giống như Tượng Vương phô ra sức mạnh vĩ đại của nó (voi là hóa thân của Bồ Tát Phổ Hiền, biểu tượng của sự giáo hóa và tu tập). Chiếu và dụng đồng thời: giống như con rồng lấy nước làm mây tụ và mưa rơi. Chiếu dụng không đồng thời: giống như chuyện giúp đỡ một cô gái nhỏ tình khôn lanh lợi hay là bày tỏ sự thương yêu đến với một đứa con cưng. Đây là Pháp Môn được lập thành bởi một vị Thiền đức thời trước. Có phải đây là cách nên làm hay không nên làm? Nếu đây là cách nên làm, thì nó giống như Kỷ Tín cỡi xe Cửu Long (hình ảnh trong điển cổ Trung Hoa về sự hy sinh tự kỷ). Nếu đây là cách không nên làm, thì nó giống như Hạng Vũ mất thiên lý mã. Trong đây có ai có thể nói dùm cho Lang Nha này không? Nếu không, thì sơn Tăng này sẽ nói cho chính mình.” Nói xong, Sư dựng đứng cây tích trượng lên và bước xuống tòa—One day, Zen master Langye Huijue, a Chinese Zen master in the tenth century, entered the hall and addressed the assembly, saying, “Today, I want to tell you about about perception and function (in Zen, perception means the master perceiving or investigating the capabilities of a student; function refers to the activity or function guiding the student). First perception, then function: like a lion exposing its claws and fangs (lion is the transformation body of the Bodhisattva Manjusri, the symbol of wisdom). First function, then perception: like the Elephant King giving full expression to its great might (the elephant is the transformation body of the Bodhisattva Samantabhadra, the symbol of teaching and practice). Perception and function simultaneous: like a dragon taking to water causing clouds to form and rain to fall. Perception and function not simultaneous: like assisting a cute little girl or showing affection to a beloved child. This is the Dharma gate established by an ancient Zen virtue. Is this the way it should be, or is it not? If this is the way it should be, it's like Ji-Xin riding in the Nine-Dragon Carriage (a classic Chinese image of self-sacrifice). If this is not the way it should be, it's like Xiang-Wu losing of his horse that could run a thousand leagues a day. Is there anyone who can speak for Lang-Yeh? If not, this mountain monk will speak for himself.” So saying, he held his staff erect and descended from the seat.

5) *Quảng Chiếu Huệ Giác: Vân Môn Báo Ân Phật!—Yun-Men's Repaying for the Grace of Buddha!*

Quảng Chiếu Huệ Giác, tên của vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X. Theo truyền thuyết Phật giáo, khi đức Phật Thích Ca vừa mới ra đời, một tay ngài chỉ lên trời, một tay chỉ xuống đất, nói: “Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn” (trên trời dưới trời chỉ có ta cao quý). Thiền sư Vân Môn Văn Yển, vị sáng lập ra tông Vân Môn nói: “Nếu lúc đó mà thấy, ta sẽ phang cho hấn một gậy cho chết, rồi quảng cho chó ăn.” Người bình thường xem lời bình cuồng vọng như thế, sẽ cảm tưởng như thế nào đối với Thiền sư Vân Môn Văn Yển? Thế nhưng về sau này Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác lại ca

ngợi Vân Môn nói: "Kỳ thật, bằng cách này Vân Môn muốn đem cả thân tâm này phụng sự thế giới, như vậy mới được gọi là báo ân Phật." Đây có phải là sự phản đối lại tôn giáo của Thiền hay không? Thật tình mà nói, nếu trong Thiền có sự phản đối lại tôn giáo, thì sự phản đối đó chỉ là bên ngoài mà thôi. Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn", người thật sự có tín ngưỡng tôn giáo bỗng nhiên phát hiện ra ngay trong lời tuyên bố sỗ sàng của Thiền lại bao hàm ý nghĩa tôn giáo sâu sắc như vậy. Nhưng theo câu chuyện trên đây mà nói Thiền là tôn giáo giống như Thiền Chúa giáo hay Hồi giáo thì cũng không đúng. Hãy suy gẫm câu nói của các bậc cổ đức trong Thiền chân chánh "Gặp Phật giết Phật, gặp ma giết ma". Rõ ràng Thiền muốn có một tâm hồn tự do và không bị trở ngại đâu là khái niệm về "Phật" hay "Bồ Tát" cũng đều là chướng ngại vật và một cái bẫy đe dọa đến sự tự do ban đầu của tinh thần—Kuang-chao Huijue, name of a Chinese Zen master in the tenth century. According to Buddhist legends, when Sakyamuni was born, it is said that he lifted one hand toward the heavens and pointed to the earth the other, exclaiming, "Above the heavens and below the heavens, I alone am the Honoured One!" Yun-men, the founder of the Yun-men School of Zen, comments on this by saying, "If I had been with him at the moment of his uttering this, I would surely have struck him dead with one blow and thrown the corpse into the maw of a hungry dog." What unbelievers would ever think of making such raving remarks over a spiritual leader? Yet, later, Zen masters Kuang-chao Huijue following Yun-men says: "Indeed, this is the way Yun-men desires to serve the world, sacrificing everything he has, body and mind! How grateful he must have felt for the love of Buddha!" Is this an irreligion of Zen? As a matter of fact, if there exists a so-called "irreligion" in Zen, it is merely apparent. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism", those who are truly religious will be surprised to find that after all there is so much of religion in the barbarous declaration of Zen. But to say that Zen is a religion, in the sense that Christianity or Mohammedanism is, would be a mistake. Let's think of the old virtues' saying "Buddhas come, slay the Buddha; demons come, slay the demons." It is clear that Zen wants to have one's mind free and unobstructed; even the idea of "Buddha" or "Bodhisattva" is a stumbling-block and a strangling snare which threatens the original freedom of the spirit.

6) *Quảng Chiếu Huệ Giác: Vô Tội—No Sin*

Một hôm, có một người đến hỏi Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác và hỏi: "Mỗi ngày con đều hạ thịt trâu. Đây có phải là tội không?" Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác nói: "Đó không phải là tội." Người ấy hỏi: "Tại sao không tội?" Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác nói: "Ông giết một, ông trả lại một."—One day, a man came to ask Zen master Kuang-Chiao Hui-Chueh, "Every day I slaughter cattle. Is this a sin?" The master said, "It is not a sin." The man asked, "Why not?" The master said, "You kill one, you return one."

DCXVII. *Quảng Huệ Liên: Kuang-Hui Lien*

1) *Ác Nghiệp—Evil Karma*

Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Cư sĩ Thiền sư Đại Niên, một quan chức đời nhà Tống (960-1280). Một hôm, Đại Niên hỏi Thiền sư Quảng Huệ: "Thầy nói ác nghiệp sanh ra từ tài sản và người ta nên xa lánh của cải vật chất. Tuy vậy tiền là cuộc sống đối với con người trên thế gian này, và nhờ sự thịnh vượng mà người ta mới hội tụ về xứ sở của chúng ta. Hơn nữa, giáo pháp có đề cập đến hai loại cúng dường: Pháp thí và Tài thí. Thế thì tại sao thầy lại khuyến khích người ta từ bỏ của cải vật chất?" Quảng Huệ nói: "Đầu rồng sắt trên đỉnh cây sào." Đại Niên đáp lại: "Ngựa Hải Đàn (?) bằng cỡ loài lừa." Quảng Huệ đáp lại: "Gà nước Sở chẳng phải phụng Đàn Sơn (?)." Đại Niên nói: "Hai ngàn năm qua đi từ thời đức Phật nhập diệt. Tăng chúng ngày nay không có sự xấu hổ."—According to Zen Master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book II, Upasaka Zen master Yang Ta-Nien (973-1020), a mandarin during the Sung Dynasty. One day, Ta-Nien asked Zen master Kuang-Hui, "You say that evil karma is born of wealth and that people should shun riches. Yet money

is life to people in this world, and it is owing to prosperity that people gather in our country. Moreover, the teachings mention two types of offerings: Dharma offerings and material offerings. So why do you encourage people to forsake riches?" Kuang-Hui said, "The iron dragon-head on top of the flagpole." Ta-Nien replied, "The horses of Hai-dan are the size of donkeys." Kuang-Hui responded, "A chicken from Chu is not a phoenix of Danshan." Ta-Nien said, "Two thousand years have passed since the death of the Buddha. Monks today have no shame."

2) *Quảng Huệ Liễn: Đồ Quỷ, Ông Nói Gì? Nói Ngay Không Chần Chừ!—This Devil, What Do You Say? Speak Out Without Delay!*

Thiền sư Chơn ở Quảng Huệ, còn gọi là Quảng Huệ Liễn, một vị Thiền sư sống vào cuối thế kỷ thứ X. Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Diên Chiêu Phong Huyệt. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Quảng Huệ; tuy nhiên, trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV, có ghi lại một cuộc đối thoại giữa Sư và một vị Tăng. Một hôm, thiền sư Quảng Huệ Chơn hỏi một vị Tăng giảng sư: "Nghe nói thầy giỏi về ba bộ kinh và năm bộ luận. Có đúng vậy không?" Vị Tăng giảng sư nói: "Không dám." Quảng Huệ dựng cây gậy lên và hỏi: "Cái này giảng sư giảng như thế nào?" Vị Tăng giảng sư lưỡng lự, tức thì bị Quảng Huệ đập cho một gậy. Vị Tăng giảng sư nói: "Sao nóng nảy dữ vậy?" Quảng Huệ nói: "Cái thứ giảng sư lưỡng lự như ông sống trên những chuyện lảm nhảm của người ta! Ông đã nói gì?" Vị Tăng giảng sư không đáp. Quảng Huệ bảo ông lại gần một chút. Ông lại gần. Quảng Huệ vẽ một đường trên đất và nói: "Cái này có trong kinh hay luận nào không?" Vị Tăng giảng sư nói: "Không có trong kinh luận nào hết." Quảng Huệ nói: "Một bức tường sắt không kê hở! Lui về giảng đường đi!" Một thời gian sau, vị Tăng giảng sư ấy trở lại thăm Quảng Huệ, và chào hỏi. Quảng Huệ hỏi: "Ông ở đâu tới?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Vừa chào hỏi đó." Quảng Huệ nói: "Ông nghĩ chỗ này là cái gì? Gã kia." Nói xong, Quảng Huệ xô vị Tăng ngã xuống. Vừa trỗi dậy, vị Tăng giảng sư lại nói: "Hiểu rồi! Hiểu rồi!" Quảng Huệ nắm lấy ông và hỏi: "Đồ quỷ, ông nói gì? Nói ngay không chần chừ!" Vị Tăng giảng sư tát ngay cho Quảng Huệ một cái. Quảng Huệ vẫn nói: "Lão gà mờ, ông làm thế để làm gì? Nói tức khắc!" Vị Tăng giảng sư cung kính làm lễ. Quảng Huệ kết luận: "Nếu con không hơn cha, dòng họ nhà này tuyệt diệt trong một đời."—Zen master Chen at Kuang-hui, also called Kuang Hui Lien, a Zen master in the end of the tenth century. He was one of the most outstanding disciples of Zen Master Yen-chao Feng-hsueh. We do not have a lot of detailed documents on this Zen Master; however, in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, there recorded a conversation between the master and a monk. One day, Zen master Kuang-hui Chen asked a scholar-monk, "I am told that you are an expert in the three sutras and the five sastras. Is that so?" The scholar-monk said, "Yes, master." Kuang-hui Chen held up his staff and asked, "How do you discourse on this?" The scholar-monk hesitated, whereupon Kuang-hui Chen struck him. The scholar-monk said, "How impatient you are!" Kuang-hui Chen said, "O you humbug scholar who lives on others' drivellings! What did you say?" The scholar-monk made no reply. The master told him to come up nearer, which he did. Kuang-hui Chen drew a line on the ground and said, "Does this appear in the sutras or in the sastras?" The scholar-monk said, "No reference in the sutras, nor in the sastras." Kuang-hui Chen said, "An iron bar with no hole! Go back to the Hall!" The scholar-monk came up again to the master after some time and saluted him. Kuang-hui Chen asked him, "Where do you come from?" The scholar-monk said, "I have already finished my salutation." Kuang-hui Chen said, "What do you think this place is? O this fellow!" So saying, the master kicked him down. As soon as he regained his footing he exclaimed, "I understand, I understand!" The master took hold of him and said, "This devil, what do you say? Speak out without delay!" The scholar-monk gave the master a slap. The master still demanded, "This purblind scholar, what do you mean by acting so? Speak again!" The scholar-monk reverently made a bow. Kuang-hui Chen concluded, "Unless the son does not do better than his father the family dies out in one generation."

DCXVIII. Quảng Nghiêm: Quang Nghiem

1) Quảng Nghiêm Và Đệ Tử Thường Chiếu—Quang Nghiem and His Disciple Thuong Chieu

Từ đây tiếng tăm của Thiền Sư Quảng Nghiêm (1121-1190) vang khắp từng lâm. Trước Sư đến trụ tại chùa Thánh Ân ở làng Siêu Loại. Quan Binh Bộ Thượng Thư Phùng Giáng Tường nghe danh kính mộ, nên thỉnh Sư về chùa Tịnh Quả do chính gia đình của vị quan này xây dựng. Nơi đây Sư xiển dương tông chỉ Thiền. Nhiều người hội tụ quanh Sư học tập Thiền và đều được lợi ích. Một hôm, đệ tử nhập thất (vị đệ tử thân cận với thiền sư, được ra vào buồng thầy để hỏi đạo hay được sự chỉ dẫn) là Thường Chiếu đem kinh Kim Cang lại hỏi: “Pháp Như Lai đã được, pháp này không thật không hư, ấy là loại pháp gì?” Sư đáp: “Ông chớ hủy báng Như Lai.” Thường Chiếu nói lại: “Hòa Thượng cũng vậy, chớ hủy báng kinh điển.” Sư hỏi: “Kinh này do ai nói?” Thường Chiếu nói: “Hòa Thượng chớ đùa với con, đâu chẳng phải là do Phật nói hay sao?” Sư nói: “Nếu là Phật nói, vì sao trong kinh lại nói: ‘Nếu nói Như Lai có nói pháp tức là hủy báng Phật!’” Thường Chiếu không đáp được—From that time on, his reputation spread in Zen forests. First, he came to dwell at Thanh An Temple at Sieu Loai Village. The Minister of Defense Phung Giang Tuong heard of his fame and admired him a lot, so he invited Master Quang Nghiem to dwell at Tinh Quan Temple, a temple built by this mandarin's family. Here he elucidated and spread out widely the teaching of the Zen school. Many people gathered around him to study and benefit from Zen practices. One day, his dear and close disciple (a disciple who is permitted to enter the master's room for examination or instruction) Thuong Chieu quoted a sentence from the Diamond Sutra: “The Dharma that the Tathagata has attained is neither real nor unreal, what is that kind of dharma?” The master said, “You'd better stop slandering the Thus-Come One.” Thuong Chieu said, “You too, better stop slandering the scriptures, Master!” Master Quang Nghiem asked, “Who teaches this sutra?” Thuong Chieu said, “Master, please do not joke with me. It's the Buddha who teaches it, isn't it?” Master Quang Nghiem said, “If the Buddha teaches it, why is it said in the sutra itself that ‘if you say that the Thus-Come-One has taught the Dharma, you are slandering the Buddha?’” Thuong Chieu could not give any answer.

2) Quảng Nghiêm Và Lão Sư Trí Thiền—Quang Nghiem and Old Master Tri Thien

Một hôm, nhân nghe Thiền sư Trí Thiền giảng ngữ lục của ngài Tuyết Đậu, đến chỗ Đạo Ngô và Tiệm Nguyên đến nhà người điều tang đối đáp về vấn đề sanh tử, Quảng Nghiêm (1121-1190) có sở đắc liền hỏi: “Một câu thoại ấy, cổ đức nói ở trong sanh tử, lại có lý hay không?” Thiền sư Trí Thiền đáp: “Ông nhận được lý này chăng?” Sư hỏi: “Thế nào là lý không sanh tử?” Thiền sư Trí Thiền đáp: “Chỉ ở trong sanh tử khéo nhận lấy.” Sư nói: “Đạt vô sanh rồi.” Thiền sư Trí Thiền nói: “Vậy thì tự liễu.” Ngay câu nói này, Sư càng thấu suốt, lại hỏi: “Làm sao bảo nhậm (gìn giữ)?” Thiền sư Trí Thiền đáp: “Nhớ rằng đã liễu ngộ lại đồng chưa liễu.” Sư sụp xuống lễ bái Thiền sư Trí Thiền—One day, while listening to Zen master Tri Thien's explanation on the Records of Teachings of Zen master Hsueh-tou Chung-hsien, when he reached the section where two Zen masters Tao-wu and Chien-yuan talk about birth and death at a funeral ceremony for lay people, Quang Nghiem appeared to be awakened, so he asked: “Is it reasonably in this one phrase that ancient virtues used to discuss birth and death?” Zen master Tri Thien said, “Do you comprehend this?” Quang Nghiem asked, “What is the truth of no-birth and no-death?” Zen master Tri Thien said, “Only in birth and death, you can skilfully comprehend it.” Quang Nghiem said, “I have attained birthlessness.” Master Tri Thien said, “Then, comprehend it by yourself.” At these words, Quang Nghiem experience a penetrating awakening, he asked master Tri Thien, “How can I preserve it?” Master Tri Thien said, “Remember that having comprehended is the same as having not yet comprehended.” Quang Nghiem, then, bowed to prostrate master Tri Thien.

3) *Quảng Nghiêm: Ly Tịch Phương Ngôn Tịch Diệt Khứ!—To Talk About Peace, You Must Be Free From Peace!*

Niên hiệu Thiên Tư Gia Thụy năm thứ năm, ngày 15 tháng 2, năm 1190, Thiền Sư Quảng Nghiêm (1121-1190) biết mình sắp thị tịch nên triệu tập hội chúng lại và nói cho họ nghe bài kệ:

“Lìa tịch mới bàn câu tịch diệt,
Được vô sanh, sau nói vô sanh.
Làm trai có chí xông trời thăm,
Chớ dẫm Như Lai vết đã qua.”

(Ly tịch phương ngôn tịch diệt khứ. Sanh vô sanh hậu thuyết vô sanh. Nam nhi tự hữu xung thiên chí. Hư hưởng Như Lai hành xứ hành). Nói xong kệ, Sư chấp tay an nhiên thị tịch, thọ 69 tuổi

During the fifth year of the dynasty title of Thien Tu Gia Thụy, on the fifteenth day of the second month, 1190, he knew that he was about to pass away, so he convened his assembly and spoke this verse to them:

“To talk about peace, you must be free from peace,
To talk about birthlessness,
After you're born in the realm of birthlessness.
To be a man, you have to have a sky-high will.
Stop treading on the footsteps of the Thus-Come-One.”

After finishing the verse, he peacefully passed away, at the age of 69.

4) *Quảng Nghiêm: Pháp Thân—Dharma Body*

Một hôm, có vị Tăng hỏi Thiền Sư Quảng Nghiêm (1121-1190): “Thế nào là pháp thân?” Sư đáp: “Pháp thân vốn không tướng.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là Bát Nhã?” Sư đáp: “Bát Nhã không hình.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là Tịnh Quả?” Sư đáp: “Cây thông bên ngôi cổ mộ.” Vị Tăng tiếp tục hỏi: “Thế nào là người trong cảnh?” Sư đáp: “Một mình ngồi bịt miệng bình.” Vị Tăng hỏi: “Chợt gặp tri âm làm sao tiếp?” Sư đáp: “Tùy duyên nương đôi mày.” Vị Tăng nói: “Vậy thì ai là dòng dõi Kiến Sơ, là cháu chất Âu Tông?” Sư nói: “Người ngu nước Sở.” Vị Tăng không đáp được—One day, a monk asked, “What is the Dharmakaya (the Dharma Body)?” The master said, “The Dharma Body originally has no form.” The monk asked, “What is wisdom?” The master replied, “Wisdom has no shape.” The monk asked, “What is the scene of Jing-kuo?” The master replied, “The pine by an old grave.” The monk continued to ask, “What is the person in the scene?” The master replied, “Sitting alone to cover the mouth of a pot.” The monk asked, “Suddenly, encountering an intimate friend, how do I receive him?” The master said, “Raise your eyebrow according to the situations.” The monk continued to ask, “So, who are the offspring of Kien Son and the grandchildren of Au Tong?” The master said, “The fool from the country of Chu.” The monk was speechless.

DCXIX. *Quảng Trí: Quang Tri*

1) *Bên Ngoài Ngưng Các Duyên, Bên Trong Dứt Các Vọng—Outwardly, Stop All Involvement; Inwardly, Stop All Fabrication*

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

nào cũng cần nội quán sự rong chạy của con trâu, tai luôn lắng nghe tung tích của con trâu. Cho đến nhứt cử nhứt động, niệm niệm đều không tách xa con trâu. Ngược lại, nằm, ngồi, đi, đứng đều để tâm vào con trâu này. Không để cho một giây phút nào là không chiếu rọi vào. Hễ lơ lửng là trái phạm ngay.” Hành giả phải biết khởi đầu là con trâu đen, rồi từ từ trở thành trắng, và rồi hoàn toàn trắng. Sau đó thì trâu cũng biến mất. Sự liên tục của những bức tranh chăn trâu này tiêu biểu cho sự thành thạo từ từ của Thiền sinh trong thiền tập, trong đó tâm được kiểm soát hay huấn luyện từ từ. Để rồi cuối cùng không cần phải học nữa mà vẫn thông dong đi vào kẻ chợ—Quang Tri, name of a Vietnamese Zen master from Thăng Long, North Vietnam. He left home in 1059 to become a disciple of Zen master Thiền Lão in Tiên Du. He became the Dharma heir of the seventh generation of the Wu-Yun-T’ung Zen Sect. His reputation soon spread all over North Vietnam and he had a lot of followers. Later, he stayed at Quán Đỉnh Temple on Mount Không Lộ. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1091. He always compared Zen practitioners with ox-keepers, in any movement, never keep our eyes away from this very ox. He taught: “Outwardly, stop all involvement; inwardly, stop all fabrication. Be alert, have a mind unmoved by the form we see, by the sound we hear, by the odor we smell, by the flavor we taste.” Zen master Quang Tri continued to teach: “Meditation is like taming an ox. How can you have a mind unmoved while living in this world? Zen practitioners should always watch the ox moving, listen to its hoofbeats. In any movement, never keep our eyes away from this very ox. On the contrary, keep our mind on the ox while lying, sitting, standing, and walking. Keep watching inwardly for it goes wrong right away if we let it wander wildly.” Zen practitioners should know that from the beginning, the ox is black at the beginning, becomes gradually whiter, and then becomes pure white. After this the ox disappears. The sequence symbolizes the student’s gradual mastery of meditation practice, in which the mind is progressively brought under control and trained. Eventually the training is left behind, and one is able to function in the world with a changed perspective.

2) *Quảng Trí: Hảo Đạo Hữu—A Good Dharma Friend*

Thiền sư Quảng Trí luôn nhấn mạnh đến vai trò của người bạn đạo, chẳng những là người bạn, mà còn là người thầy gương mẫu, sống đời đạo hạnh, cũng như giúp đỡ khuyến tấn người khác sống đời đạo hạnh. Người bạn đạo tốt, thực thà, chân thật, có kiến thức thâm hậu về Phật pháp và đang tu tập Phật pháp. Ngài đã dạy về mười loại bạn đạo như sau: “Tu hành cần có bạn, mới phân biệt rõ ràng sạch và dơ. Một là bạn bè ở chốn rừng núi an nhàn thì có thể giúp mình làm nguội cái tâm nóng nảy. Hai là bạn nghiêm trì giới luật thì có thể giúp mình phai lạt với ngũ dục. Ba là bạn có trí tuệ rộng lớn mới có thể giúp mình ra khỏi bến mê. Bốn là bạn học hành uyên bác mới có thể giúp mình giải quyết những điều khó khăn nghi ngại. Năm là bạn trầm tĩnh, mặc nhiên mới giúp mình thanh thản, tiến thủ được. Sáu là bạn khiêm tốn nhẫn nhục để giúp mình tiêu trừ ngã mạn cống cao. Bảy là bạn ăn ngay nói thẳng mới giúp mình ức chế được lỗi lầm. Tám là bạn dũng mãnh và tinh tấn mới giúp mình thành được đạo quả. Chín là bạn xem thường của cải, thích bố thí mới giúp mình phá được tính bôn xẻn keo kiệt. Mười là bạn nhân từ, che chở cho muôn vật mới giúp mình phá trừ được tánh chấp ta chấp người.” Bên cạnh đó, hành giả tu Thiền cũng nên luôn nhớ lời Phật dạy trong kinh Pháp Cú: “Nếu gặp được người hiền trí thường chỉ bày lỗi lầm và khiển trách mình những chỗ bất toàn, hãy nên kết thân cùng họ và xem như bậc trí thức đã chỉ kho tàng bảo vật. Kết thân với người trí thì lành mà không dữ (76). Những người hay khuyên răn dạy dỗ, cản ngăn tội lỗi kẻ khác, được người lành kính yêu bao nhiêu thì bị người dữ ghét bỏ bấy nhiêu (77). Chớ nên làm bạn với người ác, chớ nên làm bạn với người kém hèn, hãy nên làm bạn với người lành, với người chí khí cao thượng (78). Được uống nước Chánh pháp thì tâm thanh tịnh an lạc, nên người trí thường vui mừng, ưa nghe Thánh nhơn thuyết pháp (79). Nếu gặp bạn đồng hành hiền lương cẩn trọng, giàu trí lự, hàng phục được gian nguy, thì hãy vui mừng mà đi cùng họ (328). Nếu không gặp được bạn đồng hành hiền lương, giàu trí lự, thì hãy như vua tránh nước loạn như voi bỏ về rừng (329). Thà ở riêng một mình hơn cùng người ngu kết bạn. Ở một

mình còn rảnh rang khỏi điều ác dục như voi một mình thênh thang giữa rừng sâu (330). Tuy nhiên, hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng cho dầu chúng ta rất cần sự hỗ trợ của Phật pháp, của thầy tổ, bạn đạo hay kinh sách trên bước đường tu tập giải thoát; nhưng chỉ riêng chúng ta mới có thể nhìn vào chính tâm của mình, và chỉ có chúng ta mới có thể xóa được tham sân si đã trói buộc mình vào vòng luân hồi sanh tử từ vô thủy mà thôi—Zen master Quang Tri always emphasized the role of a good dharma friend, not only a friend, but also a teacher who exemplifies the virtuous life and helps and inspires other to live a virtuous life too. A good friend who has a good and deep knowledge of the Buddha's teaching and who is currently practicing the law. Someone with knowledge, wisdom and experience in Buddha's teaching and practicing. A wise counsel, spiritual guide, or honest and pure friend in cultivation. He taught about ten kinds of dharma friends as follows: "Practitioners need dharma friends, who help us distinguish clearly between the clean and the unclean. First, dharma friends who live at will in the forests and mountains can help us wipe out the mind of anger. Second, dharma friends who keep precepts seriously can help us fade away the five desires. Third, dharma friends who have profound wisdom can help us escape from the shore of delusion. Fourth, dharma friends who have vast knowledge can help us solve the hard and doubtful issues. Fifth, dharma friends who have peace and serenity can help us easily advance. Sixth, dharma friends who have patience and modesty can help us remove arrogance. Seventh, dharma friends who have sincerity and frankness can help us avoid mistakes. Eighth, dharma friends who have vigor and zeal can help us attain the fruits of the Way. Ninth, dharma friends who are unattached to possessions, eager to donate, can help us destroy miserliness. Tenth, dharma friends who are merciful and caring for all beings can help us liberate from the clinging to self and others." Besides, Zen practitioners should also always remember the Buddha's teachings in the Dharmapada Sutra: "Should you see an intelligent man who points out faults and blames what is blame-worthy, you should associate with such a wise person. It should be better, not worse for you to associate such a person (Dharmapada 76). Those who advise, teach or dissuade one from evil-doing, will be beloved and admired by the good, but they will be hated by the bad (Dharmapada 77). Do not associate or make friends with evil friends; do not associate with mean men. Associate with good friends; associate with noble men (Dharmapada 78). Those who drink the Dharma, live in happiness with a pacified mind; the wise man ever rejoices in the Dharma expounded by the sages (Dharmapada 79). If you get a prudent and good companion who is pure, wise and overcoming all dangers to walk with, let nothing hold you back. Let find delight and instruction in his companion (Dharmapada 328). If you do not get a prudent and good companion who is pure, wise and overcoming all dangers to walk with; then like a king who has renounced a conquered kingdom, you should walk alone as an elephant does in the elephant forest (Dharmapada 329). It is better to live alone than to be fellowship with the ignorant (the fool). To live alone doing no evil, just like an elephant roaming in the elephant forest (Dharmapada (330). However, Zen practitioners should always remember that even though we need a lot of help on the way to liberation, especially from the Buddha dharmas, from our master and dharma friends, or from books; but only us us can watch our mind, and only us can wipe out the three poisons of desire, hatred and ignorance that have been binding us in the cycle of birth and death from the beginninglessness.

3) *Quảng Trí Và Thượng Thư Đoàn Văn Khâm—Quảng Trí and Minister Doan Van Kham*

Quảng Trí, tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Thăng Long, Bắc Việt. Năm 1059, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Thiền Lão tại núi Tiên Du. Ngài trở thành Pháp tử đời thứ bảy dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Chẳng bao lâu sau tiếng tăm của ngài lan rộng và nhiều đệ tử đến với ngài. Theo Truyền thống Thiền Việt Nam, Sư từ bỏ thế tục, đến tham vấn với Thiền sư Thiền Lão ở Tiên Du. Ngay chỉ một câu nói của thầy, Sư nhận được yếu chỉ. Từ đó, Sư dốc hết ý chí và năng lực vào Thiền học. Về sau ngài trụ tại chùa Quán Đảnh trên núi Không Lộ. Sư thường mặc một y nạp, ăn hạt thông.

Sư cùng Thiền sư Minh Huệ kết bạn đồng tu. Người đương thời cho là Hàn Sơn và Thập Đắc tái thế. Quan Thượng thư Công bộ Đoàn Văn Khâm rất tôn kính Sư, nên có làm bài thơ tặng:

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

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

“Lánh chợ vào rừng tóc bạc phơ,
Non cao rũ áo ngát hương thừa
Những muốn khăn sông hầu chiếu giăng
Bỗng nghe cửa viện khép dày tờ
Sân chùa chim vắng trang sông đôi
Tháp không bia chữ, mộ thờ ơ
Bạn Thiền thôi cũng dừng thương xót
Non nước ngoài am đó đáng xưa.”

(Lâm man bạch thủ độ kinh thành. Phất tỵ cao sơn viễn cánh hình. Kỷ nguyện tịnh trung xu trường tịch. Hốt vấn di lý yểm thiền quynh. Trai đình u diệu không đề nguyệt. Cơ thấp thù nhân vi tác minh. Đạo lữ bất tu thương vĩnh biệt. Viện tiền sơn thủy thị chân hình)—Quang Tri, name of a Vietnamese Zen master from Thăng Long, North Vietnam. He left home in 1059 to become a disciple of Zen master Thiền Lão in Tiên Du. He became the Dharma heir of the seventh generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. His reputation soon spread all over North Vietnam and he had a lot of followers. According to Vietnamese Zen Buddhist tradition, he left home and went to study with Zen master Thien Lao on Mount Tien Du. With just one phrase from the master, he comprehended the essential meaning of Zen. From that time on, he devoted all will and energy in studying Zen. Later, he stayed at Quán Đỉnh Temple on Mount Không Lộ. He always wore a patched robe, and he fed himself on pine nuts. He became a spiritual companion of Zen master Minh Hue. People of his time said that they were the reincarnations of Han-shan and Shih-te. The Minister of Public Works Doan Van Kham greatly admired him, and offered him a poem as follows:

“Leaning on his staff on high mountain,
He left behind the six sense objects.
Dwelling peacefully amidst a vain dream
Asking the floating clouds.
I am earnest, but no way that I could study
with Buddhasimha and Kumarajiva.
For I have entangled myself with the flock of storks
with mandarin's hat, turban and belt.”

Zen master Quang Tri passed away during the dynasty title of Quang Huu, under the reign of king Ly Nhan Tong. The Minister of Public Works Doan Van Kham again composed another poem of mourning:

“He escaped the market and dwelt in the forest
Still his hair turned white.
He shook out his sleeves for the high mountains
But the higher the mountains,
the higher his reputation.
He only wished to have simple garb and go to his side
Suddenly comes the news of his departure

And his Zen Temple is closed.
 The birds in the courtyard cry hopelessly to the moon.
 Who can compose the inscription for his tomb?
 Zen companions should not be sad
 His true portrait is wafted around
 The mountains and rivers outside of his hut."

DCXX.Quật Đa Tam Tạng: Sao Ông Không Tự Quán Tự Tịnh?—Upagupta Tripitaka: Why Do You Not Contemplate and Purify Yourself?

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

DCXXI.Quế Sâm: Kúi Chen

1) Chủng Điền Thực Phạn (Cày Ruộng Ăn Cơm)—Ploughing the Soil and Eating Meals
(See La Hán Chủng Điền)

2) Quế Sâm: Con Cũng Gọi Là Tre Gõ!—I Also Say It's Made From Bamboo and Wood!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một hôm Huyền Sa hỏi La Hán Quế Sâm (867/869-928): "Tam giới duy tâm, người biết thế nào?" Quế Sâm chỉ cái ghế dựa hỏi lại Huyền Sa: "Hòa Thượng kêu cái ấy là gì?" Huyền Sa đáp: "Ghế dựa." Quế Sâm thưa: "Hòa Thượng không biết tam giới duy tâm." Huyền Sa bảo: "Ta bảo cái ấy là tre gỗ, người kêu là gì?" Quế Sâm thưa: "Con cũng gọi là tre gỗ." Huyền Sa lại bảo: "Tận đại địa tìm một người hiểu Phật pháp cũng không có." Quế

Sâm do đây càng được khích lệ thêm—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXI, one day, Hsuan-Sha questioned Kui-Chen, saying: “In the three realms, there is only mind. How do you understand this?” Kui-Chen pointed to a chair and said: “What does the master call that?” Hsuan-Sha said: “A chair.” Kui-Chen said: “Then the master can’t say that in the three worlds there is only mind.” Hsuan-Sha said: “I say that it is made from bamboo and wood. What do you say it’s made from?” Kui-Chen said: “I also say it’s made from bamboo and wood.” Hsuan-Sha said: “I’ve searched across the great earth for a person who understands the Buddhadharma, but I haven’t found one.”

3) *Quế Sâm: Một Câu Câu La Hán!—Luo Han's Single Phrase!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một vị Tăng hỏi Thiền Sư La Hán Quế Sâm (867/869-928): “Thế nào là một câu của La Hán?” Quế Sâm đáp: “Ta nói với người, liền thành hai câu.”—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXI, a monk asked: “What is Luo-Han’s single phrase?” Kui-Chen said: “If I tell you it will turn into two phrases.”

4) *Quế Sâm: Ngủ Đốt Là Nguyên Nhân Chính Của Sự Lang Thang Vô Định!—Ignorance Is the Main Cause of the Aimless Rambling!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, người ta biết tới Thiền Sư La Hán Quế Sâm (867/869-928) chủ yếu qua một số lần vấn đáp với đệ tử của ông là Pháp Nhãn. Trong những văn bản Thiền, có kể lại chuyện này, một trong những chỗ mà ông được nhắc tới là thí dụ thứ 20 của Thông Dong Lục: “Quế Sâm hỏi Pháp Nhãn: ‘Con đi đâu, hỏi niên trưởng các nhà sư?’ Pháp Nhãn đáp: ‘Con đi lang thang không mục đích.’ Quế Sâm nói: ‘Sự lang thang ấy có nghĩa gì?’ Pháp Nhãn nói: ‘Con không biết’ Quế Sâm nói: ‘Sự ngủ đốt là cái gần nhất (đậm nhất).’”—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXI, Lo-han Kuei-ch'en is known particularly for several mondo (questions and answers) with his principal student Fa-yen that have been handed down in the Zen texts. One of them is found as example 20 of the Ts'ung-jung-lu: "Kuei-ch'en asked Fa-yen, 'Head monk, where are you going?' Fa-yen said, 'I'm rambling aimlessly around.' Kuei-ch'en said, 'What's the good of rambling around?' Fa-yen said, 'I don't know.' Kuei-ch'en said, 'Not knowing is closest to ignorance.'"

5) *Quế Sâm và Sư Phụ Huyền Sa—Kui-Chen and His Master Xuan-Sha*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, thoát tiên Quế Sâm học Thiền với Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn, nhưng không thâm nhập được Đạo. Chính đệ tử của Tuyết Phong là Huyền Sa Sư Bị, người đã đưa Quế Sâm đến chỗ triệt ngộ. Khi sư đến Huyền Sa yết kiến Đại Sư Tông Nhất, vừa nghe một câu khai phát liền rỗng suốt không ngờ. Một hôm Huyền Sa hỏi Quế Sâm: “Tam giới duy tâm, người biết thế nào?” Quế Sâm chỉ cái ghế dựa hỏi lại Huyền Sa: “Hòa Thượng kêu cái ấy là gì?” Huyền Sa đáp: “Ghế dựa.” Quế Sâm thưa: “Hòa Thượng không biết tam giới duy tâm.” Huyền Sa bảo: “Ta bảo cái ấy là tre gỗ, người kêu là gì?” Quế Sâm thưa: “Con cũng gọi là tre gỗ.” Huyền Sa lại bảo: “Tận đại địa tìm một người hiểu Phật pháp cũng không có.” Quế Sâm do đây càng được khích lệ thêm. Huyền Sa bảo chúng: “Mặc dù Quế Sâm tàng ẩn trong chúng, nhưng tiếng tăm vang xa. Về sau này, Quế Sâm trở thành người nối pháp của Huyền Sa, và là thầy của Pháp Nhãn Văn Ích. Lúc đầu La Hán Quế Sâm (867/869-928) học Luật rất nghiêm, nhưng về sau sư tuyên bố rằng nếu chỉ giữ không phá luật không thôi, không phải thật sự xuất gia, nên sư ra đi tìm học với thiền tông. Sau La Hán Quế Sâm (867/869-928) đến Huyền Sa yết kiến Đại Sư Tông Nhất, vừa nghe một câu khai phát liền rỗng suốt không ngờ—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXI, when he arrived at Xuan-Sha’s place. Xuan-Sha, who is said to have brought Kui-Chen erase all his doubts and to attain full awakening. One day, Xuan-Sha questioned Kui-Chen, saying: “In the three realms, there is only mind. How do you understand this?” Kui-Chen pointed to a chair and said: “What does the master call that?” Xuan-Sha said: “A chair.” Kui-Chen said: “Then the master can’t say that in the

three worlds there is only mind.” Xuan-Sha said: “I say that it is made from bamboo and wood. What do you say it’s made from?” Kui-Chen said: “I also say it’s made from bamboo and wood.” Xuan-Sha said: “I’ve searched across the great earth for a person who understands the Buddhadharma, but I haven’t found one.” Xuan-Sha told the monks: “Although Kui-Chen did not aspire to a leading position in the Buddhist community, his reputation as an adept nevertheless spread widely. Later, he became a dharma successor of Hsuan-sha Shih-pei, and the master of Fa-yen Wen-i. At first he closely followed the teachings of the Vinaya, but later declared that just guarding against breaking the vows and adhering to the precepts did not equal true renunciation. He then set off to explore the teachings of the Zen school. He arrived at Hsuan-Sha’s place. Hsuan-Sha, who is said to have brought Kui-Chen erase all his doubts and to attain full awakening. He died in 928.

6) *Quế Sâm: Tông Thừa Giáo Thừa—The Essential Vehicle and The Teaching Vehicle*

Một vị Tăng hỏi: “Thế nào là một câu của La Hán?” Sư đáp: “Ta nói với người, liền thành hai câu.” Sư thượng đương dạy chúng: “Tông môn huyền diệu chỉ là thế ấy sao? Hay riêng có chỗ kỳ đặc? Nếu riêng có chỗ kỳ đặc, các ông hãy nên xem cái gì? Nếu không, chẳng nên đem hai chữ bèn cho là Tông Thừa. Thế nào là hai chữ? Nghĩa là Tông Thừa và Giáo Thừa. Các ông vừa nói đến Tông thừa liền thành Tông thừa, nói đến Giáo thừa liền thành Giáo thừa. Chư Thiển đức! Phật pháp tông thừa nguyên lai do miệng các ông an lập danh tự, làm lấy nói lấy bèn thành. Lẽ ấy cần phải nhằm trong đó nói bình nói thật, nói viên nói thường. Thiển đức! Các ông gọi cái gì là bình thật? Nắm cái gì làm viên thường? Kể hành nhất nhà bên cần phải biện rành, chớ để chôn vùi; được một ít thanh sắc danh tự chứa trong đầu tâm, nói ta hội giải khéo hay giản biện. Các ông biết cái gì? Ghi nhớ được danh tự ấy, giản biện được thanh sắc ấy. Nếu chẳng phải thanh sắc danh tự, các ông làm sao ghi nhớ giản biện? Gió thổi thông reo cũng là thanh, tiếng ếch nhái, chim, quạ, kêu cũng là thanh, sao chẳng trong ấy lắng nghe để giản trạch đi. Nếu trong ấy có hình thức ý tứ cùng các Thượng Tọa. Chớ lầm! Hiện nay thanh sắc đầy đây, là đến nhau hay chẳng đến nhau? Nếu đến nhau, thì linh tánh kim cang bí mật của ông nên có hoại diệt. Vì sao có như thế? Vì thanh xỏ lủng lỗ tai ông, sắc đâm đui con mắt ông, duyên thì lấp mất huyền vọng của ông, càng chẳng dễ dàng vậy. Nếu chẳng đến nhau, thì chỗ nào được thanh sắc? Biết chăng? Đến nhau, chẳng đến nhau thử biện rành xem? Sư dừng giây phút, lại nói: “Viên thường bình thật ấy là người gì? Nói thế nào? Chưa phải là kẻ ở trong thôn Hoàng Di thì biết nói thế nào? Đó là các vị Thánh xưa bày chút ít giúp đỡ hiển phát. Thời nay không hiểu phải quấy, liền cho là toàn thật, nói ta riêng có tông phong huyền diệu. Phật Thích Ca không chót lưỡi, chẳng giống với các ông có chút ít bèn chỉ hông chỉ ngực. Nếu luận về tội sát, đạo, dâm, tuy nặng mà vẫn còn nhẹ, vì có khi hết. Kể nầy chê bai Bát Nhã làm mù mắt chúng sanh, vào địa ngục A Tỳ, nuốt hoàn sắt nóng chớ bảo là thông thả. Do đó, cổ nhơn nói: ‘Lỗi tại hóa chủ, chẳng can hệ việc ông.’ Trân trọng!”—A monk asked: “What is Luo-Han’s single phrase?” Kui-Chen said: “If I tell you it will turn into two phrases.” Kui-Chen entered the hall and addressed the monks, saying: “If you want to come face-to-face with the essential mystery of our order, here it is! There’s no other special thing. If it is something else, then bring it forth and let’s see it. If you can’t show it, then forget about it. You can’t just recite a couple of words and then say that they are the vehicle of our school. How could that be? What two words are they? They are known as the ‘essential vehicle.’ They are the ‘teaching vehicle.’ Just when you say ‘essential vehicle,’ that is the essential vehicle. Speaking the words ‘teaching vehicle’ is itself the teaching vehicle. Worthy practitioners of Zen, our school’s essential vehicle, the Buddhadharma, comes from and is realized through nothing other than the names and words from your own mouths! It is just what you say and do. You come here and use words like ‘tranquility,’ ‘reality,’ ‘perfection,’ or ‘constancy.’ Worthy practitioners! What is this that you call ‘tranquil’ or ‘real’? What is that’s ‘perfect’ or ‘constant’? Those of you here on a pilgrimage, you must test the principle of what I’m saying. Let’s be open about it. You’ve stored up a bunch of sounds, forms, names, and words inside your minds. You prattle that ‘I can do this’ or ‘I’m good at figuring out that,’ but actually what can I do? What can you

figure out? All that you're remembering and holding on to is just sounds and forms. If it weren't all sounds and forms, names and words, then how would you remember them or figure them out? The wind blows and the pine makes a sound. A frog or a duck makes a sound. Why don't you go and listen to those things and figure them out? If everywhere there are meaningful sounds and forms, then how much meaning can be ascribed to this old monk? There's no doubt about it. Sounds and forms assault us every moment. Do you directly face them or not? If you face them directly then your diamond-solid concept of self will melt away. How can this be? Because these sounds penetrate your ears and these forms pierce your eyes, you are overwhelmed by conditions. You are killed by delusion. There's not enough room inside of you for all of these sounds and forms. If you don't face them directly then how will you manage all of these sounds and forms? Do you understand? Face them or not face them. See yourself. After a pause, Kui-Chen continued: "Perfection.' 'Constancy.' 'Tranquility.' 'Reality.' Who talks like this? Normal people in the village don't talk like this. Its just some old sages that talk this way and a few of their wicked disciples that spread it around. So now, you don't know good from bad, and you are absorbed in 'perfection' and 'reality.' Some say I don't possess the mysterious excellence of our order's style. Sakyamuni didn't have a tongue! Not like you disciples here who are always pointing at your own chests. To speak about killing, stealing, and lewdness is to speak of grave crimes, but they are light by comparison. It's unending, this vilification of nirvana, this blinding the eyes of beings, this falling in the Avici Hell and swallowing hot iron balls without relief. Therefore the ancients said: 'When the transgression is transformed into the host, it no longer offends.' Take care!"

DCXXII. Qui Sơn Linh Hựu: Kuei-Shan Ling-Yu

1) Củi Lửa!—Firewood and Fire!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) theo Bách Trượng làm việc trong núi. Bách Trượng hỏi: "Đem được lửa chẳng?" Sư thưa: "Có đem." Bách Trượng hỏi: "Ở chỗ nào?" Sư cầm một miếng củi thối hai cái, rồi đem đưa cho Bách Trượng. Bách Trượng bảo: "Như trùn đục cây."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan accompanied Pai-chang to do work on the mountain. Pai-chang said, "Did you bring fire?" Kuei-shan said, "I brought it." Pai-chang said, "Where is it?" Kuei-shan then picked up a piece of firewood and whistled twice, then handed the piece of wood to Pai-chang. Pai-chang said, "Like a termite eating wood."

2) Qui Sơn: Cử Mễ—Picks Up a Grain of Rice

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Qui Sơn nhặt một hạt gạo và nói: "Hàng triệu triệu hạt gạo sanh ra từ một hạt gạo này. Vậy thì hạt gạo này từ đâu sanh ra?" Sư tự trả lời cho mình, nói: "Ông đừng xem thường hạt gạo này!" Thạch Sư hành cước du phương đến núi Qui, tại đây ông học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và làm việc chuẩn bị thức ăn cho chư Tăng trong nhà bếp của tự viện. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thạch Sư Khánh Chư (806-888) ở trong liêu sàng gạo, Qui Sơn (Linh Hựu) đến bảo: "Vật của thí chủ chớ ném bỏ." Sư thưa: "Chẳng dám ném bỏ." Qui Sơn lượm trên đất một hạt gạo, bảo: "Người nói chẳng ném bỏ, cái này từ đâu đến?" Sư không trả lời. Qui Sơn lại bảo: "Chớ khi một hạt gạo này, trăm ngàn hạt gạo cũng đều từ hạt gạo này mà sanh ra." Sư thưa: "Trăm ngàn hạt gạo từ một hạt này sanh, chưa biết một hạt này từ chỗ nào sanh?" Qui Sơn cười ha hả rồi trở về phương trượng—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kui-shan picks up a grain of rice and said, "Millions upon millions of grains of rice issue from this single grain. Where does this grain issue from?" Answering himself, he said, "You mustn't take this single grain lightly!" Shih-Shuang Ch'ing Chu traveled to Mt. Gui, where he studied with Guishan Lingyou and worked preparing food in the kitchen. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, one day as he was sifting rice, Kui-Shan said to him: "You mustn't

spill donated rice.” Shi-Shuang replied: “I haven't spill any.” Kui-Shan picked a single grain off the ground and said: “You claimed not to have spilled any. What's this?” Shi-Shuang had no reply. Kui-Shan then said: “You mustn't take this single grain lightly. Millions upon millions of grains of rice issue from it. Where does it issue from?” Kui-Shan gave a great laugh and return to his quarters.

3) *Qui Sơn: Dịch Đảo Tịnh Bình—Kicks Over the Water Bottle*

Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) đã đổ tịnh bình, thí dụ thứ 40 của Vô Môn Quan. Hòa Thượng Quy Sơn trước ở với ngài Bách Trượng, giữ chức điển tọa. Bách trượng sắp chọn người đến núi Đại Quy làm chủ trì, bèn dạy sư cùng ông thủ tòa ra đối đáp trước chúng, xem ai đối đáp giỏi sẽ được phái đi. Bách trượng cầm tịnh bình đặt xuống đất hỏi: “Không được gọi là tịnh bình thì gọi là gì?” Ông thủ tòa đáp: “Không thể gọi là khúc cây.” Bách Trượng quay sang hỏi Quy Sơn, Quy Sơn bèn đá đổ tịnh bình mà đi. Bách Trượng cười nói: “Ông đệ nhất tòa thua mất hồn núi rồi vậy” Nói xong bèn phái Quy Sơn đi làm Tổ khai sơn Đại Quy. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quy Sơn một phen hăng hái, ngất rằng vẫn không vượt qua được cái bẫy của Bách Trượng. Xét lại cho kỹ, té ra bỏ nhẹ lựa nặng. Tại sao vậy? Tránh khỏi bưng mâm, lại bị mang gông sắt—Kuei-shan Kicks Over the Water Bottle, example 40 of the Wu-Men-Kuan. When Kuei-shan was with Pai-chang's assembly, he was a cook of the monastery. Pai-chang wanted to choose a founding teacher for Mount ta-kuei. He invited all his monk to make a presentation, saying, "The outstanding one will be sent." The he took a water bottle and set it on the floor, and said, "Don't call this a water bottle. What would you call it?" The head monk said, "It can't be called a wooden clog." Pai-chang then asked Kuei-shan his opinion. Kuei-shan kicked over the water bottle and walked out. Pai-chang laughed and said, "The head monk loses." Then Pai-chang assigned the assignment to Kuei-shan. Kuei-shan thereupon was made the founding teacher at Mount Ta-kuei. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, though Kuei-shan was altogether valiant, he could not leap out of Pai-chang's trap. if you scrutinize what happened next, you'll see that he accepted the heavy and rejected the light. How? Look! Removing his sweatband, he shouldered an iron yoke.

4) *Qui Sơn: Đại Cơ Đại Dụng!—The Great Potential and the Great Function!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) nói với đồ chúng rằng: “Có nhiều người chỉ có đại cơ mà chẳng có đại dụng.” Ngưỡng Sơn bèn đem lời này hỏi vị ẩn sĩ dưới chân núi: “Hòa Thượng Qui Sơn nói vậy là ý gì?” Ẩn sĩ nói: “Nói lại xem.” Ngưỡng Sơn vừa định nói liền bị vị ẩn sĩ đá nhào xuống đất. Ngưỡng Sơn trở về thuật lại cho Qui Sơn. Qui Sơn cười to “Ha! Ha! Ha!”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kuei-shan addressed the congregation, saying, "There are many who attain the great potential, but few who realize the great function." Yangshan repeated these words to a hermit who lived below the mountain and said, "What does the master mean when he speaks in this manner?" The hermit said, "Say it again and we'll see." When Yangshan began to speak the hermit kicked him and knocked him down. Yangshan returned and reported this to Kuei-shan. Kuei-shan laughed loudly, "Ha, ha, ha."

5) *Qui Sơn: Đại Toàn Thiền Sư—Great Perfection Zen Master*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Linh Hựu Qui Sơn (771-853), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc Qui Sơn xuất hiện trong tắc 40 của Vô Môn Quan, và trong các tắc 4, 24 và 70 của Bích Nham Lục, chúng ta còn có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển IX: Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu họ Triệu, người ở làng Trường Khê thuộc Phúc Châu. Qui Sơn xuất gia vào tuổi 15 và bắt đầu tu tập trong một tu viện Luật Tông với sư Pháp Thường. Về sau, sư đến chùa Long Hưng ở Hàng Châu thọ cụ túc giới, nơi sư cũng học kinh điển Đại Thừa và Tiểu Thừa. Đến năm

22 tuổi, ông gặp Bách Trượng, trở thành đồ đệ và đạt được giác ngộ dưới sự hướng dẫn của thầy. Sau khi đạt được đại giác, ông tiếp tục tu học với Bách Trượng và làm người nấu bếp trong tự viện của thầy khoảng hai mươi năm. Đây là một chức vụ rất danh dự trong các Thiền viện vào thời đó bởi vì người ta tin rằng trạng thái tâm của người đầu bếp ảnh hưởng đến những bữa ăn mà vị ấy chuẩn bị. Ông là người kế vị Bách Trượng và được thầy trao lại cho cây phất tử như một dấu hiệu xác nhận. Cây phất tử này cũng đóng một vai trò trong cuộc pháp chiến giữa ông và Đức Sơn (tắc thứ 4 trong Vô Môn Quan). Ông là thầy của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và Hương Nghiêm Trí Nhân. Vào thời của ông, Qui Sơn là vị thầy Phật giáo nổi tiếng ở miền nam Trung Hoa. Cộng đồng tu tập tập hợp quanh ông có đến ngàn rưởi, và ông có cả thầy 41 truyền nhân nổi pháp. Ông cùng với môn đồ của mình là Ngưỡng Sơn lập ra tông phái Qui Ngưỡng, lấy tên từ hai chữ đầu của hai người. Qui Sơn xuất hiện trong tắc 40 của Vô Môn Quan, và trong các tắc 4, 24 và 70 của Bích Nham Lục. Những lời nói và thuyết giảng của ông được thu thập trong Đan Châu Qui Sơn Linh Hựu Thiền Sư Ngữ Lục (sưu tập lời dạy của thiền sư Linh Hựu ở Đan Châu). Thiền sư Qui Sơn truyền bá Thiền giáo hơn bốn mươi năm, pháp ngữ của ông đã đến với vô số người. Vào ngày mồng chín tháng giêng, nhằm năm 853, Sư tắm rửa xong, ngồi kiết già vui vẻ thị tịch. Sư thọ 83 tuổi, sáu mươi bốn tuổi hạ. Sư được vua ban pháp hiệu "Đại Toàn Thiền Sư" và tháp được xây trên núi Qui Sơn với tháp hiệu "Thanh Tịnh."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, Zen Master Kuei-Shan-Ling-Yu, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that Kuei-shan appears in example 40 of the Wu-Men-Kuan, as well as in examples 4, 24, and 70 of the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record), we still have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX: Zen master Kuei-shan Ling-Yu had the surname Zhao. He came from the village of Changxi in Fuzhou. He left home and became a monk at the age of fifteen and first trained in a monastery of the Vinaya school of Buddhism with master Fa-chang. Later, he received full ordination at Lung-hsing Temple in Hang-chou, where he also studied the Mahayana and Hinayana scriptures. At the age of twenty-two he came to Pai-chang, became his student, and under him realized profound enlightenment. Even after his enlightenment he trained further under Pai-chang and served for twenty years in his monastery as head cook. At that time, this was an honored position within the Zen monasteries because it was believed that the state of mind of the cook affected the means he prepared. He is Pai-chang's most important dharma successor and received from him his duster (hossu) as a token of confirmation. This duster plays a role in the famous Dharma dueling (hossen) with Master Te-shan (example 4 in Pi-Yen-Lu). He was the master of Yang-shan-Hui-chi and Hsiang-yen-Chih-hsien. Kuei-shan was quite best known Buddhist master of his time in southern China. The monastic community that gathered about him numbered 1,500, and he had forty-one dharma successors. He and his principal student Yang-shan founded the Kuei-Yang-Tsung, the name of which comes from the initial characters of their names. Kuei-shan appears in example 40 of the Wu-Men-Kuan, as well as in examples 4, 24, and 70 of the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). His sayings and teachings are recorded in the T'an-chou Kuei-shan Ling-yu Ch'an-Shih yu-lu. Zen master Kuei-shan expounded the teaching of Zen for more than forty years, his words reaching countless people. On the ninth day of the first lunar month in the year 853, Kuei-shan finished bathing, sat in a cross-legged position and peacefully passed away. His age was eighty-three and he had been a monk for sixty-four years. He received the posthumous name "Zen Master Great Perfection" and his stupa was constructed on Mount Kuei and named "Clear Purity."

6) *Qui Sơn: Giống Như Con Muỗi Đâu Trên Lưng Trâu Sắt, Không Có Chỗ Cho Huỳnh Cắm Mỏ Vào!—It's Like a Mosquito on the Back of an Iron Ox. There's No Place to Take a Bite!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) hỏi Vân Nham Đàm Thạnh: "Nghe huỳnh ở Dục Sơn lâu lắm phải không?" Vân Nham thưa: "Phải." Qui Sơn hỏi: "Tướng Dục Sơn đại nhân thế nào?" Vân Nham nói: "Sau khi Niết bàn mới có." Qui Sơn

hỏi: "Sau khi Niết bàn mới có là thế nào?" Vân Nham nói: "Không có chỗ rỉ ra." Vân Nham hỏi lại sư: "Bách Trượng đại nhân tướng thế nào?" Qui Sơn đáp: "Chữm chạc vôi vọi, sáng suốt rực rỡ, trước tiếng chẳng phải tiếng, sau sắc chẳng phải sắc, con muỗi đậu trên râu sắt, không có chỗ cho huynh cắm mỏ vào."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan asked Yun-yan, "I've heard that you've lived on Mount Yao for a long time. Is that so?" Yun-yan said, "Yes." Kuei-shan said, "What about the great personage Yao-shan?" Yun-yan said, "There's something after nirvana." Kuei-shan said, "What is it that's after nirvana?" Yun-yan said, "There are no leaks." Yun-yan then asked Kuei-shan, "What did the great Pai-chang look like?" Kuei-shan said, "Lofty and grand. Brilliantly incandescent. Behind his voice there was no voice. After his form, there is no form. It's like a mosquito on the back of an iron ox. There's no place to take a bite."

7) *Qui Sơn: Không Được Gọi Bằng Tổ Ong, Chỉ Còn Nước Lật Ngược Nó Lại Rồi Bỏ Đi!—If Not Allowed to Call a Jug, Knocked It Over and Went Away!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Tư Mã Đầu Đà từ Hồ Nam đến yết kiến Bách Trượng, nói: "Qui Sơn là thắng cảnh nên lập đại đạo tràng kết tập bạn pháp." Bách Trượng hỏi: "Lão Tăng muốn đến Qui Sơn có nên không?" Tư Mã nói: "Qui Sơn kỳ tuyệt có thể kết hợp một ngàn năm trăm Tăng chúng, nhưng không phải là chỗ cho Hòa Thượng đi." Bách Trượng hỏi: "Sao vậy?" Tư Mã đáp: "Hòa Thượng là thầy của xương sống, còn chỗ đó là thịt." Bách Trượng lại hỏi: "Vậy trong chúng của lão Tăng có người đến đó được không?" Tư Mã nói: "Đợi tôi xem qua mới biết." Bách Trượng nói: "Trong trường hợp đó, lão Tăng đề nghị đệ nhất tòa Hoa Lâm." Tư Mã Đầu Đà yêu cầu Bách Trượng gọi Hoa Lâm vô phương trượng để ông ta có thể quan sát. Khi Hoa Lâm trình diện, Tư Mã kêu ông tăng hăng và đi qua đi lại trong phòng. Khi Hoa Lâm rời phương trượng, Tư Mã bảo Bách Trượng: "Người này vẫn chưa thích hợp cho núi Qui." Bách Trượng nói: "Còn một người nữa mà lão Tăng có thể đề nghị." Nói xong, Bách Trượng cho gọi Linh Hựu Qui Sơn (771-853) vào phương trượng. Tư Mã Đầu Đà chỉ cần nhìn sơ qua là tuyên bố: "Chính người này cho núi Qui." Tuy nhiên, theo Vô Môn Quan, khi thấy Bách Trượng đi tìm một vị viện trưởng có thể đứng đầu một tu viện mới trên núi Qui Sơn, sự cố sau đây xảy ra được ghi lại trong thí dụ thứ 40 của Vô Môn Quan. Một hôm Bách Trượng bày tỏ với Tăng chúng rằng người giỏi nhất sẽ phải ra đi trụ tại núi Qui. Nói xong Bách Trượng giơ một tổ ong lên trước khi đặt nó xuống đất và hỏi: "Các con không được gọi nó là tổ ong. Vậy các con sẽ gọi nó là cái gì?" Vị Tăng niên trưởng nói: "Cũng không thể gọi đó là chiếc guốc gỗ." Bách Trượng bèn hỏi Linh Hựu Qui Sơn (771-853). Linh Hựu liền lật ngược cái tổ ong và đi khỏi nơi đó. Bách Trượng vừa nói vừa cười: "Niên trưởng đã thua Linh Hựu rồi!" Và ngài ra lệnh cho Linh Hựu ra đi lập tu viện mới—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, a Buddhist pilgrim named Si-ma came from Hu-nan. He spoke to Pai-chang, saying, "Recently at Hu-nan, I came upon a mountain named Big Kui where fifteen hundred Buddhist worthies reside." Pai-chang said, "Should I go there as abbot?" The pilgrim said, "It is not where Master Pai-chang should reside." Pai-chang said, "Why is that?" Si-ma said, "The master is a teacher of bone. That place is the flesh." Pai-chang said, "Is there anyone in my congregation here who could assume that position?" Si-ma said, "Let me examine them and see." Pai-chang said, "In that case, I recommend my chief monk, Hua-lin." Si-ma asked Pai-chang to call Hua-lin into the room so he could observe him. When Hua-lin presented himself, Si-ma asked him to clear his throat, then walk across the floor. Once Hua-lin retired, Si-ma told Pai-chang, "This man still isn't appropriate for Kuei Mountain." Pai-chang said, "There is one other I could recommend." Then Pai-chang called Ling-yu in. Si-ma needed only a brief look before declaring, "This is the very man for the position." However, according to the Wu-Men-Kuan, when Master Pai-chang was looking for a suitable abbot for a newly founded monastery on Mount Kuei-Shan, the following incident, which appears as example 40 (of the Wu-Men-Kuan) took place. One day, Pai-chang wanted to select an abbot for the Kuei-shan monastery. He opened the matter up to the head monk and all the monks, indicating that they should speak and the right one

would go. Thereupon Pai-chang held up a jug, placed it on the floor and asked: "This you should not call jug, so what do you call it?" Then the head monk said: "One can't call it a wooden sandal." Now Pai-chang asked Ling-yu. Ling-yu immediately knocked the jug over and went away. Pai-chang said, laughing, "The head monk lost to Ling-yu," and he directed that Ling-yu should found the new monastery.

8) *Qui Sơn: Không Xử Dụng Những Luận Chứng Thuần Lý Của Triết Gia—No Conceptual Arguments of the Philosopher*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, có những trường hợp Qui Sơn lấy một vật gần đó để trả lời câu hỏi vì khi được hỏi thì có thể ngài đang làm một công việc, hay đang nhìn ra cửa sổ, hay đang lặng lẽ ngồi tư duy, và rồi giải đáp của ngài có thể nhắc đến những vật như thế có liên hệ đến việc làm của ngài lúc bấy giờ. Vì vậy, ngài có thể nói bất cứ điều gì, bằng những cơ duyên như thế, cái đó không phải là một lối đoán ngôn trừu tượng đặt vào một vật được lựa chọn tùy ý để thuyết minh quan điểm của mình. Thí dụ như Ngưỡng Sơn hỏi, và Qui Sơn đáp: "Cái lồng đèn đẹp quá ha!" Có lẽ lúc bấy giờ ngài đang nhìn cái lồng đèn, hay lồng đèn ở gần họ nhất nên ngài coi là ứng cơ nhất đáng được dùng cho mục đích trước mắt. Trường hợp khác, cùng câu hỏi nhưng không cùng câu trả lời, tất nhiên ngài thấy nên khai thị Thiền theo cách khác thích hợp hơn. Đây là chỗ Thiền khác với những luận chứng thuần lý của triết gia—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, cases where an object near by is made use of in answering the question. When questioned, he may happen to be engaged in some work, or looking out of the window, or sitting quietly in meditation, and then his response may contain some allusion to the objects thus connected with his doing at the time. Whatever he may say, therefore, on such occasion is not an abstract assertion on an object deliberately chosen for the illustration of his point. Wei-shan, for instance, questioned by Yang-shan, answered, "What a fine lantern this!" Probably he was looking at a lantern at the moment, or it stood nearest to them and came in most convenient for the master to be utilized for his immediate purpose. On another occasion his answer to the same question may not be the same; he is sure to find it more desirable and appropriate to demonstrate Zen in some other way. This is where Zen differs from the conceptual arguments of the philosopher.

9) *Qui Sơn: Kiến và Hành—Seeing and Practicing*

Thiền là một pháp môn tu tập rất thực tiễn, nên hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ phương cách tu tập 'Kiến Hành' của chư Tổ ngày trước. Kiến có nghĩa là thấy hay quan sát; và hành có nghĩa là thực hành hay công phu. Trong Phật giáo, 'kiến' ngụ ý sự hiểu biết toàn diện và triệt để giáo lý của đức Phật; tuy nhiên, trong Thiền, kiến không những biểu thị sự hiểu biết các nguyên tắc và chân lý Thiền, mà nó còn ngụ ý cả cái nhìn tỉnh thức phát xuất từ kinh nghiệm giác ngộ. 'Kiến' theo nghĩa này có thể được hiểu là 'thấy thực tại' hoặc 'một cái nhìn về thực tại'. Nhưng trong khi 'kiến' có nghĩa là nhìn thấy thực tại, nó không hàm ý 'sở hữu', hay 'khắc phục' thực tại. Một châm ngôn Thiền nói: "Lý tuy đốn ngộ, sự phải tiệm tu." Nói cách khác, sau khi đã đạt ngộ hành giả vẫn phải tu tập cho đến khi nào cái ngộ đó chín muồi, cho đến khi nào hành giả đạt được đại cơ đại dụng. Những nỗ lực tìm kiếm phương cách tu tập trước khi đạt ngộ cùng với sự tu tập sau khi ngộ này là cái mà nhà Thiền gọi là 'hành' hay 'công phu'. Như vậy, tham Thiền gồm hai phương diện. 'Kiến' và 'Hành', và cả hai phương diện này đều cần thiết. Cổ đức dạy: "Để thấy được tánh, người ta phải leo lên tận đỉnh núi và nhìn từ đó; để bắt đầu cuộc hành trình Thiền để đi đến giác ngộ, hành giả phải xuống tận đáy biển, và bắt đầu đi từ đó." Mặc dầu toà nhà Thiền được chống đỡ bởi hai trụ cột chính là 'Kiến' và 'Hành', nhưng giáo lý Thiền phần lớn nhấn mạnh vào 'Kiến' hơn. Điều này đã được chứng thực bởi đại thiền sư Qui Sơn, sư dạy: "Cái kiến của ông chứ không phải cái hành, chính là điều mà ta quan tâm." Đó cũng là lý do tại sao các thiền sư chỉ toàn nhấn mạnh vào 'ngộ' và dồn hết nỗ lực để đem đệ tử của họ trực tiếp đến 'ngộ'. Như trên đã nói, Thiền là một giáo lý thực tiễn và trực chỉ nhất, Thiền tìm cách gạt qua một bên tất cả

những vấn đề và những thảo luận thứ yếu mà chỉ thẳng vào 'Kiến', tức là cái thấy hay cái nhìn thực tại. Điều này được biểu thị trong toàn bộ truyền thống nhà Thiền. Cuối cùng, sự nhấn mạnh vào 'Kiến' được thị chứng bởi vô số công án Thiền hay ngôn cú Thiền. Trong số này có lẽ lời của thiền sư Bách Trượng là đầy ý vị nhất: "Nếu một đệ tử có thị kiến ngang với thầy mình, y chỉ có thể, nhiều nhất là, thành tựu được có một nửa những gì mà ông thầy đã thành tựu. Chỉ khi nào một đệ tử có thị kiến vượt trội hơn thầy, người ấy mới xứng đáng được thầy truyền thụ."—Zen is a very practical method, so Zen practitioners should always remember the method of 'seeing and practicing' (to see and to practice) from ancient Zen masters. 'To see' or 'to view' means seeing, viewing or observing; and 'to practice' means action or work. In Buddhism, 'to see' implies the over-all understanding of the teachings from the Buddha; however, in Zen, it does not only denote the understanding of Zen principles and truth, but it also implies the awakened view that springs from the enlightenment experience. In this sense, 'seeing' can be understood as 'seeing reality' or 'a view of reality'. But while 'seeing' signifies the seeing of reality, it does not imply the 'possession' or 'mastery' of reality. A Zen proverb says: "Reality can be seen in an abrupt manner, but the matter should be cultivated step by step." In other words, after one has attained enlightenment, he should cultivate it until it reaches its full maturity, until he has gained great power and flexibility. All the pre-enlightenment (before-enlightenment) searching and striving, together with the post-enlightenment (after-enlightenment) cultivation, is what Zen Buddhists call 'the practice' or 'the work'. Thus Zen work consists of two main aspects, the 'View' and the 'Action', and both are indispensable. Ancient virtues taught: "To gain a view, one should climb to the top of a mountain and look from there; to begin the journey of Zen, practitioners should go down to the bottom of the sea, and from there start walking." Although the edifice of Zen is supported by these two main pillars, the 'View' and the 'Action', but Zen teaching lays most of its stress on the 'View'. This is attested by the great master, Kuei-shan, who said, "Your view, but not your action, is the one thing that I care about." That is also the reason why the Zen Masters put all their emphasis on Enlightenment and concentrate their efforts on bringing their disciples directly to enlightenment. As above mentioned, being a most practical and straightforward teaching, Zen seeks to brush aside all secondary matters and discussions and to point directly to the 'seeing' or 'viewing of Reality'. This is shown in the whole tradition of Zen. The emphasis on the 'View' is witnessed by innumerable Zen koans and sayings. Among them perhaps the most expressive one is Master Pai-chang's remark: "If the disciple has a view equal to his Master, he can, at most, accomplish but half of what his Master has achieved. Only when the disciple has a view surpassing that of his Master is he deserving of the Instruction."

10) *Qui Sơn: Lão Tăng Chỉ Sợ Sau Đây Chẳng Ai Đối Phó Nổi Ông!—I Am Afraid That Hereafter No One Will Be Able to Cope With You!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) hỏi Ngưỡng Sơn: "Kinh Niết Bàn 40 quyển, bao nhiêu phần Phật nói, bao nhiêu phần ma nói?" Ngưỡng Sơn đáp: "Tất cả đều là ma nói." Qui Sơn cho rằng đúng, nhưng nói: "Chỉ sợ về sau đây chẳng có ai đối phó nổi với ông."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan asked Yangshan, "Of the forty sections of the Nirvana Sutra, how many were spoken by the Buddha and how many were spoken by a devil?" Yangshan said, "All of them were spoken by a devil!" Kuei-shan said, "Hereafter, no one will be able to cope with you."

11) *Qui Sơn: Lão Tăng Cho Gọi Đệ Nhất Tòa, Ông Làm Gì Ở Đây?—I Called the Monastery Director, What Are You Doing Here?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) cho gọi viện chủ. Sau khi viện chủ đến, Qui Sơn lại hỏi: "Lão Tăng cho gọi viện chủ, ông làm gì ở đây?" Viện chủ cảm thấy không có lời nào để gọi điều kỳ diệu ấy. Về sau này, Tào Sơn nói thay cho viện chủ: "Con biết Thầy không thể gọi được con." Qui Sơn lại bảo thị giả gọi đệ nhất tòa. Sau khi đệ nhất tòa

đến, Qui Sơn cũng nói: "Lão Tăng cho gọi đệ nhất tòa, ông làm gì ở đây?" Đệ nhất tòa cũng không biết phải đối đáp thế nào. Tào Sơn đáp thay cho đệ nhất tòa: "Nếu Thầy cho thị giả gọi hần, con sợ là hần không tới đâu."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan summoned the monastery director. When he came, Kuei-shan said, "I called the monastery director, what are you doing here?" The director stood there speechless. Later, Caoshan answered on behalf of the monastery director, saying, "I know the master can't call me." Kuei-shan also had his attendant summon the head monk. When the head monk came, Kuei-shan said, "I called for the head monk, what are you doing here?" The head monk also stood there speechless. Caoshan said on his behalf, "If you ask the attendant to summon him, I'm afraid he won't come."

12) *Qui Sơn: Lão Tăng Sẽ Đến Ngôi Làng Dưới Chân Núi Tái Sanh Làm Trâu!—I Will Be Reborn As a Water Buffalo in the Village at the Foot of the Mountain!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, trong khi họp chúng, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) bảo đồ chúng: "Khi lão Tăng trăm tuổi sẽ đến ngôi làng dưới chân núi làm con trâu. Bên hông trái có viết năm chữ: Qui Sơn Tăng Linh Hựu. Nếu mấy ông gọi là Qui Sơn Tăng, nó lại thật sự là con trâu. Nếu mấy ông gọi nó là con trâu, thì nó lại thật sự là Qui Sơn Linh Hựu. Vậy thì, mấy ông gọi nó là gì?" Một số đề nghị được đưa ra nhưng đều bị Qui Sơn bác bỏ. Ngưỡng Sơn bước tới, lễ bái, rồi lui ra—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, during an assembly, Kuei-shan told his disciples, "When I die, I'll be reborn as a water buffalo in the village at the foot of the mountain. On the side of the buffalo, you'll find these words written: "This is the monk Kuei-shan." If you call it Kuei-shan, it's actually a buffalo. But if you call it a buffalo, it's actually Kuei-shan Ling-yu. What, then, will you call it? A number of suggestions were put forward that Kuei-shan rejected. Then Yang-shan stepped forward, bowed, and left the assembly.

13) *Qui Sơn: Người Vô Sự—A Person Without Worldly Affairs*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Qui Sơn thường dạy chúng: "Phàm tâm của người học đạo phải ngay thẳng chân thật không dối gạt, không tâm hạnh sau lưng trước mặt, lừa phỉnh, trong mọi lúc mọi thời thấy nghe bình thường không có chiều uốn, cũng chẳng phải nhắm mắt bịt tai, chỉ lòng chẳng chạy theo vật là được. Từ trước chư Thánh chỉ nói, bên như bợn là lỗi lầm. Nếu không như thế, lòng nhiều nghĩ ác là việc tình kiến tưởng lập. Ví như nước mùa thu lóng đứng trong trẻo lặng lẽ không động không ngại, gọi người này là đạo nhơn, cũng gọi là người vô sự"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kui-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "The mind of a person of the Way is forthright and undeviating, with no front or back. It is neither deceitful nor deluded and at all times it is watchful and straightforward, never covering the eyes nor plugging the ears. Such a mind is realized when emotions do not chase after things. All the ancient sages have simply said that by the practice of not giving rise to evil views or thoughts, the difficulties of the corrupted world become like the clear autumn waters, pure and unmoving, tranquil yet unimpeded. A person with such a mind may be called of the Way, a person without worldly affairs."

14) *Qui Sơn: Quán Thủy Lai, Điểm Trà Lai—Bring a Tub of Water and Make Some Tea*

Quán Thủy Lai, Điểm Trà Lai có nghĩa là đem cái chậu rửa mặt và mang trà lại. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, sau khi Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) vừa thức giấc Ngưỡng Sơn bèn mang đến cho Sư một cái chậu rửa mặt. Hương Nghiêm Trí Nhàn nói rằng mình đã "Hạ diện liễu tri." Sư Qui Sơn bảo Hương Nghiêm diễn tả sự hiểu biết về hoàn cảnh này của mình. Hương Nghiêm bèn đi pha trà. Qui Sơn khen cả hai, nói rằng: "Thần lực và trí tuệ của hai đệ tử còn vượt xa hơn cả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên."—According to Ching Te Ch'uan Teng Lu, Volume IX, one day, after Zen master Isan-Reiyū (Kuei-shan-Ling-yu) had woken up from a nap Kyōzan Ejaku

(Yang-shan Hui-chi) brought him a tub of water to wash his face. Kyôgen Chikan (Hsiang-yen Chih-hsien) said that he had been watching from the wings, and had witnessed everything clearly. Master Isan asked him to express his understanding of the situation. Kyôgen went to make some tea. Isan praised them, saying, "The mystical powers and the wisdom of you two disciples are far superior to those of Sariputra and Maudgalyayana."

15) *Qui Sơn Tam Chủng Sinh—Three Sources of the Rise*

Ba cơ pháp hay ba nguồn gốc gây nên dục vọng và ảo tưởng mà Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) luôn nhắc nhở đệ tử: tưởng sinh, tướng sinh, và lưu chú sinh—Three sources or causes of the rise of the passions and illusions that Zen master Kuei-shan always reminded his disciples: the mind or active thought, the objective world, and constant interaction, or the continuous stream of latent predispositions.

16) *Qui Sơn Thỉnh Bách Trượng—Kuei Shan Attends on Pai Chang*

Theo thí dụ thứ 70 của Bích Nham Lục, Qui Sơn, Ngũ Phong, Vân Nham đồng đứng hầu Bách Trượng. Bách Trượng hỏi Linh Hựu Qui Sơn (771-853): "Dẹp hết cổ họng môi mép, làm sao nói?" Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Bách Trượng bảo: "Ta chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tuy Bách Trượng nói như thế, cái nổi đã bị người kẻ khác cướp mất rồi. Bách Trượng lại hỏi Ngũ Phong. Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng phải dẹp hết." Bách Trượng nói: "Chỗ không người vạch trần nhìn ông." Bách Trượng hỏi Vân Nham. Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trượng nói: "Mất hết con cháu của ta. Ba người mỗi vị một nhà." Cổ nhân nói: "Trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo." Vì thế hàng Tông sư đem rừng gai góc nghiệm người. Cớ sao? Nếu ở dưới câu thường tình nghiệm người chẳng được. Hàng thiền khách cần phải trong câu trình cơ, trong lời biện mục đích. Nếu là kẻ gánh bản, phần đông nhằm trong câu mà chết, nghe nói dẹp hết cổ họng môi mép thì không có chỗ mở miệng. Nếu là người biến thông, có lối sống ngược nước, chỉ nhằm trên câu hỏi có lối đi, tay chẳng bị thương tích. Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Hãy nói ý nghĩ thế nào? Trong đây như chơi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, như chỗ hỏi kia liền đáp, tự có con đường xuất thân, chẳng tốn mảy may khí lực. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Bách Trượng chẳng biện kia, chỉ nói chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu của ta. Đại phạm bậc Tông sư vì người phải nhổ đinh tháo chốt. Như người nay nói: "Đáp này chẳng thừa nhận, kia thông lãnh thoại." Đâu chẳng biết trong đây một đường sanh cơ, vách đứng ngàn năm, khách chủ lẫn kéo, sống linh động. Tuyết Đậu mến lời của Qui Sơn, phong cách uyển chuyển tự tại, lại hay nắm vững phong cương—According to example 70 of the Pi-Yen-Lu, Kuei Shan, Wu Feng, and Yun Men were together attending on Pai Chang. Pai Chang asked Kuei Shan, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Pai Chang said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, although Pai Chang acted like this, his pot had already been carried off by someone else. He also asked Wu Feng this same question. Wu Feng said, "Teacher, you too should shut up." Pai Chang said, "Where there's no one, I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." Pai Chang also asked Yun Men the same question. Yun Men said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai Chang said, "I have lost my descendants." Each of these three men was a Master. An Ancient said, "On the level ground there are dead people without number. Those who can pass through the forest of brambles are the skillful ones." Therefore teachers of our school use the forest of brambles to test people. Why? They couldn't test people if they stuck to phrases based on ordinary feelings. Patchrobed monks must be able to display their ability in phrases and discern the point within words. As for board-carrying fellows, they often die within the words and say, "If throat, mouth, and lips are shut, there's no longer a way to say anything." As for those who can adapt successfully, they have waves which go

against the current, they have a single road in the question. They don't cut their hands blundering against its sharp point. Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Tell me, what did he mean? Here he was like sparks struck from stone, like a flash of lightning: pressing back against Pai Chang's question, he answered immediately. He had his own way to get himself out, without wasting the slightest effort. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Nevertheless, Pai Chang did not take him up on it, but just said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." Whenever teachers of our school help people, they pull out nails and extract pegs. As for people these days who say that this answer doesn't approve of Kuei Shan and doesn't comprehend his words, how far they are from knowing that right here is the one path of his living potential, towering up like a thousand fathom wall, interchanging guest and host, leaping with life. Hsueh Tou likes these words of Kuei Shan's, like his freedom to revolve around and maneuver elegantly while still being able to hold fast to his territory.

17) *Qui Sơn Thủy Cổ—Kuei-shan's Water Buffalo*

Trong khi họp chúng, Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu (771-853) đề chúng: “Khi lão Tăng trăm tuổi sẽ đến ngôi làng dưới chân núi làm con trâu. Bên hông trái có viết năm chữ: Qui Sơn Tăng Linh Hựu. Nếu mấy ông gọi là Qui Sơn Tăng, nó lại thật sự là con trâu. Nếu mấy ông gọi nó là con trâu, thì nó lại thật sự là Qui Sơn Linh Hựu. Vậy thì, mấy ông gọi nó là gì?” Một số đề nghị được đưa ra nhưng đều bị Qui Sơn bác bỏ. Ngưỡng Sơn bước tới, lễ bái, rồi lui ra—During an assembly, Zen master Kuei-shan told his disciples, “When I die, I'll be reborn as a water buffalo in the village at the foot of the mountain. On the side of the buffalo, you'll find these words written: “This is the monk Kuei-shan.” If you call it Kuei-shan, it's actually a buffalo. But if you call it a buffalo, it's actually Kuei-shan Ling-yu. What, then, will you call it? A number of suggestions were put forward that Kuei-shan rejected. Then Yang-shan stepped forward, bowed, and left the assembly.

18) *Qui Sơn: Trích Trà—Picks Tea*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Sư cùng chúng hái trà. Sư bảo Ngưỡng Sơn: "Trọn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con." Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Sư bảo: "Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó." Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng nói sao?" Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó." Sư nói: "Cho con ba chục gậy." Ngưỡng Sơn nói: "Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?" Qui Sơn nói: "Vậy tha cho con ba chục gậy."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, while Kuei-shan and the monks were picking tea leaves, Kuei-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kuei-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kuei-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kuei-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kuei-shan said, "You will be spared of my thirty blows."

19) *Qui Sơn: Vi Tế Lưu Chú—Subtle Flow*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: “Từ hồi ông chấm dứt sự lưu chú ô nhiễm (bao gồm tham, sân, si, và những yếu tố khác dẫn tới khổ đau và cản trở giác ngộ) đến giờ đã được mấy năm?” Ngưỡng Sơn không trả lời, nhưng thay vào đó lại hỏi: “Vậy chờ thầy chấm dứt sự lưu chú ô nhiễm đến giờ đã được mấy năm?” Qui Sơn nói: “Đã bảy năm từ khi lão Tăng chấm dứt được nó.” Đoạn Qui Sơn hỏi: “Còn ông?” Ngưỡng Sơn đáp: “Con, con thì rất mau mắn.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one

day, Kuei-shan asked Yangshan, “How many years has it been since you ended the mind's subtle flow of defilements (greed, anger, ignorance, and the various other factors that give rise to suffering and impede awakening)?” Yang-Shan didn't answer, but instead asked Kuei-Shan, “How many years has it been since the master ended it?” Kuei-Shan said, “It has already been seven years since this old monk ended it.” Kuei-Shan then asked Yang-Shan, “And you?” Yang-Shan replied, “Me, I'm quite active.”

DCXXIII. Qui Tĩnh: Kui Xing

1) Qui Tĩnh và Đồ Chúng—Kui-Xing and His Disciples

Một hôm, sư khai đường, có vị Tăng hỏi: “Tổ Tổ tương truyền Tổ ấn, nay thầy được pháp nối người nào?” Sư đáp: “Cõi trong thiên tử, bờ ngoài tướng quân.” Lần khác, sư thượng đường dạy chúng: “Tông sư huyết mạch hoặc phạm hoặc Thánh, Long Thọ, Mã Minh, thiên đường, địa ngục, vạc dầu sôi, lò than đỏ, ngưi đầu, ngục tốt, sum la vạn tượng, nhật nguyệt tinh thần, phương khác, cõi này, hữu tình vô tình.” Sư lấy tay vẽ một lần rồi nói: “Đều vào tông này. Trong tông này cũng hay giết người, cũng hay tha người. Giết người phải được đao giết người; tha người phải được câu tha người. Cái gì là đao giết người, câu tha người? Ai nói được bước ra đối chúng nói xem? Nếu nói không được là cô phụ bình sanh. Trân trọng!”—When Kui-Xing began teaching, a monk asked him: “All the Patriarchs have one after the other passed on the ancestral seal. Whose heritage have you now attained?” Kui-Xing said: “At the center of the realm, an emperor. Beyond the frontier, a general.” Another time, Zen master Kui-Xing entered the hall and addressed the monks, saying: “The blood and marrow of the teachers of our school; what is mundane and holy; Long-Su and Ma-Ming (names of famous Buddhists of earlier times); heaven and hell; the scalding cauldron and furnace embers (tortures of hell); the ox-headed jailers (demons in hell); the myriad phenomena of the universe; heavenly bodies; all things of the earth; animate and inanimate...” Kui-Xing drew a circle in the air with his hand and then continued: “All of them enter this essential teaching. Within this teaching people can be killed and they can be given life. Those who die endure the killing knife. Those who live must attain the life-giving phrase. What are the killing knife and the life-giving phrase? Can you answer me? Come out of the congregation and we'll test you. If you can't speak, then you've betrayed your life! Take care!

2) Qui Tĩnh: Giọt Mưa Trước Thềm—Water Dripping from the Eaves

Một hôm, có vị Tăng thưa hỏi về cây bá của Triệu Châu. Sư bảo: “Ta chẳng tiếc nói với người, mà người có tin không?” Tăng thưa: “Lời nói của Hòa Thượng quý trọng con đâu dám chẳng tin.” Sư bảo: “Người lại nghe giọt mưa rơi trước thềm chẳng?” Vị Tăng ấy hoá nhiên ngộ, thốt ra tiếng: “Chao!” Sư hỏi: “Người thấy đạo lý gì?” Vị Tăng làm bài tụng đáp:

“Thiền đầu thủy đích
Phân minh lịch lịch
Đả phá càn khôn
Đương hạ tâm tức.”

(Giọt mưa trước thềm, rành rẽ rõ ràng. Đập nát càn khôn, Liền đó tâm dứt)—One day, a monk asked: “What is the meaning of Zhao-Chou's cypress tree in the garden?” Kui-Xing said: “I won't refuse to tell you, but will you believe me or not?” The monk said: “How could I not believe the master's weighty words? Kui-Xing said: “Can you hear the water dripping from the eaves?” The monk was suddenly enlightened. He unconsciously exclaimed: “Oh!” Kui-Xing said: “What principle have you observed?” The monk then composed a verse:

“Water drips from the eaves, so clearly,
Splitting open the Universe,
Here the mind is extinguished.”

3) *Qui Tĩnh và Thủ Sơn—Kui-Xing and Shou Shan*

Một hôm Thủ Sơn đưa cái lược tre lên hỏi: “Gọi là lược tre thì xúc chạm, chẳng gọi lược tre thì trái mất, gọi là cái gì?” Qui Tĩnh bèn chụp cái lược ném xuống đất nói: “Là cái gì?” Thủ Sơn bảo: “Mù.” Qui Tĩnh nhơn lời này hoát nhiên đốn ngộ—One day Shou-Shan held up a bamboo comb and asked: “If you call it a bamboo comb, you commit an offense. If you don’t call it a bamboo comb, then you have turned away from what you see. What do you call it?” Shou-Shan said: “Blind.” At these words Kui-Xing suddenly experienced unsurpassed awakening.

4) *Qui Tĩnh: Tổ Tổ Tương Truyền Tổ Ấn—All the Patriarchs Have One After the Other Passed on the Ancestral Seal*

Thiền Sư Qui Tĩnh khai đường, có vị Tăng hỏi: “Tổ Tổ tương truyền Tổ ấn, nay thầy được pháp nối người nào?” Sư đáp: “Cõi trong thiên tử, bờ ngoài tướng quân!”—When Kui-Xing began teaching, a monk asked him: “All the Patriarchs have one after the other passed on the ancestral seal. Whose heritage have you now attained?” Kui-Xing said: “At the center of the realm, an emperor. Beyond the frontier, a general.”

DCXXIV. Qui Tông Đạo Thuyền: Đá Lớn Thì Lớn, Đá Nhỏ Thì Nhỏ!—Kuei-Tsung T'ao-ch'uan: Bigger Stones Are Big, Smaller Ones Small!

Qui Tông Đạo Thuyền là tên của một vị thiền sư Trung Hoa. Một hôm, khi Sư đang quan sát những khối đá xung quanh tự viện, có một vị Tăng đến hỏi Sư trong núi Cửu Phong, nơi Sư đang cư ngụ có Phật pháp hay không, Sư không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: “Đợi không có ai quanh đây, ta sẽ nói cho ông biết.” Lát sau, vị Tăng lại hỏi: “Giờ không có ai hết.” Thay vì trả lời, Qui Tông lại vẫn im lặng, vị Tăng nhắc thầy câu hỏi và lưu ý thầy là không có ai ở quanh đây. Qui Tông đáp: “Có.” Một lúc sau, vị Tăng lại hỏi nữa, Sư bèn chỉ vào nhóm đá và thốt lên: “Đá lớn thì lớn, đá nhỏ thì nhỏ.” Nhờ thế mà vị Tăng tỏ ngộ đạo Thiền. Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đời sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình—Name of a Chinese Zen master in the tenth century. One day, when Kuei-sung was observing the stones around his monastery, a monk came and asked the master if there were Buddhism in the mountains of Chiu-feng Shan where he resided, Kuei-sung did not answer the question directly, but excused himself by saying, “Wait till there is nobody about us, I will tell you then.” After a while the monk asked again, “Nobody is here now.” Kuei-Tsung just answered, “Yes.” After a while, the monk kept asking the same question. Kuei-Tsung then pointed at the stones and announced, “Bigger stones are big, and smaller ones small!” This awakened the monk’s mind to the realization of Zen truth. This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker sent away from his master, who evidently pretends to beat around the bushes, and not to elucidate the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

DCXXV. Qui Tông Sách Chân: Kuei-tsung Ts'ê-chên

1) *Cảnh Qui Tông—Realm*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: “Thế nào là cảnh của Qui Tông?” Qui Tông nói: “Theo ông thấy thì thế nào?” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là người trong cảnh?” Qui Tông nói: “Đi đi!”—According to the Records of the Transmission

of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked, "What is Guizong's realm?" Guizong said, "It's what do you see." The monk then asked, "Who is the person in the middle of this realm?" Guizong said, "Go!"

2) *Qui Tông Sách Chân: Dĩ Giá Thân Phụng Trần Sát Đích Thị Báo Ân Phật!—Take Deep Mind Pays Honor to the Ten Thousand Worlds Is Repaying Buddha's Compassion!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Thừa giáo có câu 'Đem thân tâm vinh danh trần sát (dĩ giá thân phụng trần sát), đó gọi là báo ân Phật.' Trần sát tức không hỏi tới, nhưng Thầy hãy nói xem thế nào là báo ân Phật?" Qui Tông nói: "Nếu ông là như thế, tức là báo ân Phật."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk said, "In the scriptures there is the passage, 'When this deep mind pays honor to the ten thousand worlds, this is known as repaying Buddha's compassion.' I don't ask you about 'ten thousand worlds', but tell me, what is 'repaying Buddha's compassion'?" Guizong said, "If you are thus, that is repaying Buddha's compassion."

3) *Qui Tông Sách Chân: Lão Tăng Sẽ Giải Thích Một Khi Mấy ông Đã Ngộ Rồi!—I'll Explain It to You When You Are Enlightened!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, khi Thiền sư Qui Tông Sách Chân nhậm chức trụ trì, ông đã thị chúng rằng: "Này chư Thiền đức! Kiến văn giác tri, chỉ khá một lần. Nhưng nếu mấy ông thực chứng nó cách này thì nó có còn là kiến văn giác tri hay không phải là kiến văn giác tri? Mấy ông có lãnh hội hay không? Lão Tăng sẽ giải thích một khi mấy ông đã ngộ rồi. Còn bây giờ thì đứng đã lâu rồi! Xin tạm biệt! Mấy ông hãy cẩn trọng!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, when Guizong assumed the position of abbot, he addressed the monks, saying, "Zen Worthies! If you want to hear and witness the wisdom of enlightenment, there is only one way to do so. But if you realize it in this manner, is it witnessing and hearing the wisdom of enlightenment or is it not witnessing and hearing enlightenment? Do you understand? I'll explain it to you when you are enlightened! You've been standing too long! Take care!"

4) *Qui Tông Sách Chân: Nếu Ta Nói Với Ông Thì Nó Trở Thành Một Thứ Khác Nào Đó!—When I Tell You It Becomes Something Else!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Thế nào là Phật?" Qui Tông nói: "Nếu ta nói với ông thì nó trở thành một thứ khác nào đó!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked Zen master Guizong, "What is Buddha?" Guizong said, "When I tell you it becomes something else!"

5) *Qui Tông Sách Chân: Ông Đừng Có Ăn Nói Xăng Bậy!—Don't Talk Gibberish!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Người xưa lấy không rời kiến văn làm tông. Con muốn biết Hòa Thượng lấy gì làm tông?" Qui Tông nói: "Đây là câu hỏi hay." Vị Tăng nói: "Thầy có xem ý chỉ của tông ngài như là duyên khởi không?" Qui Tông nói: "Ông đừng có ăn nói xăng bậy!" Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Nhà vua ra lệnh cho ông phải thuyết loại Pháp nào chẳng rơi vào chỗ nghe hay thấy, thỉnh Thầy nói mau!" Qui Tông nói: "Nói chuyện thường thôi." Vị Tăng nói: "Ý Sư là sao?" Qui Tông nói: "Ông lại nói lời xăng bậy nữa rồi!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked, "The ancients held that the essential teaching does not depart from sights and sounds. I'd like to know what the master holds as the essential teaching?" Guizong said, "This is a very good question." The monk said, "Do you regard the essential

teaching as 'conditional causation'?" Guizong said, "Don't talk gibberish!" Another day, a monk asked, "The king has commanded that you expound Dharma without resorting to what can be seen or heard. Master, quickly speak!" Guizong said, "Casual conversation." The monk said, "What is the master's meaning?" Guizong said, "Talking gibberish again."

6) *Qui Tông Sách Chân: Ông Lãnh Hội Quá Rồi Còn Gì!—You Understand It Well!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Qui Tông Sách Chân: "Loài vô tình thuyết pháp cả đại địa được nghe, còn sư tử hống là thế nào?" Qui Tông nói: "Ông có nghe nó rống hay không?" Vị Tăng nói: "Trong trường hợp đó thì đồng với chúng vô tình." Qui Tông nói: "Ông lãnh hội quá rồi còn gì!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked, "Inanimate objects expound the Dharma and the great earth hears it. But when the lion roars, then what?" Guizong said, "Do you hear it?" The monk said, "In that case it's the same as inanimate objects." Guizong said, "You understand it well!"

DCXXVI. *Quốc Nhất Cảnh Sơn: Kuo-i Chin-shan*

1) *Không Thiên Đường Không Địa Ngục—No Heavens No Hells*

Cảnh Sơn Quốc Nhất, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Một hôm, có một cư sĩ hỏi Thiền sư Quốc Nhất Cảnh Sơn: "Bạch Hòa Thượng, có thiên đường không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có địa ngục không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có tội không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có phước không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Với câu hỏi nào Quốc Nhất cũng trả lời "Không". Sau này vị cư sĩ tìm đến Thiền sư Trí Tạng Tây Đường, đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất, và cũng hỏi bao nhiêu câu hỏi đó. Cư sĩ hỏi Thiền sư Trí Tạng Tây Đường: "Bạch Hòa Thượng, có thiên đường không?" Trí Tạng đáp: "Có." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có địa ngục không?" Trí Tạng đáp: "Có." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có phước không?" Trí Tạng đáp: "Có." Trí Tạng đáp: "Có." Với bao nhiêu câu hỏi đó, hai vị Thiền sư nổi tiếng, một vị bảo không, một vị bảo có, vị cư sĩ hoang mang nên hỏi tiếp ngài Trí Tạng: "Bạch Hòa Thượng, Hòa Thượng nói như vậy có đúng chưa?" Trí Tạng hỏi: "Trước khi ông đến đây ông đã hỏi ai rồi?" Cư sĩ đáp: "Dạ, con đã hỏi Hòa Thượng Cảnh Sơn." Trí Tạng hỏi: "Thế Hòa Thượng Cảnh Sơn nói với ông thế nào?" Cư sĩ đáp: "Con hỏi câu nào Hòa Thượng Cảnh Sơn cũng nói không. Tại sao con hỏi ngài câu nào ngài cũng trả lời có hết?" Trí Tạng hỏi lại: "Hòa Thượng Cảnh Sơn có vợ không?" Cư sĩ đáp: "Dạ không." Trí Tạng hỏi lại: "Ông có vợ không?" Cư sĩ đáp: "Dạ có." Trí Tạng nói: "Hòa Thượng Cảnh Sơn không có vợ nên cái gì ngài cũng nói không. Ông có vợ nên ta nói cái gì cũng có." Qua câu chuyện trên, chúng ta thấy câu trả lời có hay không là tùy người hỏi. Nếu một bề nói không, đó là chấp không. Còn nếu biết tùy người nói có, tùy người nói không, thì không phải là chấp không. Hòa Thượng Cảnh Sơn liễu tri nên ngài nói tất cả là không, ông cư sĩ chưa liễu tri nên ngài Trí Tạng phải nói với ông là có. Như vậy, sở dĩ chúng ta thấy các Thiền sư nói chuyện khó hiểu là vì tùy nơi người chấp mà trả lời—Kuo-i Chin-shan, name of a Chinese Zen master in the ninth century. One day, a layperson asked Zen master Kuo-i Chin-shan: "Venerable Sir, is there heaven?" Kuo-i replied: "No." The layperson continued to ask: "Is there hell?" Kuo-i replied: "No." The layperson continued to ask: "Are there sins?" Kuo-i replied: "No." The layperson continued to ask again: "Are there merits?" Kuo-i replied: "No." For every question asked, the answer was always "No". Later, this layman approached Zhi-T'sang-Hsi-T'ang, Ma-tsu's disciple, and asked the same questions. And for every question asked, the answer was "Yes". Confused, he asked Zhi-T'sang: "Are you certain your responses are correct?" Zhi-T'sang replied: "Whom did you ask before you came here?" The layman replied: "I asked the Venerable Kuo-i." Zhi-T'sang asked: "And what were his responses?" The layman said: "He responded 'No' to all my questions, but you, on the contrary said 'Yes' to them all." Zhi-T'sang said: "Well, is the Venerable Chin-shan married?" The layman replied: "Of course not." Zhi-T'sang asked: "Are you married?" The layperson said: "Yes." Zhi-T'sang said:

"Because Venerable Chin-shan is not married, his responses are always 'No'. Because you are married, my responses to you shall always be 'Yes.'" As you can see, the answers can be interpreted based upon the person asking the questions. If we are single minded, we will say "No" in accordance with the concept of "emptiness"; then we are discriminating the idea of "nothingness". But if we answer in accordance with the person's nature, we avoid being single-minded. Venerable Chin-shan was enlightened; thus he perceived everything as "nothing" while the layman did not; thus, Zhi-T'sang had to acknowledge their existence as perceived by a layman. The Zen masters' responses may be confusing and hard to understand; that is due to what the person wants to hear.

2) *Quốc Nhất Cảnh Sơn: Một Lá Rau Xanh—A Green Vegetable Leaf*

Khi Cảnh Sơn, Tuyết Phong, và Nham Đầu cùng đi hành cước học Thiền, họ bị lạc đường trong núi. Trời tối dần và không có tự viện nào xung quanh để xin ở lại qua đêm. Lúc ấy họ chợt thấy một lá rau xanh trôi theo dòng suối. Từ đó họ suy luận rằng tất nhiên có người sống bên trên triền núi. Nhưng Cảnh Sơn đã lý luận: "Điều này rất có thể, nhưng một người không màng chuyện bỏ đi một lá rau xanh quý báu không đáng cho chúng ta xét đến." Cảnh Sơn chưa kịp dứt lời thì thấy một người với một cái móc dài đang chạy đuổi theo lá rau kia. Hành giả tu Thiền nên luôn tâm niệm rằng dẫu trường hợp này có lẽ là thái quá, nhưng câu chuyện này biểu thị một cách tuyệt đẹp sự kính trọng sâu xa của Thiền đối với những quà tặng của thiên nhiên cũng như những gì mà các tín đồ cúng dường cho họ—When Chin-shan, Hsueh-feng, and Yen-t'ou were travelling together on their Zen pilgrimage they lost their way in the mountain. It was growing dark and there was no monastery to ask for the night's lodging. At the time they happened to notice a green vegetable leaf flowing down along the stream. By this they naturally inferred that there was somebody living further up in the mountains. But Chin-shan argued, "That is quite probable, but a man who does not mind letting go the precious vegetable leaf is not worth our consideration." Before he finished saying this, they saw a man with a long-handed hook, running down after the lost leaf. Zen practitioners should always keep this in mind, though this may be an extreme case, but the legend beautifully illustrates what profound respect Zen feels towards the gifts of nature as well as the offerings of its pious devotees.

DCXXVII. *Quốc Sư Huệ Trung: Kuo Shih Hui-chung*

1) *Càng Nói Càng Xa Đạo—Saying More Would Be Far From the Way*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, và Huệ Trung Quốc Sư Ngũ Lục, tập 3, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Vì sao Phật tánh của Hòa Thượng hoàn toàn không sanh diệt? Vì sao Phật tánh ở phương Nam thì nửa sinh nửa diệt, nửa không sinh diệt?" Huệ Trung nói: "Xanh xanh trúc biết thấy đều là Chân như, rõ rỡ hoa vàng đâu chẳng là Bát nhã. Có người chẳng chấp nhận, cho là tà thuyết, có người lại tin, nói là chẳng thể nghĩ bàn. Chẳng biết thế nào (nhược vị)?" Một vị sư khác lại hỏi, "Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chẳng?" Quốc Sư đáp, "Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo." Vị sư lại hỏi, "Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chẳng?" Quốc Sư đáp, "Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu." Đoạn Quốc Sư nói tiếp, "Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống."—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and Nan-yang Hui-chung's records of Teachings, volume III, one day, a monk came and asked National Teacher, Hui-chung, "Why does the Master's Buddha-nature completely not have birth and death? Why is that from the Southern Region half birth and death, and half is not birth and death?" Hui-chung said, "The greenish bamboo is all Suchness; the yellowish flowers are all Prajna. Someone does not accept and says it's a false doctrine; someone accepts and says it's inconceivable. How is it about?" Another monk asked, "When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?" The National Teacher said, "Viewpoints attained with the thinking mind are upside

down.” A monk asked, “Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?” The National Teacher said, “All of the ancient sages possessed the two grand attributes, but does this allow them to dispel cause and effect?” He then continued, “The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion’s roar.”

2) *Quốc Sư Huệ Trung: Cấu Tịnh—Pollution and Purity*

Một vị sư khác hỏi Huệ Trung (675-775), “Ngồi thiền quán tịnh làm gì?” Quốc Sư đáp, “Chẳng cấu chẳng tịnh đâu cần khởi tâm quán tưởng tịnh”—Another monk asked, “How does one sit in meditation and observe purity?” The National Teacher said, “There being neither pollution nor purity, why do you need to assume a posture of observing purity.”

3) *Quốc Sư Huệ Trung: Chân Pháp Sau Lưng Ông Phải Không?—Is the True Dharma on Your Back?*

Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên đến tham vấn Quốc Sư Huệ Trung (675-775). Quốc Sư hỏi: “Ông ở đâu đến?” Nam Tuyền thưa: “Ở Giang Tây đến.” Quốc Sư hỏi: “Ông có đem chân pháp của Mã Sư đến đây không vậy?” Nam Tuyền đáp: “Dạ có đây.” Quốc Sư bèn nói: “Nó ở sau lưng ông phải không?” Qua lời nói này Nam Tuyền chợt ngộ và lễ bái rồi lui ra—Zen master Nan-Ch’uan-Pu-Yuan paid a visit to the National Teacher. The National Teacher said, “Where did you come from?” Nan-Ch’uan said, “From Jiangxi.” The National Teacher said, “Then maybe you brought Zen master Ma-tsu’s true Dharma along with you.” Nan-Ch’uan said, “Here it is.” The National Teacher said, “On your back?” At these words, Nan-Ch’uan-Pu-Yuan attained awakening, then he bowed and went out.

4) *Quốc Sư Huệ Trung: Chỉ Thạch Sư Tử—Pointing at the Stone Lion*

Công án về Huệ Trung chỉ con sư tử đá: Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, vua Đường Túc Tông và Huệ Trung đang đi dạo trước cung điện, Huệ Trung chỉ con sư tử đá và thỉnh nhà vua cho một chuyển ngữ. Túc Tông bảo: “Trẫm không nói được, vậy thỉnh Quốc Sư nói.” Huệ Trung nói: “Sơn Tăng đắc tội vậy.” Về sau này Đàm Nguyên Ứng Chân hỏi Huệ Trung: “Vậy Hoàng đế Túc Tông có hiểu vấn đề hay không?” Huệ Trung nói: “Việc ấy hãy gác lại, còn ông hiểu thế nào?”—The koan of Hui-chung’s pointing at the stone lion: According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, one day, Emperor Su Tsung and Hui-Chung were walking in the front of the royal palace. Hui-Chung pointed at a stone lion and asked Emperor Su Tsung to give a turning word. Emperor Su Tsung said, “I can’t, invite Kuo-Shih to give one.” Hui-Chung said, “This mountain monk is guilty.” Later, Tan-yuan-Ying-chên asked Hui-Chung, “Did Emperor Su Tsung understand the matter?” Hui-Chung said, “Let’s not talk about that, now I want to know how do you understand this matter?”

5) *Quốc Sư Huệ Trung: Đại Nhĩ Tâm Thông—Great Ear Tripitaka*

Thiền sư Huệ Trung là Quốc sư của vua Túc Tông nhà Đường, được hoàng đế cũng như các Thiền gia ở Trung Hoa thời đó rất kính trọng. Đạo hạnh của sư được dân chúng đồn đãi đến tai nhà vua. Năm Thượng Nguyên thứ hai đời Đường, vua Túc Tông sai sứ giả đến triệu thỉnh ông về kinh, và tại đây ông đã dạy Phật pháp cho ba triều vua Đường, nên được danh hiệu là Quốc Sư. Vào thời đó có một vị sư Ấn Độ đến từ Thiên Trúc tên là: Đại Nhĩ Tam Tạng,” tự nói có huệ nhãn và tha tâm thông. Vua muốn trải nghiệm nên mời ông đến ra mắt Quốc Sư. Đại Nhĩ Tam Tạng vừa thấy Quốc Sư liền lễ bái và đứng hầu bên phải. Sư hỏi: “Ông được tha tâm thông chẳng?” Đại Nhĩ Tam Tạng đáp: “Chẳng dám.” Quốc Sư hỏi: “Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?” Đại Nhĩ Tam Tạng nói: “Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đến Giang Tây xem đua đò?” Một lúc sau, Quốc Sư lại hỏi: “Ông nói

xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng nói: "Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đứng trên cầu Thiên Tân xem khỉ giỡn?" Một lúc sau nữa, Quốc Sư lại hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng thinh không biết đoán chỗ nào. Quốc Sư liền nạt: "Hồ tinh! Tha tâm thông ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng câm không thể trả lời Quốc Sư. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tự thức, hoặc cái hình thức đã tu tập của nó, cái ý thức chiếu diệu, là một manh mối của tất cả những thực hiện nội tâm, bản chất và đặc tánh của nó vẫn là chấp trước. Ngộ của Phật giáo không đạt được bằng cách bám lấy hay bành trướng tự thức của chính mình. Trái lại, ngộ đạt được nhờ giết chết hay tiêu diệt bất cứ sự chấp trước nào vào cái ý thức chiếu diệu này; chỉ bằng cách vượt qua nó mà may ra chúng ta mới đạt đến được cái tâm điểm tận cùng của Tâm, cái "Không" hoàn toàn tự do, hoàn toàn vô tướng sáng tỏ. Cái tính Không chiếu diệu này, trống rỗng nhưng năng động, là "Thể" của Tâm. Vì vậy, ngộ với sự chấp trước vào những thứ được gọi là tha tâm thông, theo Quốc sư Huệ Trung, chỉ là tinh thần của một con dã hồ (cáo đồng)—Hui-chung, who was Zen Master to the Emperor Su Tsung of the Tang Dynasty, was highly respected by the emperor, as well as by all the Zen Buddhists of China. His reputation spread to the emperor in the capital city. In the second year of Shang-Yuan era, the emperor Su-Zong, dispatched an envoy to invite him to the Imperial Capital and there he taught Dharma for three T'ang emperors, thus earning the title "National Teacher." At that time, a famous Indian monk named "Big Ears Tripitaka" came from the west to stay at the capital city. He claimed to have telepathic powers. The emperor Su-Zong called on the "National Teacher" to test this monk. When Tripitaka saw the National Teacher, he bowed and stood in deference to his right. The National Teacher said, "I hear that you have mind-reading power." Tripitaka Master replied, "I don't presume to say so." The National Teacher said, "Where do you say I am right now." Tripitaka Master said, "The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the West River to see the boat race?" After a while, the National Teacher asked again, saying, "Now where do you say I am?" Tripitaka Master said, "The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the Tianjin Bridge to see monkeys playing?" After some time, the National Teacher asked again, saying, "Where do you say I am right now?" Tripitaka Master made a wild guess and the master shouted, saying, "You wild fox spirit! Where is your mind-reading ability?" Tripitaka Master couldn't answer. Zen practitioners should always remember that self-awareness or its cultivated form, the illuminating consciousness which is a key to all inner realization, basically and qualitatively it is still "clinging-bound". Buddhist enlightenment is not gained through holding on to or inflating one's self-awareness. On the contrary, it is gained through killing or crushing any attachment to this illuminating consciousness; only by transcending it may one come to the innermost core of Mind, the perfect free and thoroughly nonsubstantial illuminating-Voidness. This illuminating-Void character, empty yet dynamic, is the Essence of the mind. So, enlightenment with the attachment of so-called telepathic powers, according to Hui-chung, only a wild fox spirit.

6) Quốc Sư Huệ Trung Và Đường Túc Tông—Kuo Shih Hui-Chung and T'ang Tzu-Zhung

Sau khi hoàn tất việc huấn luyện với Huệ Năng, Huệ Trung (675-775) lui về một ngôi chùa trên núi Bạch Nhại. Mặc dầu khoảng bốn mươi năm Sư chưa từng xuống núi, tiếng tăm của Sư lan xa đến triều đình, và vua Đường Túc Tông đã cho người đến triệu thỉnh Sư về kinh. Huệ Trung đã hai lần thoái thoát, nhưng đến lần triệu thỉnh thứ ba thì Sư nhận lời. Người ta nói rằng nhà vua rất vui khi nghe tin Sư nhận lời đi đến kinh đô, nên khi xe rước Sư về đến hoàng thành thì đích thân nhà vua đã ra nắm trục mà kéo xe khoảng đường cuối—After completing his work with Huineng, Hui-zhung retired to a temple on Mount Baiya, where he remained for forty years. Although he never left the temple during that period, his fame extended to the court, and emperor Tzu-zong invited him to come to the capital. Hui-zhung deferred twice before finally agreeing to a third invitation. It is said that the emperor was so pleased with his acceptance that when the carriage carrying Hui-zhung approached the palace, the emperor himself went out to grasp its shaft and help pull it the final distance.

7) *Quốc Sư Huệ Trung: Hãy Đóng Đinh Để Giữ Lại Một Đám Mây Trên Không!—Let Nail the Cloud Down With an Iron Nail!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, vua Đường Túc Tông và Huệ Trung đang đi dạo trước cung điện, Huệ Trung chỉ một đám mây trên trời và hỏi nhà vua: "Bệ hạ có thấy đám mây trắng trên trời hay không?" Túc Tông bảo: "Trẫm thấy." Huệ Trung nói: "Nếu thấy thì Bệ hạ hãy lấy đinh sắt đóng nó lại đi!" Về sau này Đàm Nguyên Ứng Chân hỏi Huệ Trung: "Vậy Hoàng đế Túc Tông có hiểu vấn đề hay không?" Huệ Trung nói: "Việc ấy hãy gác lại, còn ông hiểu thế nào?"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, Emperor Su Tsung and Hui-Chung were walking in the front of the royal palace. Hui-Chung pointed at a cloud in the sky and asked Emperor Su Tsung if he saw it. Emperor Su Tsung said, "Yes, I do." Hui-Chung said, "If Your Majesty see it, then nail it down with an iron nail!" Later, Tan-yuan-Ying-chên asked Hui-Chung, "Did Emperor Su Tsung understand the matter?" Hui-Chung said, "Let's not talk about that, now I want to know how do you understand this matter?"

8) *Quốc Sư Huệ Trung: Lư Bất Kham Tượng Sư—Elephant Load Can't Be Carried by a Donkey*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Huệ Trung Quốc Sư và đại chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, Quốc Sư thượng đường dạy chúng, "Người học thiền tông nên theo lời Phật, lấy nhất thừa liễu nghĩa khế hợp với nguồn tâm của mình, kinh không liễu nghĩa chẳng nên phối hợp. Như bọn trùng trong thân sư tử, khi vì người làm thầy, nếu dính mắc danh lợi bèn bày điều dị đoan, thế là mình và người có lợi ích gì? Như người thợ mộc giỏi, búa rìu không dứt tay họ. Sức con voi lớn chở, con lừa không thể kham được"—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between National Teacher Chung and his assembly. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, the National Teacher entered the hall and addressed the monks, saying, "Those who study Zen should venerate the words of Buddha. There is but one vehicle for attaining Buddhahood, and that is to understand the great principle that is to connect with the source of mind. If you haven't become clear about the great principle then you haven't embodied the teaching, and you are like a lion cub whose body is still irritated by fleas. And if you become a teacher of others, even attaining some worldly renown and fortune, but you are still spreading falsehoods, what good does that you do or anyone else? A skilled axe-man does not harm himself with the axe head. What is an elephant load can't be carried by a donkey."

9) *Quốc Sư Huệ Trung Và Ma Cốc—Kuo Shih Hui-Chung and Ma-Ku*

Ma Cốc Bảo Triệt đến tham vấn Thiền sư Huệ Trung (675-775), đi nhiều quanh sòng thiền ba vòng, rồi chống tích trượng đứng trước mặt Quốc Sư. Quốc Sư bảo: "Đã như vậy thì cần gì tới bần đạo?" Ma Cốc lại nện tích trượng xuống đất. Quốc Sư nói: "Hồ tinh! Đi ra ngay!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi Vĩnh Gia đến Tào Khê yết kiến Lục Tổ, đi nhiều giưỡng thiền ba vòng, động tích trượng một cái, đứng nghiêm nhiên. Lục Tổ quở: "Phàm người Sa Môn phải đủ ba ngàn oai nghi tám muôn tế hạnh, Đại Đức từ phương nào đến mà sanh đại ngã mạn?" Tại sao Lục Tổ lại nói kia sanh đại ngã mạn? —When Mayu Baoche came to practice with the National Teacher, he circled the meditation platform three times, then struck his staff on the ground and stood there upright. The National Teacher said, "You are thus, I also am thus." Mayu struck his staff on the ground again. The National Teacher said, "Get out of here, you wild fox spirit!" Zen practitioners should always remember that when Yung Chia came to Ts'ao Ch'i and saw the Sixth Patriarch? He circled the the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. The Patriarch said, "A monk is to have three thousand modes of dignity, and eighty-four thousand refinements of conduct; where have you come from, O Worthy, that you bear such great self-conceit?" Why did the Sixth Patriarch say that he bore great self-conceit?

10) *Quốc Sư Huệ Trung: Nhược Vị ? (Vì sao?)—How? (Why?)*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, và Huệ Trung Quốc Sư Ngữ Lục, tập 3, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Vì sao Phật tánh của Hòa Thượng hoàn toàn không sanh diệt? Vì sao Phật tánh ở phương Nam thì nửa sinh nửa diệt, nửa không sinh diệt?" Huệ Trung nói: "Xanh xanh trúc biết thấy đều là Chân như, rờ rờ hoa vàng đâu chẳng là Bát nhã. Có người chẳng chấp nhận, cho là tà thuyết, có người lại tin, nói là chẳng thể nghĩ bàn. Chẳng biết thế nào (nhược vị)?" Một vị sư khác lại hỏi, "Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chẳng?" Quốc Sư đáp, "Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo." Vị sư lại hỏi, "Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chẳng?" Quốc Sư đáp, "Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu." Đoạn Quốc Sư nói tiếp, "Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử吼."—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and Nan-yang Hui-chung's records of Teachings, volume III, one day, a monk came and asked National Teacher, Hui-chung, "Why does the Master's Buddha-nature completely not have birth and death? Why is that from the Southern Region half birth and death, and half is not birth and death?" Hui-chung said, "The greenish bamboo is all Suchness; the yellowish flowers are all Prajna. Someone does not accept and says it's a false doctrine; someone accepts and says it's inconceivable. How is it about?" Another monk asked, "When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?" The National Teacher said, "Viewpoints attained with the thinking mind are upside down." A monk asked, "Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?" The National Teacher said, "All of the ancient sages possessed the two grand attributes, but does this allow them to dispel cause and effect?" He then continued, "The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion's roar."

11) *Quốc Sư Huệ Trung: Tam Hoán—Three Calls*

Quốc Sư Tam Hoán hay Ba lần Quốc Sư gọi là một trong những công án nổi tiếng nhất của Thiền Sư Nam Dương Huệ Trung (675-775). Theo thí dụ thứ 17 của Vô Môn Quan: Ba lần Quốc Sư gọi thị giả của mình và ba lần người này đáp lại. Quốc sư nói: "Cho đến bây giờ ta nghĩ rằng chính ta quay lưng lại phía con. Bây giờ ta mới biết rằng chính con quay lưng lại phía ta." Công án này được lý giải theo nhiều cách khác nhau. Một số nhà bình luận Thiền tin rằng lời nói của Quốc Sư, nếu chỉ được nắm bắt bằng giá trị ngoài mặt thì thấy Quốc Sư hoàn toàn thất vọng vì vị thị giả không nắm bắt được ý chỉ của Sư qua ba lần gọi liên tiếp. Những người khác thì cho rằng Quốc Sư đã ngầm ẩn chứng cho vị thị giả, rằng trong ngôn ngữ Thiền, những lời nói có vẻ như chê trách lại thường có hàm ý khen ngợi. Thật không may, không có cách gì để cho chúng ta biết Quốc Sư diễn giải công án này như thế nào. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quốc sư ba lần lần gọi, lưỡi rụng xuống đất. Người thị giả ba lần dạ, tùy duyên tùy thuận một cách sáng suốt. Quốc sư già nua và cảm thấy cô độc, đè đầu trâu xuống bắt trâu ăn cỏ. Thị giả không chịu. Của ngon không đáng cho người đã ăn no. Hành giả tu thiền, thử hỏi người thị giả này phụ lòng quốc sư chỗ nào?—One of the most famous koans in which National Teacher (Nan-yang Hui-chung) appears is "The National Teacher called three times." According to example 17 of the Wu-Men-Kuan: "Three times the National Teacher called his monastic servant and three times the servant answered. The National Teacher said, 'Until now I thought I was turning my back on you. But it's really you who are turning your back on me.'" Interpretations of this koan differ. Some commentators believe that the National Teacher's words are to be taken at face value and that he was genuinely disappointed at the lack of vitality in his attendant's response. Others see his words as an expression of approval in Zen ostensible condemnation often indicates praise. Unfortunately

there is no way to tell how Daio Kokushi himself interpreted the koan. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Kuo-shih called three times and his tongue fell out. His attendant answered three times, and his responses were brilliant. Kuo-shih was old and feeling lonely. He held the cow's head to make it eat grass. The attendant would have none of it. Delicious food does not attract a person who is full. Zen practitioners, at what point was there any ingratitude to the other?

12) Quốc Sư Huệ Trung: Tâm Tức Phật—Mind Is Buddha

Một hôm có một vị sư hỏi Huệ Trung (675-775), “Thế nào là Phật?” Sư đáp, “Tâm tức Phật.” Vị sư lại hỏi, “Tâm có phiền não chăng?” Quốc Sư trả lời, “Tánh phiền não tự lìa.” Vị sư tiếp tục hỏi, “Như vậy chúng ta không cần đoạn lìa phiền não hay sao?” Quốc Sư trả lời, “Đoạn phiền não tức gọi nhị thừa. Phiền não không sanh gọi là Đại Niết Bàn.” Một vị sư khác hỏi, “Ngồi thiền quán tịnh làm gì?” Quốc Sư đáp, “Chẳng cấu chẳng tịnh đâu cần khởi tâm quán tưởng tịnh.” Một vị sư khác lại hỏi, “Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chăng?” Quốc Sư đáp, “Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo.” Vị sư lại hỏi, “Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chăng?” Quốc Sư đáp, “Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu.” Đoạn Quốc Sư nói tiếp, “Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống.” Quốc Sư thường dạy chúng, “Người học thiền tông nên theo lời Phật, lấy nhất thừa liễu nghĩa khế hợp với nguồn tâm của mình, kinh không liễu nghĩa chẳng nên phối hợp. Như bọn trùng trong thân sư tử, khi vì người làm thầy, nếu dính mắc danh lợi bèn bày điều dị đoan, thế là mình và người có lợi ích gì? Như người thợ mộc giỏi, búa rìu không dứt tay họ. Sức con voi lớn chở, con lừa không thể kham được.”— One day a monk asked him, “What is Buddha?” The National Teacher said, “Mind is Buddha.” A monk asked again, “Does mind have defilements?” The National Teacher said, “Defilements, by their own nature, drop off.” A monk continued to ask, “Do you mean that we shouldn’t cut them off?” The National Teacher said, “Cutting off defilements is called the second vehicle. When defilement do not arise, that is called great nirvana.” Another monk asked, “How does one sit in meditation and observe purity?” The National Teacher said, “There being neither pollution nor purity, why do you need to assume a posture of observing purity.” Another monk asked, “When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dhrmakaya?” The National Teacher said, “Viewpoints attained with the thinking mind are upside down.” A monk asked, “Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?” The National Teacher said, “All of the ancient sages possessed the two grand attributes, but does this allow them to dispel cause and effect?” He then continued, “The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion’s roar.” The National Teacher always taught, “Those who study Zen should venerate the words of Buddha. There is but one vehicle for attaining Buddhahood, and that is to understand the great principle that is to connect with the source of mind. If you haven’t become clear about the great principle then you haven’t embodied the teaching, and you are like a lion cub whose body is still irritated by fleas. And if you become a teacher of others, even attaining some worldly renown and fortune, but you are still spreading falsehoods, what good does that you do or anyone else? A skilled axeman does not harm himself with the axe head. What is inside the incense burner can’t be carried by a donkey.”

13) Quốc Sư Huệ Trung: Thập Thân Điều Ngự—Ten-Body Controller

Theo thí dụ thứ 99 của Bích Nham Lục, một hôm, vua Túc Tông hỏi Huệ Trung: “Thế nào là mười thân Điều Ngự?” Huệ Trung đáp: “Thí chủ đập trên đầu Tỳ Lô mà đi.” Vua nói: “Trẫm chẳng hội.” Huệ Trung nói: “Chớ lầm Pháp thân thanh tịnh chính mình.” Một lần khác, một vị sư lại hỏi, “Thiền sư

thấy mười phương hư không là pháp thân chẳng?" Quốc Sư đáp, "Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo." Vị sư lại hỏi, "Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chẳng?" Quốc Sư đáp, "Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu." Đoạn Quốc Sư nói tiếp, "Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là đã can kê; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống." Quốc Sư Huệ Trung đã dùng phương tiện khéo léo tiếp vua Túc Tông, bởi vì Sư có thủ đoạn tám mặt thọ địch. Mười thân Điều ngự là mười thứ thân tha thọ dụng. Ba thân: Pháp thân, Báo thân, Hóa thân tức là Pháp thân. Vì sao? Vì Báo thân và Hóa thân không phải là Phật thật, cũng chẳng nói pháp. Pháp thân là một mảnh rỗng lặng linh minh tịch chiếu. Hành giả tu thiền không nên chạy đông chạy tây mà hãy lặng lẽ ở trong thiền thất ngồi ngay lặng nghĩ, thân tâm nhiếp niệm, các duyên thiện ác một lúc buông hết, phản quang tự kỷ chính mình đến cùng tột rồi sẽ thấy mọi việc rõ ràng hơn. Cổ đức nói: "Chẳng may khởi tâm tu học, trong quang vô tướng thường tự tại." Chỉ biết cái thường tịch diệt, chớ nhận thanh sắc, chỉ biết cái linh tri, chớ nhận vọng tưởng. Hành giả khá cẩn trọng!—According to example 99 of the Pi-Yen-Lu, one day, Emperor Su Tsung asked National teacher Hui Chung, "What is the Ten-Body Controller?" The National teacher said, "Patron, walk on Vairocana's head." The emperor said, "I don't understand." The National teacher said, "Don't acknowledge your own pure body of reality." In another occasion, a monk asked, "When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?" The National Teacher said, "Viewpoints attained with the thinking mind are upside down." A monk asked, "Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?" The National Teacher said, "All of the ancient sages possessed the two grandattributes, but does this allow them to dispel cause and effect?" He then continued, "The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion's roar." National Teacher Chung skillfully used appropriate methods to teach Emperor Su Tsung; in all it was because he had the skill to take on adversaries from all sides. The "Ten-Body Controller" is the ten kinds of other-experienced body. The three bodies of Reality or Dharmakaya, Enjoyment or Sambhogakaya, and Appearance or Nirmanakaya, are identical to the body of reality. Why? Because the enjoyment and appearance are not the real Buddha, and they are not what expounds the Dharma. When remaining in the body of reality, then as a single expanse of empty solidity, spiritual brightness quiescently shines. Zen practitioners should never run east and west, but meditate correctly in a quiet room; collect your mind, gather your thoughts, give up various clingings to good and bad all at once, and investigate exhaustively on your own, then you will see everything clearer. Ancient virtues said, "If you do not give rise to any thought of practice or study, within formless light, you'll be always free." Just discern that which is always silent and still; do not acknowledge sound and form; just discern spiritual knowledge, do not acknowledge false imagination. Take care!

14) Quốc Sư Huệ Trung: Thủy Oản—Bowl of Water

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Huệ Trung Quốc Sư và Tử Lân Cung Phụng. Theo Bích Nham Lục, tấc 48, một hôm, Trung Quốc Sư hỏi Tử Lân Cung Phụng: "Nghe nói Cung Phụng chú giải kinh Tứ Ích phải chăng?" Cung Phụng đáp: "Phải." Quốc Sư bảo: "Phàm chú kinh phải hiểu ý Phật mới được." Cung Phụng đáp: "Nếu chẳng hiểu đâu dám nói chú kinh." Quốc Sư bèn sai thị giả đem một chén nước, bảy hạt gạo, một chiếc đĩa để trên cái chén, trao cho Cung Phụng, hỏi: "Ấy là nghĩa gì?" Cung Phụng đáp: "Chẳng hiểu." Quốc Sư bảo: "Ý của lão Tăng còn chẳng hiểu, lại nói gì giảng được ý Phật?"—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between National Teacher Chung and the purple-clad Imperial Attendant Monk. According to the Pi-Yen-Lu, example 48, one day, National Teacher Chung asked the purple-clad Imperial Attendant Monk, "I hear that you have written a commentary on scriptures. Is this so or not?" The Imperial Attendant said, "It is so."

National Teacher Chung said, "One must first understand the Buddha's meaning to be fit to explain the scriptures." The Imperial Attendant said, "If I didn't understand the meaning, how could I dare to say I've explained the Scriptures?" The National teacher then ordered his attendant to bring a bowl of water, seven grains of rice, and a single chopstick. Putting them in the bowl, he then passed it to the Imperial Attendant and asked, "What meaning is this?" The Imperial Attendant said, "I don't understand." The National teacher said, "You don't even understand my meaning, how can you go on talking of Buddha's meaning?"

15) *Quốc Sư Huệ Trung: Thuyết Pháp Không Sở Đắc, Ấy Gọi Sư Tử Hống!—The Dharma Is Spoken Without the Intention of Gaining, It Is Like a Lion's Roar!*

Một vị sư khác lại hỏi Huệ Trung (675-775), “Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chăng?” Quốc Sư đáp, “Lấy tâm tướng nhận, đó là thấy điên đảo.” Vị sư lại hỏi, “Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chăng?” Quốc Sư đáp, “Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu.” Đoạn Quốc Sư nói tiếp, “Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống.” Tưởng cũng nên ghi nhận rằng Sư Tử Hống là thuật ngữ chỉ sự thuyết giảng mạnh mẽ. Như tiếng sư tử rống làm tất cả các loài thú rung sợ, thì tiếng thuyết giảng của Đức Phật quật ngã tất cả các tôn giáo khác, hàng phục ma quân, thu phục tà thuyết, và chặn đứng nổi thống khổ trên cõi đời. Sư tử hống còn ám chỉ Đức Phật trong đại chúng nói điều quyết định mà không sợ hãi. Sư Tử Hống có bốn tác dụng: Thứ nhất là làm cho cân não của các giống thú tê liệt. Thứ nhì là hàng phục loài voi. Thứ ba là làm cho chim sa. Thứ tư là làm cho cá lặn. Sư tử hống cũng là tiếng Phật và Bồ Tát thuyết pháp, có bốn tác dụng: Thứ nhất là đánh đổ mọi giáo thuyết khác. Thứ nhì là hàng phục thiên ma. Thứ ba là đánh bại tà đạo. Thứ tư là thâm phục và đoạn diệt mọi phiền não—Another monk asked, “When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?” The National Teacher said, “Viewpoints attained with the thinking mind are upside down.” A monk asked, “Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?” The National Teacher said, “All of the ancient sages possessed the two grand attributes, but does this allow them to dispel cause and effect?” He then continued, “The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion's roar.” It should be noted that the lion's roar is a term designating authoritative or powerful preaching. As the lion's roar makes all the animals tremble, so Buddha's preaching overthrows all other religions, subdues devils, conquers heretics, and arrests the misery of life. The lion's roar is also a term designating authoritative or powerful preaching of the Buddha. A lion's roar has four functions: First, a lion's roar makes all animals tremble. Second, a lion's roar subdues elephants. Third, a lion's roar arrests birds in their flight. Fourth, a lion's roar makes fishes sunk deeply in the water. A lion's roar is also Buddha's or Bodhisattva's preaching which also has four functions: First, overthrows all other religions or religious theories. Second, subdues devils. Third, conquers heretics. Fourth, arrest the misery of life.

16) *Quốc Sư Huệ Trung Trở Thành Đệ Tử Nối Pháp Của Lục Tổ—Kuo Shih Hui-Chung Became the Dharma Heir of the Sixth Patriarch*

Người ta kể rằng, đến năm 16 tuổi, Nam Dương (675-775) không hề nói một lời nào, cũng như không bao giờ băng qua chiếc cầu trước nhà. Một hôm, có một thiền sư vừa qua cầu trước ngõ, ông vội vàng bước qua cầu để gặp thầy và xin được làm đệ tử. Thấy được tài năng của chàng thiếu niên, thầy bèn phái chàng đến gặp Lục Tổ Huệ Năng. Lục Tổ tiên đoán Huệ Trung sẽ là một vị Phật độc nhất trên thế giới, nên nhận làm đệ tử và kế thừa Pháp của Ngài—It is said that he did not speak a single word till the age of sixteen and would never cross the bridge in front of his parents' house. One day a Ch'an

master was approaching the house, he ran over the bridge to the master and requested him to accept him as a disciple. The master, who recognized the boy's great potential, sent him to the monastery of Hui-Neng. Hui-Neng told him that he would be a "Buddha standing alone in the world," accepted him as a student and later confirmed him as his Dharma successor.

17) Quốc Sư Huệ Trung Và Vị Tăng Học Giả—National Teacher Chung and a Scholar Monk

Một hôm, có một vị Tăng giảng sư đến hỏi Nam Dương quốc sư (675-775): "Tông của ngài truyền những gì?" Nam Dương hỏi vặn lại: "Tông của ông truyền những gì?" Vị Tăng giảng sư nói: "Truyền ba bộ kinh và năm bộ luận." Nam Dương nói: "Quả nhiên! Ông là sư tử con." Vị Tăng giảng sư cung kính làm lễ, vừa sắp sửa bước ra thì Nam Dương gọi giật lại bảo: "Giảng sư!" Vị Tăng giảng sư nói: "Dạ, bẩm Hòa Thượng." Nam Dương hỏi: "Cái gì đó?" Vị Tăng giảng sư không có lời giải đáp—One day, a scholar-monk came and asked Nan-Yang, "What is transmitted in your school?" The master proposed a counter-question, "What is transmitted in your school?" The scholar-monk said, "My transmission consists in the three sutras and five sastras." Nan-Yang said, "Indeed! You are a lion's son." The scholar-monk respectfully bowed and was at the point of departure when the master called him back, saying, "O scholar!" The scholar-monk responded, "Yes, master." Nan-Yang asked, "What is that?" The scholar-monk gave no reply.

18) Quốc Sư Huệ Trung: Vô Phùng Tháp—Seamless Monument

Vô Phùng Tháp là tháp không có mối nối, nhà Thiền dùng để chỉ Thiền pháp kín đáo vi diệu, khó dùng lời biểu đạt. Khi Huệ Trung cảm thấy cái chết gần kề, Sư bèn đến viếng vua Túc Tông. Nhà vua có thể nhìn thấy sức khỏe đang suy yếu của Huệ Trung nên hỏi: "Sau khi Thầy rời bỏ thế gian, trẫm có thể làm gì để tưởng nhớ Thầy?" Huệ Trung nói: "Xin Bệ hạ xây cho lão Tăng một ngôi Vô Phùng Tháp." Không chắc là Huệ Trung có ý gì, nhà vua bèn hỏi: "Thầy muốn trẫm xây ngôi tháp này theo kiểu nào?" Huệ Trung ngồi yên lặng một lúc, đoạn hỏi nhà vua: "Bệ hạ có hiểu ý của lão Tăng không?" Nhà vua thừa nhận: "Không, trẫm không hiểu." Quốc Sư Huệ Trung nói: "Sau khi lão Tăng thị tịch, Ứng Chân sẽ hiểu vấn đề này." Quốc Sư thị tịch ngày mùng 4 tháng giêng năm 776. Sau tang lễ của Quốc Sư, nhà vua triệu Ứng Chân vào triều đình và diễn tả lại cuộc nói chuyện sau cùng với Huệ Trung, nhà vua kết luận: "sau khi Quốc Sư thị tịch, ông sẽ hiểu vấn đề này." Ứng Chân ngồi yên lặng một lúc, rồi hỏi nhà vua: "Bệ hạ có hiểu không?" Nhà vua nói: "Không, trẫm không hiểu." Sau đó Ứng Chân đọc bài kệ:

"Bên Nam sông Tương
Bên Bắc cái đầm,
Khoảng giữa có vàng ròng đầy một nước,
Dưới cây không bóng nên đồng thuyền
Trên điện Kim các, không ai biết gì."

Zen methods are wonderful and cannot be expressed by words. When Hui-chung felt his death approaching, he paid a final visit to his imperial patron. The emperor could see that the Zen master was in failing health and asked, "After you have departed from this world, what can I do to honor your memory?" Hui-chung told the king, "Build a seamless tower for me." Unsure of what Hui-chung meant, the emperor asked, "What design do you wish us to follow in building this tower?" Hui-chung sat silent a while, then asked, "Do you understand?" "No, I don't," the emperor admitted. "After my death, Ying-zhen will understand the matter." The National Teacher died on January 4, 776. After the funeral ceremonies, the emperor summoned Ying-zhen before him and described his final conversation with Hui-chung. "And then he told me," the emperor concluded, "after his death you'd understand this matter." Ying-zhen sat silently before the emperor for a while, then asked, "Do you understand?" "No, I don't understand," the emperor said. Ying-zhen then recited a verse:

"South of Xiang

And north of the Tan
Is a country abounding in gold
Under a shadowless tree, a ferry boat,
In the Emerald Pavilion, no one who knows."

DCXXVIII. Quy Tông Trí Thường: Kuei-tsung Chih-ch'ang

1) Chớ Lầm Dụng Tâm, Chớ Đến Người Khác Tìm—Don't Make the Error of Employing Your Mind, Don't Be Seeking It Somewhere Else

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, Thiền sư Trí Thường Quy Tông quê ở Giang Linh (nay thuộc tỉnh Hồ Bắc), là đệ tử của Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất. Cuộc đời của Quy Tông lúc còn trẻ, ngày sanh và ngày thị tịch hầu như không có sách nào ghi chép lại. Một hôm sư thượng đường dạy chúng: "Các bậc cổ đức từ trước không phải chẳng hiểu biết, các ngài là bậc cao thượng chẳng đồng hạng thường. Người thời nay không thể tự thành tự lập, để thảng ngày qua suông. Các người chớ lầm dụng tâm, không ai thể được người, cũng không có chỗ người dụng tâm. Chớ đến người khác tìm, từ trước chỉ nương người khác mà tìm hiểu, nói ra đều kẹt, ánh sáng không thấy suốt, chỉ vì trước mắt có vật." Có vị Tăng hỏi sư: "Thế nào là huyền chỉ?" Sư đáp: "Không người hay hội." Vị Tăng lại hỏi: "Người hướng về thì sao?" Sư nói: "Có hướng tức trái." Vị Tăng lại hỏi: "Người chẳng hướng thì sao?" Sư đáp: "Đi! Không có chỗ cho người dụng tâm." Vị Tăng hỏi: "Đâu không có cửa phương tiện khiến học nhơn được vào?" Sư đáp: "Quan Âm sức diệu trí hay cứu khổ thế gian." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là sức diệu trí Quan Âm?" Sư gõ cái đỉnh ba tiếng, hỏi: "Người nghe chăng?" Vị Tăng đáp: "Nghe." Sư nói: "Sao ta chẳng nghe?" Vị Tăng không đáp được. Sư cầm gậy đuổi ra—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, Zen master Zhi-Chang-Kui-Zong was from Jiang-Ling (now in Hu-bei Province), was a disciple of Zen master Ma-Tsu-T'ao-Yi. Almost nothing is recorded of Zhi-Chang-Kui-Zong's early life, nor are the dates of his birth and death known. Master Zhi-Chang Kui-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: "The virtuous of former times were not without knowledge and understanding. Those great adepts were not of the common stream. People these days are unable to be self-empowered, nor can they stand alone. They just idly pass the time. All of you here, don't make the error of employing your mind. No one can do it for you. Moreover, there is no place where mind can be used. Don't be seeking it somewhere else. Up to now you have been acting in accordance with someone else's understanding. Your own speech is completely obstructed. The light does not shine through. There are obstructions blocking your vision." A monk asked Zen master Zhi-Chang: "What is the essential mystery?" Zhi-Chang said: "No one can understand it." The monk said: "How about those who seek it?" Zhi-Chang said: "Those who seek it miss it completely." The monk asked: "How about those who don't seek it?" Zhi-Chang said: "Go! There's no place for you to use your mind." The monk said: "Then, is there no expedient gate through which you can help me to enter?" Zhi-Chang said: "Kuan-Yin's sublime wisdom can save the world from suffering." The monk said: "What is Kuan-Yin's sublime wisdom?" The master struck the top of the incense urn three times with his staff and said: "Did you hear that or not?" The monk said: "I heard it." Zhi-Chang said: "Why didn't I hear it?" The monk was silent. The master then took his staff and got down from the seat.

2) Quy Tông Trí Thường: Có Hướng Tức Trái!—Those Who Seek It Miss It Completely!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có vị Tăng hỏi Thiền sư Quy Tông Trí Thường: "Thế nào là huyền chỉ?" Sư đáp: "Không người hay hội." Vị Tăng lại hỏi: "Người hướng về thì sao?" Sư nói: "Có hướng tức trái." Vị Tăng lại hỏi: "Người chẳng hướng thì sao?" Sư đáp: "Đi! Không có chỗ cho người dụng tâm." Vị Tăng hỏi: "Đâu không có cửa phương tiện khiến học nhơn được vào?" Sư đáp: "Quan Âm sức diệu trí hay cứu khổ thế gian." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là sức diệu trí Quan Âm?" Sư gõ cái đỉnh ba tiếng, hỏi: "Người nghe chăng?" Vị Tăng đáp: "Nghe." Sư nói:

“Sao ta chẳng nghe?” Vị Tăng không đáp được. Sư cầm gậy đuổi ra—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a monk asked Zen master Zhi-Chang: “What is the essential mystery?” Zhi-Chang said: “No one can understand it.” The monk said: “How about those who seek it?” Zhi-Chang said: “Those who seek it miss it completely.” The monk asked: “How about those who don’t seek it?” Zhi-Chang said: “Go! There’s no place for you to use your mind.” The monk said: “Then, is there no expedient gate through which you can help me to enter?” Zhi-Chang said: “Kuan-Yin’s sublime wisdom can save the world from suffering.” The monk said: “What is Kuan-Yin’s sublime wisdom?” The master struck the top of the incense urn three times with his staff and said: “Did you hear that or not?” The monk said: “I heard it.” Zhi-Chang said: “Why didn’t I hear it?” The monk was silent. The master then took his staff and got down from the seat.

3) *Quy Tông Trí Thường: Đầu Bằng Trái Dừa, Vạn Quyển Để Chỗ Nào?—The Head Is About the Size of a Coconut, Where Did Ten Thousand Scriptures Go?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thích sử Giang Châu là Lý Bật đến hỏi Thiền sư Quy Tông Trí Thường: “trong kinh nói: ‘Hạt cải để trong núi Tu Di,’ Bật không nghi. Lại nói: ‘Núi Tu Di để trong hạt cải,’ phải là dối chăng?” Sư gạn lại: “Người ta đồn Sử quân đọc hết muôn quyển sách phải chăng?” Thích Sử đáp: “Đúng vậy.” Sư nói: “Rờ từ đầu đến chân bằng cây dừa lớn, muôn quyển sách để chỗ nào?” Lý Bật cúi đầu lặng thinh—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Governor Li-Bo of Jiang-Chou said to Zhi-Chang: “In the scripture it says that a mustard seed fits inside Mount Sumeru. This I don’t doubt. But it also says that Mount Sumeru fits inside a mustard seed. I’m afraid this is just foolish talk.” Zhe-Chang said: “I’ve heard that Your Excellency has read thousands of scriptures. Is this so or not?” The governor said: “Yes, it is true.” Zhe-Chang said: “From top to bottom your head is about the size of a coconut. Where did all those scriptures go?” The governor could only bow his head in deference.

4) *Quy Tông Trí Thường: Hãy Còn Một Khoảng Trống Lớn Trong Sự Hiểu Biết Của Ngài!—There’s Still a Big Gap in Your Understanding!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, vào một dịp, quan Thích Sử Lý Bật hỏi Quy Tông: “Người ta có thể học được gì trong Đại Tạng Kinh Điển?” Quy Tông giơ cao nắm tay lên không và nói: “Ngài có hiểu không?” Lý Bật nói: “Tôi không hiểu.” Quy Tông nói: “Hãy còn một khoảng trống lớn trong sự hiểu biết của ngài! Ngài không hiểu ngay đến cái nắm tay!” Lý Bật nói: “Bạch thầy, làm giải thích dùm tôi.” Quy Tông nói: “Nếu ngài gặp ai đó trên đường, thì đưa nó cho họ. Còn nếu không gặp ai, thì chỉ đơn thuần phát tán chân lý.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII, on one occasion, the governor asked Kui-zong, “What can someone learn from the great scriptural canon?” Kui-zong raised his fist into the air and said, “Do you understand?” Governor Libo said, “I don’t understand.” Kui-zong said, “There’s still a big gap in your understanding! You don’t even understand a fist!” The governor said, “Please, Master, explain it to me.” Kui-zong said, “If you meet someone on the path, then give it to him. If you don’t meet anyone, then just simply disseminate the world’s truth.”

5) *Quy Tông Trí Thường: Một Đám Ngưu Đang Tìm Cái Gì?—What Is This Pack of Fools Looking For?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thiền Sư Trí Thường thượng đường dạy chúng: “Nay tôi muốn nói thiền, các người tất cả lại gần đây.” Đại chúng tiến đến gần. Sư bảo: “Các người nghe, hạnh Quan Âm khéo hiện các nơi chốn.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là hạnh Quan Âm?” Sư khảy móng tay, hỏi: “Các người có nghe chăng?” Đại chúng đáp: “Nghe.” Sư nói: “Một bọn hươu trong ấy tìm cái gì?” Sư cầm gậy đuổi ra, rồi cười lớn, đoạn đi vào phương trượng. Thiền sư Quy Tông Trí Thường sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó

thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Zen master Zhi-Chang entered the hall and addressed the monks, saying: "I want to speak about Zen. All of you gather around." The monks gathered closely around Zhi-Chang. Zhi-Chang said: "Listen to Bodhisattva Kuan-Yin's practice. Its goodness extends everywhere." Someone asked: "What is Kuan-Yin's practice?" Zhi-Chang pointed with his finger and said: "Do you still hear it?" The monk said: "We hear it." Zhi-Chang said: "What is this pack of fools looking for?" He took his staff and chased the monks out of the hall. With a big laugh he went back to the abbot's quarters. Zen master Kuei-tsung Chih-chang, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

6) *Quy Tông Trí Thường: Nhất Vị Thiền—One-Flavored Zen*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có một vị Tăng đến từ biệt Thiền sư Trí Thường. Sư hỏi: "Đi đâu?" Vị Tăng đáp: "Đi các nơi học ngũ vị thiền." Sư nói: "Các nơi có ngũ vị thiền, ta trong ấy chỉ có nhất vị thiền." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là nhất vị thiền?" Sư liền đánh. Vị Tăng bỗng nhiên đại ngộ, thưa: "Ngừng, con biết rồi." Sư nói: "Nói! Nói!" Vị Tăng ngập ngừng trả lời. Sư lại đánh đuổi ra—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a monk was leaving the monastery. Zhi-Chang asked him: "Where are you going?" The monk said: "I'm going everywhere to study the five flavors of Zen." Zhi-Chang said: "Everywhere else has five Zen flavors. Here I only have one-flavored Zen." The monk said: "What is one-flavored Zen?" Zhi-Chang hit him. The monk said: "I understand! I understand!" Zhi-Chang said: "Speak! Speak!" The monk hesitated. Zhi-Chang hit him again. The monk later went to Huang-Bo and told him about this previous exchange with Zhi-Chang. Huang-Bo entered the hall and addressed the monks, saying: "Great Teacher Ma brought forth eighty-four people. But if some worthy asks them a question every one of them just wets his pants. Only Zhi-Chang is up to snuff!"

7) *Quy Tông Trí Thường: Trảm Xà Nhân Duyên—Cutting a Snake With a Spade*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quy Tông Trí Thường và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Quy Tông đang giã cỏ thì có một vị Tăng thuộc dạng giảng sư uyên bác đến thăm. Tình cờ lúc đó có con rắn bò ngang. Quy Tông bèn đưa lưỡi xuống xấn dứt con rắn làm đôi. Vị Tăng nói: "Bấy lâu nghe tiếng Quy Tông, té ra chỉ là một ông sa môn xấu hạnh mà thôi." Sư nói: "Tọa chủ, xin ông đi vào sảnh đường uống trà đi!" Vị Tăng hỏi: "Sao lại vào sảnh đường uống trà?" Quy Tông nói: "Nếu thế thì tôi hỏi ông, ai hạnh xấu, ông hay tôi?" Vị Tăng lại hỏi: "Hạnh xấu là hạnh thế nào?" Quy Tông giơ cao cây xuống, ra bộ như giết rắn hỏi: "Còn hạnh tốt thì sao?" Vị Tăng đáp: "Nếu thế, quả hợp chánh pháp." Quy Tông nói: "Thôi đủ rồi, đừng nói chánh hay không chánh với tôi, tọa chủ có thấy tôi chém rắn hồi nào không?" Vị Tăng không nói gì. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, có lẽ bấy nhiêu đây cũng đủ minh định Thiền tự do tự tại như thế nào trong khi giải quyết những vấn đề hóc búa ấy, từ thuở bình minh của lịch sử trí óc, không ngớt thử thách đủ ngón tuyệt kỹ của trí khôn loài người. Theo Plotinus, tâm là cái khi phản tỉnh thì có tư tưởng trước khi nó nghĩ về chính nó. Chúng ta không thấy điều mà Plotinus vừa nói này vượt ra ngoài tầm hiểu biết của mình, ít ra trên phương diện khái niệm. Nhưng khi phải đối đầu với những câu nói của các vị thiền sư thì thật không còn biết rờ vào đâu được. Những lời nói cả quyết hoặc khẳng định của các ngài, ít ra trên hình thức, thật lạc lõng, phi lý và vô nghĩa đến nỗi người chưa biết chân lý Thiền không còn biết đầu đuôi ra sao nữa—The koan about the potentiality and conditions of

questions and answers between Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Kuei-tsung was weeding in the garden, a Buddhist scholar monk versed in the philosophy of Buddhism came to see the master. A snake happened to pass by them, and the master at once killed it with a spade. The philosopher-monk remarked, "How long I have heard of the name of Kuei-tsung, and how reverently I have thought of it! But what do I see now but a rude-mannered monk?" The master said, "O my scholar-monk, you had better go back to the Hall and have a cup of tea over there." The monk asked, "Why do I have to go back to the Hall for tea?" The monk asked, "Why do you ask me to go back to the Hall for tea?" Kuei-tsung said, "If so, let me ask you, who is the rude-mannered one, you or I?" Then the monk said, "What is rude-manner?" Kuei-tsung held up the spade, assumed the attitude as if to kill the snake, said, "What is refined?" The monk said, "If so, you are behaving according to the law." Kuei-tsung demanded, "Enough with my lawful or unlawful behavior, when did you see my killing the snake, anyway?" The monk made no answer. According to Zen master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, First Series (p.286), perhaps this is sufficient to show how freely Zen deals with those abstruse philosophical problems which have been taxing all human ingenuity ever since the dawn of intelligence. According to Plotinus, mind is that which when it turns back, thinks before it thinks itself. We do not find it altogether beyond our understanding to get at their meaning as far as ideas are concerned. But when we come to statements by the Zen masters, we are entirely at sea how to take them. Their affirmations are so irrelevant, so inappropriate, so irrational, and so nonsensical, at least superficially that those who have not gained the truth of Zen way of looking at things can hardly make, as we say, head or tail of them.

DCXXIX. Rafe Martin and Manuela Soares: Ngư Du Tại Thủy Nhi Bất Tri Hữu Thủy—A Fish Swims in the Water But Does Not Know Water Is All Around It

Cá bơi trong nước mà không biết là có nước. Rafe Martin and Manuela Soares viết trong quyển 'Tiếng Vỗ Cửa Một Bàn Tay': Ngày xưa, có một chú cá nhỏ hỏi một ông cá lớn: "Thưa ông, biển là cái gì vậy? Cháu thường nghe người ta nói về biển, nhưng cháu vẫn không biết đó là cái gì?" Ông cá lớn đáp: "Cháu ơi, biển ở chung quanh cháu đấy." "Nếu vậy, sao cháu vẫn không thấy biển ở đâu hết?" chú cá bé hỏi tiếp. "Bởi vì biển ở khắp nơi. Biển bao quanh cháu. Biển ở bên trong, biển ở bên ngoài. Cháu sinh ra giữa lòng biển. Hơn nữa, chính cháu là cuộc sống của biển. Khi cháu bơi, cháu tôn vinh sự hiện diện của biển. Biển ở gần bên cháu, đến nỗi cháu khó thấy được. Nhưng cháu đừng lo, biển vẫn ở quanh cháu đấy." Hành giả tu Thiền nên suy xét thật kỹ về câu chuyện này!—Rafe Martin and Manuela Soares wrote in 'One Hand Clapping': "Once upon a time a baby fish asked an older, larger fish about the sea. 'What is the sea?' he asked. 'I keep hearing about it, but I don't know what it is.' 'Why the sea is all around you, little one,' said the grown-up fish. 'If that's so, why can't I see it?' asked the young fish. 'Because it is everywhere. It surrounds you. It's inside and outside you. You were born in the sea and you will die in the sea. What's more, you yourself are the life of the sea. When you swim you reveal its presence. It's just because it's so close to you that it's very hard to see. But don't worry, it's here.'" Zen practitioners should consider very carefully about this story!

DCXXX. Ranryo:

1) Ranryo Và Lão Sư Bạch Ẩn—Ranryo and His Old Master Hakuin

Tên của một Thiền Sư Nhật Bản thời cận đại. Trước tiên Ryozaï theo học thiền với thiền sư Kogetsu. Sau đó ông theo Bạch Ẩn Huệ Hạc, và được sự hướng dẫn của Bạch Ẩn, Ryozaï đã đạt được giác ngộ. Khi Ryozaï đến gặp Bạch Ẩn, vị đại sư này đã thấy ngay căn khí khác thường của Ryozaï. Sau nhiều năm tu học với Bạch Ẩn, Ryozaï đã trở thành người đệ tử đầu tiên được Bạch Ẩn ấn chứng và nhìn nhận như một thiền sư đắc pháp thật thụ. Tuy vậy, về sau này thiền sư Bạch Ẩn đã nói với người ta rằng: "Tôi đã ấn chứng Ryozaï quá sớm! Anh ta chưa hoàn toàn lâu thông mọi thứ. Nếu ta chờ thêm

ba năm nữa mới cho phép Ryozei giáo chúng, hẳn là không ai có thể bì kịp anh ta." Có người hỏi Bạch Ẩn tại sao lại ấn chứng cho Ryozei quá sớm như vậy. Đại sư nói với nỗi hối tiếc sâu xa: "Vào thời điểm đó, ta chỉ thấy rằng thật khó khăn lắm mới tìm được một người như vậy, chứ ta không nhận ra rằng ấn chứng cho anh ta như vậy là quá sớm!"—Ryozei Zenji, name of a Japanese Zen master. Ryozei first studied Zen with Kogetsu. Later he followed Hakuin, under whose guidance he attained awakening. When Ryozei came to Hakuin, the great teacher saw at once that he had an unusual capacity. Ryozei spent several years with Hakuin, eventually receiving his recognition as a Zen master. Thus Ryozei became the first of many teachers to be trained by the great Zen master Hakuin. Later on, however, Hakuin would say to people, "I gave Ryozei the seal of approval too soon. Because of this, he cannot master things now. If I had waited another three years before giving permission to teach, no one in the world would be able to criticize him." Someone asked Hakuin why he had given Ryozei approval so soon. The great master said, with deep regret, "At that time, I was only conscious of how difficult it is to find such an individual. I didn't realize it was too soon."

2) *Ranryo: Ông Tăng Tắm Mưa Đêm!—The Night Rain Monk!*

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

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

Before he went to live in the mountains, Zen master Ranryo traveled throughout the four quarters, making no distinction between court and countryside, city and village, not avoiding even winesshops and brothels. When someone asked him why he acted in this way, Ranryo said, "My Way is right there, wherever I happen to be. There is no gap at all." Later Ranryo went into the mountains, where he built a simple hut and lived a life of frugal austerity as he continued to work on Zen. Especially fond of night rain, Ranryo would burn incense and sit up on rainy nights, even until dawn. The people of the mountain villages, not knowing his name, used to call him, "the Night Rain Monk." This amused him, so he began to use Night Rain as a literary name. Once a visitor asked Ranryo about the relative merits of Zen meditation and the Pure Land Buddhist practice of Buddha-remembrance, reciting the name of the Buddha of Infinite Light. Ranryo gave his answer in verse:

"Zen meditation and Buddha Remembrance
are like two mountains;
Higher and lower potentials
divide a single world.
When they arrive, all alike
see the moon atop the peak;
Only pity those who have no faith

and suffer over the climb."

DCXXXI. Reigen Etô:

1) Bàn Tay Của Lão Tăng Lại Giống Bàn Tay Phật Ở Chỗ Nào?—Where Are My Hands Like Those of the Buddha?

Reigen (1721-1785) sinh ra trong một gia đình thuộc dòng tộc Kojima trong vùng Kizu thuộc quận hạt Tango, không xa Kyoto lắm. Reigen là một người trầm mặc ít nói. Sư không sống trong tự viện Shôin mà hàng ngày Sư phải đi độ một khoảng đường dài từ túp lều của mình đến tự viện của Bạch Ẩn, với hai tay khoanh trước ngực và đôi mắt nhắm chiu. Khi gặp một vị Tăng khác thì Sư chỉ cúi đầu chào chứ không nói một lời nào. Một hôm những đồng môn tụ lại để họp bàn về trường hợp của Sư. Họ cùng đồng ý Sư là một Tăng sĩ tốt nhưng không thể nói sự hiểu Thiền của Sư sâu sắc đến độ nào. Do vậy mà ngày hôm sau vài vị Tăng chặn đường Reigen lại và hỏi Sư về một công án, Sư chỉ cúi đầu chào rồi tiếp tục rảo bước. Tuy Reigen là người rất ít nói, nhưng những nhận xét của Sư không phải là kém phần sâu sắc. Một hôm có một vị Tăng đến Kyôto gặp Sư và hãnh diện nói với Sư rằng mình là Kaimon, môn đồ của Daishu. Reigen bèn đưa hai bàn tay ra và hỏi: "Bàn tay của lão Tăng lại giống bàn tay Phật ở chỗ nào?" Kaimon ngỡ ngàng không trả lời được, và do vậy phải trở về chùa của mình và nỗ lực tu tập gấp đôi—Reigen was born to the Kojima family in Kizu, Tango, not far from Kyoto. Reigen was an extremely reticent person. He did not live at Shôin-ji, but daily he made the long walk from his distant hut to Hakuin's temple with his hands crossed over his chest and an intense expression in his eyes. When he met another monk along the way, he simply bowed without a word. One day his fellow novices in training at Shôin-ji gathered together to discuss Reigen. They agreed that he seemed to be a good monk, but they could not tell the depth of his Zen understanding. Therefore, the next day a few of the monks stopped Reigen on the path to the temple and asked him to elucidate a "kôan." Reigen simply bowed and walked on. Although Reigen was usually reticent, his comments were penetrating. One day a monk on a journey to Kyoto came to Reigen and proudly announced that he was Kaimon, pupil of Daishû. Reigen held out his hands and asked, "Where are my hands like those of the Buddha?" The surprised Kaimon couldn't come up with an answer, and thereupon returned to his temple to redouble his efforts.

2) Reigen Etô: Cái Gì Đây? Cái Gì Đây? Cái Gì Đây?—What? What? What?

Reigen không mấy thích thú với thi ca và văn học, nhưng Sư có vẽ được một số tranh phản ánh cá tính của mình. Một tác phẩm chứng tỏ phong cách súc tích nhưng đầy chua chát của Sư là bức "Đầu Lâu." Đó không phải là đề tài mới trong vùng Viễn Đông; nó từ lâu đã là biểu tượng về sự mai một dần trong đời sống con người. Trong quá khứ, có những vị Thiền Tăng như Nhất Hưu Tông Thuần thích vẽ những bộ xương trong vũ điệu chết để nhại lại những sinh hoạt của loài người. Tuy nhiên, cách diễn giải của Reigen thì thật là độc đáo. Màu mực xám gợi ý chứ không phải vẽ chiếc đầu lâu đang nằm trên đống đồi. Cỏ không những chỉ mọc chung quanh mà ở cả một bên hốc mắt. Nét bút của Reigen cho thấy có một khoảng ngừng khi vẽ nét đậm thể hiện cái dốc, qua đó gợi ra hình ảnh một nụ cười ghê rợn. Cái đầu lâu hướng trực diện về phía người xem, tựa như muốn gọi tới chúng ta một thông điệp ngắn gọn ở lời đề của Reigen:

"Cái gì đây?

Cái gì đây?

Cái gì đây?"

Hình ảnh có thể gây ra kinh sợ như muốn đề nghị với chúng ta nên tự mình thoát khỏi sự ràng buộc của sinh tử—Reigen was not very interested in poetry or literature, but he created a few paintings that evoke his personality. One work that evinces his terse but pungent style is his painting of a skull. This was not a new theme in the Far East; skulls had long served to suggest the evanescence of human life. In the past, Zen monks such as Ikkyû had delighted in parodying human activities in "bare-bones"

style. Nevertheless, Reigen's interpretation is unique. The ink is gray, suggesting rather than defining the skull lying along the side of a hill; grasses grow not only beside it but also through one eye socket. Reigen paused with his brush when drawing the broad, rough line describing the hillside, suggesting a grisly smile. The skull is facing us directly, as though to communicate Reigen's laconic inscription:

"What,
what,
What?"

The image may seem frightening, but it suggests we free ourselves from attachments to life and death.

DCXXXII. Rick Fields: Nghi Hoạch—Doubtful

Bernard Glassman và Rick Fields viết trong quyển 'Trù Phòng Giáo Chỉ': "Nghi hoặc là một trạng thái khai phóng và vô ý thức. Đó là ý muốn không phải lo toan việc gì, không biết điều gì sắp xảy ra. Trạng thái nghi hoặc giúp chúng ta thăm dò các hiện tượng theo cách rộng mở và mới mẻ. Nghi hoặc biến đổi như nước. Nó không có dạng cố định. Khi bạn rót nước vào một lọ chứa hình tròn thì nước sẽ tròn. Khi bạn rót nước vào một lọ chứa hình vuông thì nước sẽ vuông. Tương tự, nghi hoặc và cái không biết chuyển động theo tình huống. Đó là một hình thức đầu hàng và bằng lòng với thực tế. Chỉ khi nào chúng ta hội đủ một số nghi hoặc nghi vấn chúng ta mới tiến bộ. Vấn đề của chúng ta về nghi hoặc là thường chúng ta xem nó như một điều tiêu cực. Chúng ta nghĩ rằng có điều gì đó không ổn vì chúng ta không hiểu hay vì chúng ta không nắm chắc được một điều gì. Khi rơi vào trạng huống nghi hoặc tiêu cực. Người ta thường tủi thân, than vãn về mình: 'Tại sao tôi lại không hiểu điều này?' Nhưng mỗi nghi hoặc này có thể có tính tích cực. Nghi hoặc tích cực cho chúng ta thấy được ý nghĩa của cuộc đời này và giúp chúng ta chữa được tánh tự mãn."—Bernard Glassman and Rick Fields wrote in 'Instructions to the Cook': "Doubt is a state of openness and unknowing. It's a willingness to not be in charge, to not know what is going to happen next. The state of doubt allows us to explore things in an open and fresh way. Like water, doubt is fluid. It had no fixed position. If you pour water into a round container, it becomes round, and if you pour water into a square container, it becomes square. In the same way, doubt or unknowing flows in accordance with the situation. It's the state of surrender, of being open to what is. Only when we raise sufficient doubt and questioning can we go further. Our problem with doubt is that we take it to be a negative thing. We think that because we don't understand or because we are not sure, there is something wrong. When we get caught by the negative aspects of doubt, we wallow in self-pity. 'How come I can't see it?' we say. But this doubt can be positive. Positive doubt can allow us to see what this life is about. It can help us get rid of our complacency."

DCXXXIII. Ritangen: Cốt Lõi Thiền—Essence of Zen

Theo Thiền sư Ritangen: "Trước khi tôi thực hành thiền, tôi thấy núi là núi, sông là sông. Khi tôi hành thiền thì núi không còn là núi, sông không còn là sông. Nhưng bây giờ tôi đã hiểu cốt lõi của thiền, thì tôi lại thấy núi là núi và sông là sông."—According to Zen Master Ritangen: "Before I practiced Zen, I saw mountains as mountains, rivers as rivers. When I practiced Zen, mountains were no longer mountains, and the rivers no longer rivers. But now I have grasped the essence of Zen, I again see mountains as mountains, and rivers as rivers."

DCXXXIV. Robert Aitken:

1) Chỉ Cần Ngồi Xuống Một Lúc Ngắn, Bạn Đã Ổn Định Được Một Ngày Của Mình!—If You Can Sit Only Briefly, You'll Have At Least Settled Your Day!

Robert Aitken viết trong quyển 'Những Lời Khích Lệ': "Không phải chỉ có sự nhiệt tình bị xói mòn khi tu tập đi xuống. Thân và tâm của bạn sẽ mất hoà hợp với nhau. Bạn không còn là con thuyền của trí tuệ nữa. Loài chim lông đỏ rực rỡ có thể cất tiếng hót; gió có thể nhẹ nhàng làm lay động những cây thiết mộc; một đứa trẻ có thể đặt ra một câu hỏi không ngoan, còn trung tâm của bạn nằm ở đâu? Làm

sao bạn có thể trả lời được? Đã đến lúc chính bạn phải trở về với sự hòa hợp, sẵn sàng trải qua kinh nghiệm làm cho cuộc sống này được viên mãn. Hãy nhận lấy lời khuyên dành cho người sơ cơ. Hãy để chiếc bồ đoàn ở đâu đó giữa nhà tắm và nhà bếp. Vào ban sáng sau khi bạn đã sử dụng nhà tắm, hãy ngồi xuống trước khi bạn làm đồ ăn sáng. Bạn đang ngồi với mọi người trên thế gian này đấy. Nếu bạn chỉ có thể ngồi một lúc ngắn ngủi, ít ra bạn cũng đã ổn định được một ngày của mình.”—Robert Aitken wrote in 'Encouraging Words': “It is not merely enthusiasm that erodes when practice declines. Your body and mind go out of tune. You are no longer a vessel of insight. The cardinal can sing; the wind can move the ironwood trees delicately; a child can ask a wise question, and where is your center? How can you respond? It is time to put yourself back in tune, to be ready for experiences that make life fulfilling. Take up the advice for beginners. Put your zazen pad somewhere between your bathroom and your kitchen. Sit down there in the morning after you use the bathroom and before you cook breakfast. You are sitting with everyone in the world. If you can sit only briefly, you will have at least settled your day.”

2) Robert Aitken: Chữ “Vô” Của Vị Lão Phật Triệu Châu—Old Buddha Chao-Chou's “Wu”

Robert Aitken viết trong quyển 'The Gateless Barrier': “Trong suốt cuộc đời, Triệu Châu Tông Thẩm giảng dạy học trò một cách rất giản dị với ít câu kín đáo. Người ta nói rằng mỗi khi đại sư mở miệng là ánh sáng chói lòa trên môi. Đạo Nguyên Hy Huyền, người đã công kích các bậc tiền nhân trong Phật pháp một cách tự tại đã phải kính cẩn lẩm bẩm thốt lên: 'Ồi! Triệu Châu Lão Phật!' Bốn mươi thế hệ thiền sinh, và sau đó bao nhiêu thế hệ khác nữa, người Trung Hoa, người Đại Hàn, người Việt Nam, người Nhật, và giờ đây, người người khắp nơi trên thế giới, khao khát từ ngữ duy nhất của ngài 'Vô' gợi nhớ đến sự hiện hữu sinh động của vị Lão Phật. 'Vô' là một bí quyết, một cổ ngữ hoặc một từ ngữ mà các nhà nghiên cứu nối tiếp nhau, trải qua nhiều thế kỷ, tập trung nghiên cứu và phát hiện ra ấy là phương tiện để mở rộng cái tâm hướng đến sự thấu hiểu. Khi bạn hòa hợp vào dòng chảy đó, bạn đang gia nhập đoàn hành hương đông vô số của quá khứ, hiện tại và tương lai. trong ngôn ngữ đời thường, từ 'vô' có nghĩa là không có, nhưng nếu lời của Triệu Châu Tông Thẩm chỉ có ý nghĩa như thế, làm gì còn có Thiền.”—Robert Aitken wrote in The Gateless Barrier: “Throughout his long career Chao-chou taught in a simple manner with just a few quiet words. It is said that a light seemed to play about his mouth as he spoke. Dogen Kigen, who freely criticized many of his ancestors in the Dharma, could only murmur with awe, 'Joshu, the Old Buddha.' Forty generations of Zen students and more since his time, Chinese, Korean, Vietnamese, Japanese, and now people everywhere, have breathed his one word 'Mu,' evoking the living presence of the Old Buddha himself. This Mu is an arcanum, an ancient word or phrase that successive seekers down through the centuries have focused upon and found to be an opening into spiritual understanding. When you join that stream you have joined hands with countless pilgrims, past, present, future. In everyday usage the 'Mu' means 'does not have' but if that were Chao-chou's entire meaning, there wouldn't be any Zen.”

3) Robert Aitken: Công Án—Koan

Theo Robert Aitken trong Vô Môn Quan: “Tôi đã học được một điều về tu tập công án vào một buổi tối khi cùng tắm chung với Lão sư Soen Nakagawa trong phòng tắm của tự viện Ryutaku. Lão sư đã kể lại cho tôi một câu nói được cho là Yamaoka Tesshu, một chính khách và võ sư nổi tiếng hồi cuối thế kỷ thứ XIX. Vào thời Tesshu, các vật dụng được nhập cảng từ phương Tây như xà bông bắt đầu thay thế cho các vật dụng truyền thống của người Nhật như viên đá bọt. Ngài bảo tôi: 'Thiền cũng giống như cục xà bông. Trước hết, ông dùng xà bông để gột rửa, sau đó, ông xả sạch hết xà bông đi.'”—According to Robert Aitken in the Gateless Barrier, “I got instruction in the koan practice aspect one evening when I was in the bathhouse of Ryutaku Monastery with Nikagawa Soen Roshi. He told me about a remark attributed to the great nineteenth-century statesman and swordman Yamaoka Tesshu. In Tesshu's time, new Western imports like soap were beginning to replace traditionally

Japanese things like pumice. He said, 'Zen is like soap. First you wash with it, and then you wash off the soap.'

4) Robert Aitken: Đánh Lễ—Bowing

Đánh lễ bằng cách nằm mọp, đầu đụng chân vị mà ta muốn đánh lễ. Robert Aitken kiên trì tự nhủ: 'Đây là bài tập ngồi của bạn.' Và trong lúc áp hai đầu gối sững vù xuống mặt sàn gỗ, có lẽ ông bắt đầu hiểu được rằng, như một người đệ tử khác của ông cũng tự nghĩ như vậy ba mươi lăm năm sau: 'điều tuyệt vời về tu tập Thiền là bạn phải thực hành, cho dầu bạn có thích hay không thích.' —To prostrate oneself with the head at the feet of the one revered. Robert Aitken persevered by telling himself, 'This is your sitting-up exercise.' And as he passed his swollen knees into the wooden floor, perhaps he was beginning to learn that, as another of his students put it thirty-five years later, 'the wonderful thing about Zen practice is that you get to do it whether you like it or not.'

5) Robert Aitken: Không Sát Sanh—Not Killing

Helen Tworikov viết trong quyển 'Thiền Trên Đất Mỹ': 'Viết về giới răn thứ nhất: 'Không sát sanh' Robert Aitken kể rằng 'Có người hỏi Alan Watts tại sao ông ta ăn chay? Ông ta nói: vì lũ bò kêu to hơn củ cà rốt. Câu trả lời này có thể dùng như một câu chỉ đạo. Nhiều người không ăn thịt đỏ, nhiều người không uống sữa. Nhiều người khác ăn những gì người ta dọn lên bàn, nhưng hạn chế mua những thực phẩm động vật...' Một cách tổng quát, Robert Aitken giữ một chế độ ăn chay nhưng nói rằng nếu được mời dự một bữa ăn tối có thịt, ông vẫn ăn vì 'con bò đã chết còn bà chủ nhà thì vẫn còn sống.' —Helen Tworikov wrote in *Zen In America*, writing on the first precept, 'No Killing,' Robert Aitken recalls "that someone once asked Alan Watts why he was a vegetarian. He said, 'Because cows scream louder than carrots.' This reply may serve as a guidance. Some people will refuse to eat red meat. Some people will not drink milk. Some people will eat what is served to them, but will limit their own purchase of animal products..." Aitken, who generally maintains a vegetarian diet, has said that if he goes to a dinner party and is served meat he will eat it because "the cow is dead and the hostess is not."

6) Robert Aitken: Lương Tâm—Conscience (Inner conscience)

Lương tâm bên trong không cho phép chúng ta làm những điều có thể làm tổn hại đến lòng tự trọng của mình. Trong khi 'ottappa' có nghĩa là sợ phạm phải những điều có thể mang lại tổn thương cho mình hay cho người khác. Robert Aitken viết trong quyển 'Những Lời Khích Lệ': "Lương tâm là trạng thái ý thức mà bạn và mọi chúng sanh đều có. Lương tâm chỉ rõ cho bạn biết điều gì tốt, điều gì xấu, điều gì thích hợp, điều gì không thích hợp. Tuy nhiên, có một số người lớn lên mà không ý thức chuyện mình là thành viên của một đại gia đình. Họ tạo ra đủ thứ rắc rối cho chính họ và cho người khác. Bạn hãy hãnh diện vì bạn có lương tâm! Tuy vậy, có khi lương tâm kiểm soát quá đáng, như một bậc làm cha mẹ đối với một đứa con nhỏ. Hãy cho phép lương tâm của bạn đóng một vai trò thích hợp, nó sẽ trở thành một vị thầy xứng đáng của bạn." —An inner conscience that restrains us from doing deeds that would jeopardize our own self-respect. While 'ottappa' is a healthy fear of committing unskillful deeds that might bring about harm to ourselves or others. Robert Aitken wrote in 'Encouraging Words': "Your conscience is your consciousness, the sense you have in common with all beings. It shows you clearly what is right and what is wrong, what is appropriate and what is not. Some people, however, grow up without a sense that they are members of the great family. They create all kinds of trouble for themselves and others. Be glad you have a conscience! Yet it is possible to give conscience too much control, as though it were a parent dealing with a small child. Allow your conscience its appropriate role, it will be your cogent teacher."

7) Robert Aitken: Vạn Hữu Tương Quan—All Things Are Mutually Interdependent

Robert Aitken viết trong quyển 'Những Lời Khích Lệ': "Tất cả mọi hiện tượng đều phản chiếu, thâm nhập vào nhau và thật tình dung chứa lẫn nhau. Đây là bản chất hữu cơ của vũ trụ và được gọi là mối vạn hữu tương quan trong Phật giáo cổ điển. Khuynh hướng hợp quần những trường hợp trùng hợp là những phát lộ bề mặt. Người khác không khác tôi. Đó là căn bản của giới luật, và là nguồn cảm hứng của ứng xử nhân văn chân chính. Mỉm cười nhìn nhận phần tối tăm của mình và mỉm cười nhìn nhận phần chói sáng của người khác, đó là tu tập. Mãi giữ lấy phần chói sáng của chính mình và nhanh chóng nắm lấy phần tối tăm của người khác, đó không phải là tu tập."—Robert Aitken wrote in *Encouraging Words*: "All things reflect, interpenetrate, and indeed contain all other things. This is the organic nature of the universe, and is called mutual interdependence in classical Buddhism. Affinity and coincidence are its surface manifestations... The other is no other than myself. This is the foundation of the precepts and the inspiration for genuine human behavior. To acknowledge one's own dark side with a smile and to acknowledge the shining side of the other person with a smile, this is practice. Keeping the shining side of one's self always in view and holding fast to the dark side of the other, this is not practice."

8) Robert Aitken: Vong Ngã—To Forget the Own "Self"

Tu tập bằng cách quên đi tự ngã của mình. Làm sao mới có thể "vong ký tự ngã" (quên đi chính mình)? Đối với hành giả tu Thiền, họ có thể đi sâu vào tam ma địa để quên đi chính mình. Tam ma địa có nhiều mức độ khác nhau. Thế nhưng trạng thái hay kinh nghiệm như vậy không phải là việc gì lớn lắm. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Đi vào tam ma địa giống như thò đầu vào cửa." Thấy được cuộc sống (sinh mệnh) của chính mình thì có gì là ghê gớm lắm đâu? Không phải chuyện không biết mình là ai mới là quan trọng hơn sao? Cuộc sống này là không nắm bắt được. Tại sao không nắm bắt được? Bởi vì nó vô hạn. Chúng ta có thể hiểu được điều này bằng tri thức ở một mức độ nào đó. Nhưng làm sao chúng ta có thể kinh nghiệm hoàn toàn cuộc sống vô hạn vô tế này? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cách duy nhất là phải quên đi chính mình. Hãy là chính cuộc sống này! Không có ngoại lệ, vì tất cả chúng ta đều thuộc về cuộc sống vô hạn, không thể nắm bắt, và không thể nghĩ bàn này. Robert Aitken viết trong quyển 'Thế Giới Khích Lệ': "Khi chúng ta sử dụng tự ngã bằng cách quên đi tự ngã, thì mọi lo âu sẽ biến thành hành động có chủ đích, mọi ám ảnh và mơ mộng viển vông sẽ tan biến. Chúng sanh làm cho vũ trụ trở nên phong phú chỉ với tánh sáng tạo đa dạng của mình. Những kinh nghiệm của chúng ta trong tu tập, giáo dục, và chứng nghiệm cùng làm giàu thêm cho công đức của chúng sanh phước lành đầy đủ nhất. Đó là sự thành tựu của vong ngã."—To cultivate by the way of forgetting the own "Self." How does forgetting oneself happen? For Zen practitioners, they can forget themselves by raising their samadhi. There are different states of samadhi, many different levels of concentration. But one such experience or state is not a big thing. Zen master Dogen says it is like sticking your head into a gateway. Why is it so special to become aware of one's own life? Isn't it rather extraordinary that we do not realize who we are? This life is ungraspable. Why is it ungraspable? Because life is limitless. We can understand this intellectually up to a point. But how can we fully experience this unlimited, boundless life? Zen practitioners should always remember that the only way to do this is simply to forget the self. Be this life! Without exception, for we are all this limitless, ungraspable, nonthinking life. Robert Aitken wrote in *Encouraging Words*: "To use the self is to forget it. Anxiety turns into purposeful action. Brooding disappears, daydreaming disappears. All beings enrich the universe with uniquely varied creativity. Our experiences in practice, education, and realization function in synergy to give that enrichment its fullest possible blessing. It is the self forgotten that achieves this."

DCXXXV. *Ruth Fuller Sasaki: Ngộ—Ruth Fuller Sasaki: Enlightenment*

Ruth Fuller Sasaki viết trong quyển 'Thiền: Một Phương Pháp Để Giác Ngộ Cửa Tôn Giáo': Mục đích tối thượng của Thiền là ngộ, ngộ được chân ngã của mình. Ngộ được chân ngã đưa đến giải thoát cái ngã cá nhân nhỏ bé. Khi cái ngã cá nhân nhỏ bé này được giải thoát, chúng ta biết được trạng thái tự do được nói trong Thiền, vốn thường được người ta giải thích cái tên đó sai lệch như là một kinh nghiệm thiền. Lẽ dĩ nhiên, chừng nào mà thân xác này còn hiện hữu dưới dạng hiển hiện hình tướng trong thế giới của hình tướng, chúng ta mang diện mạo bề ngoài như một hiện hữu cá nhân với tư cách là một cái tôi. Nhưng cái tôi đó không còn điều khiển chúng ta với thích và không thích, cũng như những đặc điểm và yếu điểm của nó. Chân ngã, bản ngã từ ban sơ của chúng ta, cuối cùng sẽ làm chủ. Chân ngã sử dụng một cách tự do cái hình tướng và cái tôi cá nhân đó theo ý muốn. Không gặp cản trở cũng không bị kềm thúc, nó sử dụng chúng trong mọi sinh hoạt thường ngày của chúng ta, bất kể thế nào và bất kể ở đâu—Ruth Fuller Sasaki wrote in 'Zen: A Method for Religious Awakening': The aim of Zen is first of all awakening, awakening to our true self. With this awakening to our true self comes emancipation from our small self or personal ego. When this emancipation from the personal ego is finally complete, then we know the freedom spoken of in Zen and so widely misconstrued by those who take the name for the experience. Of course, as long as this human frame hangs together and we exist as one manifested form in the world of forms, we carry on what appears to be individual existence as an individual ego. But no longer is that ego in control with its likes and dislikes, its characteristics and its foibles. The True Self, which from the beginning we have always been, has at last become the master. Freely the True Self uses this individual form and this individual ego as it will. With no resistance and no hindrance it uses them in all the activities of everyday life, whatever they are and wherever they may be...

DCXXXVI. *Sa Môn Quả Kinh: The Samannaphala Sutta***1) *Hộ Trì Chư Căn—A Guardian of the Sense-Door***

Theo Kinh Sa Môn Quả trong Trường Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy về một vị Tỳ Kheo Hộ Trì Các Căn. Thế nào là vị Tỳ Kheo hộ trì các căn? Khi mắt thấy sắc, Tỳ Kheo không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Những nguyên nhân gì, khiến nhãn căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện khởi lên, Tỳ Kheo tự chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì nhãn căn, thực hành sự hộ trì nhãn căn. Khi tai nghe tiếng, mũi ngửi hương, thân cảm xúc, ý nhận thức các pháp, vị ấy không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Nguyên nhân gì khiến ý căn không được chế ngự, khiến tham ái, ưu bi, các ác, bất thiện pháp khởi lên, Tỳ Kheo chế ngự nguyên nhân ấy, hộ trì ý căn, thực hành sự hộ trì ý căn. Vị ấy nhờ sự hộ trì cao quý các căn ấy, nên hưởng lạc thọ nội tâm, không vẩn đục—According to the Samannaphala Sutta in the Long Discourses of the Buddha, the Buddha taught about “a guardian of the sense-door.” How does a monk become a guardian of the sense-door? Here a monk, on seeing a visible object with the eye, does not grasp at its major signs or secondary characteristics. Because greed and sorrow, evil unskilled states, would overwhelm him if he dwelt leaving this eye-faculty unguarded, so he practises guarding it, he protects the eye-faculty, develops restraint of the eye-faculty. On hearing a sound with the ear; on smelling an odour with the nose; on tasting a flavour with the tongue; on feeling an object with the body; on thinking a thought with the mind, he does not grasp at its major signs or secondary characteristics, he develops restraint of the mind-faculty. He experiences within himself the blameless bliss that comes from maintaining this Ariyan guarding of the faculties.

2) *Sa Môn Quả Kinh: Kinh Nghiệm Giác Ngộ—Experience of Enlightenment*

Theo Kinh Sa Môn Quả, Đức Phật dạy về kinh nghiệm giác ngộ như sau: “Với cái tâm an định, trong sạch, linh mẫn, điều chế, xả hết ác nghiệp, nhu thuận, tùy ứng, kiên cố, không nao núng, thầy Tỳ Kheo phát tâm diệt trừ phiền não. Thầy biết đúng như thực: ‘đây là khổ’, ‘đây là nguyên nhân của

khổ’, ‘đây là sự diệt khổ’, và ‘đây là con đường diệt khổ.’ Thầy biết đúng như thực: ‘đây là phiền não’, ‘đây là nguyên nhân của phiền não’, ‘đây là sự diệt trừ phiền não’, và ‘đây là con đường đưa tới sự diệt trừ phiền não’. Biết như vậy, thấy như vậy, tâm thầy được giải thoát các phiền não lậu hoặc của dục ái, hữu ái, vô minh, và được trí tuệ giải thoát. Thầy Tỳ Kheo biết: ‘nghiệp tái sanh đã xả trừ, phạm hạnh đã tròn, việc gì phải làm nay đã làm xong, sau kiếp này không còn thọ thân nào khác.’ Tuy nhiên, giáo pháp mà Như Lai chứng ngộ, quả thực thâm diệu, khó hiểu, khó nhận, vắng lặng tuyệt đối, không nằm trong phạm vi lý luận, tế nhị, chỉ có bậc Thánh nhân mới hiểu nổi. Chúng sanh còn luyến ái trong nhục dục ngũ trần. Giáo lý tương quan Duyên Khởi là một đề mục rất khó lãnh hội, và Niết Bàn, là sự chấm dứt mọi hiện tượng phát sinh có điều kiện, sự từ bỏ khát vọng, sự đoạn trừ tham ái, sự không tham ái và sự chấm dứt cũng là một vấn đề không dễ lãnh hội.”—According to the Samanaphalasuttanta, the Buddha taught the followings on the experience of enlightenment: “With his heart thus serene, made pure, translucent, cultured, devoid of evil, supple, ready to act, firm, and imperturbable, he directs and bends down to the knowledge of the destruction of the defilements. He knows as it really is: ‘this is pain’, ‘this is the origin of pain’, this is the cessation of pain’, and ‘this is the Way that leads to the cessation of pain’. He also knows as it really is: ‘this is affliction’, ‘this is the origin of affliction’, this is the cessation of affliction’, and ‘this is the Way that leads to the cessation of affliction’. To him, thus knowing, thus seeing, the heart is set free from the defilement of lusts, of existence, of ignorance... In him, thus set free, there arises the knowledge of his emancipation, and he knows: ‘Rebirth has been destroyed. The higher life has been fulfilled. What had to be done has been accomplished. After this present life there will be no more life beyond!’ However, the dharma which I have realized is indeed profound, difficult to perceive, difficult to comprehend, tranquil, exalted, not within the sphere of logic, subtle, and is to be understood by the wise. Sentient beings are attached to material pleasures. This causally connected ‘Dependent Arising’ is a subject which is difficult to comprehend. And Nirvana, the cessation of the conditioned, the abandoning of all passions, the destruction of craving, the non-attachment, and the cessation is also a matter not easily comprehensible.”

DCXXXVII.Sasaki Doppo:

1) Nhất Thiết Duy Tâm Tạo, Khi Ngộ Được Thần Tâm, Cùng Thần Chẳng Sai Khác!—All Is From Mind, Those Who Know the Divine Mind Are Themselves Divine!

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

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

The layman Sasaki Doppo studied Zen with Ganseki. He later recounted how he had asked his teacher, "What is Buddha?" Ganseki replied, "The good heart is Buddha." The layman added, "What is most basic in the human world is a good heart. Therefore the normal mind is called the Way." He also expressed these ideas in a verse on Shinto, the Spirit Religion:

"The defilement known as taboo
is made up by the human mind;
people who know the divine mind
are themselves divine."

2) *Sasaki Doppo: Núi Cao Sông Rộng Thấy Là Ta!—Mountains and Rivers Turn Out to Be Me!*

Cư sĩ Sasaki Doppo còn viết thêm một bài kệ nữa:

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

He also wrote another verse,

"The sun my eyes,
the sky my face,
my breath the wind,
mountains and rivers
turn out to be me."

DCXXXVIII. Satsume:

1) *Lão Cư Sĩ Ni Thiền Sư—An Old Lay Person Zen Nun*

Sau khi Satsume viên tịch, người kế thừa thiền sư Bạch Ẩn là thiền sư Suiwo đã nói với chúng đệ tử: "Lúc thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc còn tại thế, người đã độ thoát rất nhiều cư sĩ tại gia. Trong số đó phải kể đến lão bà Satsume, người thâm ngộ lý thiền hơn cả các Thiền Tăng đã đạt được chứng ngộ cùng thời." Vào lúc cuối đời, lão bà Satsume phải chịu một nỗi mất mát lớn bắt nguồn từ cái chết của cô cháu gái. Lúc đó ông lão láng giềng đã hết lời khuyên giải: "Sao bà cứ mãi đau buồn và than khóc như thế? Nếu người ngoài nhìn vào sẽ không khỏi tự hỏi vì sao một thiền sư đặc pháp của đại thiền sư Bạch Ẩn danh tiếng mà lại bi lụy vì phiền não thế tục như vậy! Xin bà hãy cố nén đau thương!" Satsume trừng mắt nhìn người đàn ông rồi hét lớn: "Lão đầu hói kia biết được gì nào! Nước mắt và lời than khóc của ta còn tốt lành hơn cho cô cháu gái nhỏ hơn cả hương hoa và đèn nến đấy!"—After Satsume's passing, Hakuin's successor Suiwo said to his own disciples, "When our former teacher was alive, there were many laywomen with perfectly clear insight. There were those among them like Old Lady Satsu who were even beyond the reach of experienced Zen monks." When Satsume was in her late years, she grieved exceptionally deeply over the loss of a grand-daughter. The old man who lived next door chided her, "Why are you mourning so grievously? If people hear you, they'll wonder how you could still be acting like this even after having studied with Zen master Hakuin and attained insight into the essential. Please cut it down a little bit." Satsume glared at the old man and retorted, "What do you know, baldy? My weeping and wailing are better for my grand-daughter than incense, flowers, and lamps."

2) *Satsume và Sư Phụ Bạch Ẩn Huệ Hạc—Satsume and Her Master Hakuin*

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

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

Người cha mang bài kệ về nhà và làm đúng theo lời dặn của Bạch Ẩn. Khi nhìn thấy bài kệ, Satsume nói ngay: "Đúng là nét bút của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Ngay cả Bạch Ẩn mà chỉ mới hiểu được có thế thôi!" Người cha nghĩ điều này cũng là thật lạ, và lại tìm đến Bạch Ẩn để thuật lại sự tình. Thiền sư Bạch Ẩn nói: "Hãy mang con gái ông lại đây, ta sẽ đích thân xem xét sự việc." Thế là Satsume theo cùng cha nàng đến tham kiến thiền sư Bạch Ẩn. Sư lần lượt đặt cho Satsume nhiều câu hỏi và cô gái đã trả lời một cách trôi chảy. Kế đó, thiền sư Bạch Ẩn đưa ra hai công án và Satsume bắt đầu suy nghĩ về chúng, nhưng Bạch Ẩn nói: "Hãy quay về và để hết tâm trí vào đó." Trong khoảng thời gian năm bảy ngày mà Satsume đã giải quyết nhiều công án ở các mức độ khác nhau do thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đưa ra. Cuối cùng khi được sư chỉ dạy về mục đích tối hậu, Satsume lại tỏ ý phản bác và không chấp nhận. Bạch Ẩn đã đuổi thẳng nàng ra khỏi thiền phòng. Satsume bị đuổi như vậy rất nhiều lần. Mãi đến giữa năm sau đó, cô gái mới có thể thấy xuyên suốt được mục đích tối hậu và giải quyết trọn vẹn những gút mắc vi tế của lý thiền. Bấy giờ đầu chỉ mới ở tuổi đôi mươi, Satsume đã trở thành một thiền sư. Vào thời điểm này, cha của Satsume bắt đầu tìm kiếm cho nàng một người chồng vừa ý. Lúc đầu nàng cự tuyệt không chịu kết hôn, nhưng Bạch Ẩn đã gọi nàng đến và bảo: "Con đã ngộ đạo, tại sao con lại chối bỏ hiện thực của thế gian? Có gì hơn được duyên nghiệp của người nữ là lấy chồng và sinh con. Tốt hơn, con nên thuận theo ý cha mình." Sau khi Satsume viên tịch, người kế thừa thiền sư Bạch Ẩn là thiền sư Suiwo đã nói với chúng đệ tử: "Lúc thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc còn tại thế, người đã độ thoát rất nhiều cư sĩ tại gia. Trong số đó phải kể đến lão bà Satsume, người thâm ngộ lý thiền hơn cả các Thiền Tăng đã đạt được chứng ngộ cùng thời."—Satsume Zen Nun, name of a Japanese Zen Nun in the eighteenth century. When Satsume was sixteen years old, she thought to herself, "Although I am not very beautiful, fortunately my body is sound. Undoubtedly I am to be married soon; I hope I get a handsome man." Now she began to visit a certain temple to pray, and she also started reciting a special scripture day and night. Even while she was doing her sewing and washing, the words of the scripture were constantly on her lips. After several days of continual recitation, Satsume suddenly experienced an awakening of insight. On one occasion, her father looked into her room and saw her sitting grandly on top of a copy of a Buddhist scripture. He was alarmed, thinking she may have gone mad; he gently admonished her, "What do you mean by sitting on a precious scripture? You will surely be punished by the Truth." Satsume replied, "How is the wonderful scripture any different from my backside?" Now her father thought this was even more bizarre; he went to tell Zen master Hakuin. Hakuin said, "I have a method that will help." He wrote a short poem, which he handed over and said, "Paste this on the wall of your home, where she will be sure to see it." The poem said,

"Hearing the call
 of a silent raven
 in the dark of night,
 one misses one's father
 before being born."

The man took the verse and did with it as Hakuin said. When she saw it, Satsume said, "This is the handwriting of master Hakuin. So even Hakuin only understand this much!" Her father thought this was strange too, and told Hakuin about it. Hakuin said, "Bring Satsume here with you. I'll test her." So Satsume and her father both came to visit Hakuin. The Zen master questioned the young woman closely, and Satsume answered fluently. Hakuin then presented a couple of koans. Satsume started thinking about them, but Hakuin said, "Go focus your mind on them." Over a period of several days, Satsume passed through several levels of koans. Hakuin finally taught her that which goes beyond, but

Satsume resisted and would not accept it. The Zen master then threw her out. Satsume was ejected several times like this. By the time half a year had passed, she had seen through that which goes beyond and had thoroughly studied the most intricate and puzzling stories of the ancients. She was now a Zen master, even though still in her teens. At this point, Satsume's father began looking for a suitable husband for her. At first she refused and would not marry, but Hakuin called her to him and said, "You have already seen through enlightened reality, so why should you reject mundane reality? What is more, marriage is an important duty for men and women. It would be better for you to go along with your father." After Satsume's passing, Hakuin's successor Suiwo said to his own disciples, "When our former teacher was alive, there were many laywomen with perfectly clear insight. There were those among them like Old Lady Satsu who were even beyond the reach of experienced Zen monks."

DCXXXIX. Sayadaw U. Pandita:

1) Bốn Cách Phát Triển Chánh Niệm—Four Ways to Develop Mindfulness

Theo Thiền sư Sayadaw U. Pandita trong quyển “Ngay Trong Kiếp Sống Đây,” có bốn cách phát triển chánh niệm. Thứ nhất là chánh niệm và tỉnh giác. Chữ “Satisampajana,” thường được dịch là “chánh niệm và tỉnh giác.” Trong từ này “sati” nghĩa là chánh niệm trong khi tọa thiền, hành giả quan sát đề mục chính cũng như những diễn tiến khác. Chữ “Sampajana” có nghĩa là chánh niệm rõ ràng trong khi đi, co duỗi, uốn éo, xoay, nhìn một bên hay những hoạt động khác trong cuộc sống hằng ngày. Thứ nhì là tránh người không chánh niệm. Không giao du với người không có chánh niệm là cách thứ hai nhằm phát triển chánh niệm. Nếu bạn cố gắng hết sức mình để được chánh niệm, nhưng cứ gặp mãi những người không có chánh niệm trong những buổi nhân đàm hỷ luận. Thử nghĩ xem chánh niệm của bạn sẽ bị tan biến nhanh chóng như thế nào. Thứ ba là lựa bạn hữu có chánh niệm. Cách thứ ba nhằm phát triển chánh niệm là giao du thân cận với những người có chánh niệm. Những người như thế có thể là nguồn khích lệ mạnh mẽ. Chỉ thân cận với họ, trong môi trường mà chánh niệm được xem là có giá trị thì chánh niệm của bạn có thể được đào sâu và lớn mạnh thêm. Thứ tư là hướng tâm về chánh niệm. Cách thứ tư nhằm phát triển chánh niệm là hướng tâm vào chánh niệm. Điều này có nghĩa là đặt chánh niệm lên hàng đầu, luôn nhắc nhở tâm quay trở về với chánh niệm trong mọi hoàn cảnh. Điều này rất quan trọng; nó giúp hành giả tạo nên thói quen không quên lãng hay thất niệm. Bạn nên cố gắng chánh niệm càng nhiều càng tốt, tránh những hoạt động không đưa đến chánh niệm sâu xa. Là một hành giả bạn chỉ có một việc để làm, đó là luôn luôn giữ chánh niệm về những gì đang xảy ra trong hiện tại. Trong một khóa ẩn tu, bạn phải dẹp qua một bên tất cả những giao tiếp ngoài xã hội, không viết hay đọc sách, ngay cả không đọc kinh điển. Lúc ăn nên đặc biệt cẩn trọng để không rơi vào thói quen thất niệm. Bạn nên xem coi thời gian, địa điểm, số lượng và loại thực phẩm bạn ăn có cần thiết cho mình hay không. Nếu không thì bạn nên tránh lặp lại thói quen không cần thiết—According to Zen master Sayadaw U. Pandita in “In This Very Life,” there are four ways to develop mindfulness. First, mindfulness and clear comprehension. The word “Satisampajana,” usually translated as “mindfulness and clear comprehension.” In this term, “sati” is the mindfulness activated during formal sitting practice, watching the primary object as well as others. “Sampajana,” means clear mindfulness of walking, stretching, bending, turning around, looking to one side, and all the other activities that make up ordinary life. Dissociation from persons who are not mindful is the second way of developing mindfulness as an enlightenment factor (avoiding unmindful people). If you are doing your best to be mindful, and you run across an unmindful person who corners you into some long-winded argument, you can imagine how quickly your own mindfulness might vanish. The third way to cultivate mindfulness is to associate with mindful persons (choosing mindful friends). Such people can serve as strong sources of inspiration. By spending time with them, in an environment where mindful is valued, you can grow and deepen your own mindfulness. The fourth method is to incline the mind toward activating mindfulness. This means consciously taking mindfulness as a top priority, alerting the mind to return to it in every situation. This approach is very important; it creates a sense of

forgetfulness, of non-absentmindedness. You try as much as possible to refrain from those activities that do not particularly lead to the deepening of mindfulness. As a practitioner, only one task is required of you, and that is to be aware of whatever is happening in the present moment. In an intensive retreat, this means you set aside social relationships, writing and reading, even reading scriptures. You take special care when eating not to fall into habitual patterns. You always consider whether the times, places, amounts and kinds of food you eat are essential or not. If they are not, you avoid repeating the unnecessary patterns.

2) *Sayadaw U. Pandita: Ngũ Chung Bảo Vệ—Five Protections*

Theo Thiền sư Sayadaw U. Pandita trong quyển “Ngay Trong Kiếp Sống Này,” giống như người làm vườn, hành giả phải xây dựng một hàng rào quanh miếng đất nhỏ của mình để ngăn chặn những loài thú như nai hay thỏ có thể phá hại những cây non khi chúng vừa mới đâm chồi. Có năm loại bảo vệ. Loại bảo vệ thứ nhất là “giới luật” nhằm giúp chúng ta chống lại cách hành xử buông thả làm tâm giao động và ngăn trở Định và Tuệ phát sinh. Loại bảo vệ thứ hai là phải nghe giảng kinh pháp, cũng giống như trồng cây phải tưới nước bốn phân vậy. Nghĩa là nghe pháp và đọc kinh sách, rồi sau đó đem áp dụng những hiểu biết của mình vào cuộc sống hằng ngày. Tuy nhiên, cố gắng đừng tưới quá lố vì làm như vậy sẽ làm hư mầm cây, mục đích của chúng ta là hiểu rõ ràng phương pháp tu tập. Đừng để mình lúng túng và lạc hướng trong những khái niệm là được. Loại bảo vệ thứ ba là tham vấn với thầy. Nghĩa là hành giả phải trình pháp với thiền sư cho vị ấy biết được kinh nghiệm kinh qua của mình để chỉ dạy thêm, cũng giống như trồng cây cần phải có đất xốp quanh gốc, nhưng không nên quá xốp làm cho cây không bắt rễ vào đất được. Lá cành phải được chăm sóc cắt tỉa cẩn thận. Những cây làm che khuất cây mình trồng phải được cắt xuống. Cũng như vậy, vị thiền sư sẽ tùy theo kinh nghiệm của từng người mà có những điều chỉ dẫn thích hợp để giúp cho hành giả vững tiến trên đường tu tập. Loại bảo vệ thứ tư là “tập trung vào đề mục để có định lực” hầu gạt bỏ những tâm niệm bất thiện. Trong lúc tu tập thiền chúng ta phải cố gắng tập trung tâm ý vào đề mục và tỉnh thức nhận diện những gì đang xảy ra ở sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Khi tâm có định lực sắc bén với sự hỗ trợ của tỉnh tấn thì tham, sân, si sẽ không có cơ hội dấy động lên. Chính vì vậy mà sự tập trung có thể được ví với việc làm cỏ dại quanh cây trồng, bằng cách áp dụng thuốc trừ cỏ một cách tự nhiên và thiện lành. Loại bảo vệ thứ năm. Nếu có được bốn loại bảo vệ kể trên thì tâm chúng ta sẽ kết trái trí tuệ. Tuy nhiên, hành giả thường có khuynh hướng dính mắc vào những kinh nghiệm đặc biệt hoặc kỳ diệu do tâm đưa tới. Sự dính mắc này là một trở ngại khiến hành giả không thể tiến xa hơn được. Hành giả phải tiếp tục hành thiền một cách liên tục để tiến xa hơn, chứ không dừng lại để trụ vào sự vui thích của tâm cũng không vui thích trước những sự tập trung khác. Sự luyến chấp vào những lạc thú tạm bợ đó là một trở ngại lớn cho bước đường tu tập. Loại lạc thú này có tên là “Ái dục vi tế.” Nó vi tế, linh hoạt và nhẹ nhàng như một mạng nhện mong manh, nhưng nó có tác dụng làm trở ngại sự lớn mạnh của cây trí tuệ. Ngay cả khi hành giả vướng mắc vào những trở ngại này, một vị thầy giỏi có thể tìm ra trong buổi tham vấn và có thể dẫn dắt thiền sinh trở về đường chánh. Đây là lý do tại sao việc bàn luận kinh nghiệm với một vị thầy là một loại bảo vệ quan trọng trong tu tập thiền định—According to Zen master Sayadaw U. Pandita in “In This Very Life,” as gardeners do, Zen practitioners must build a fence around our little plot to protect against large animals, deer and rabbits who might devour our tender plant as soon as it tries to sprout. There are five protections. The first protection is “sila nuggahita,” morality’s protection against gross and wild behavior which agitates the mind and prevents concentration and wisdom from ever appearing. The second protection is “Sutta nuggahita.” We must water the seed. This means listening to discourses on the Dharma and reading texts, then carefully applying the understanding we have gained in our daily life. However, try not to over-watering for this will rot our seed, our goal is only clarification. It is definitely not to bewilder ourselves, getting lost in a maze of concepts. The third protection is “Sakaccha nuggahita.” This is the one every practitioner should dwell on. “Sakaccha nuggahita” means to discuss with a teacher, and it is likened to the many

processes involved in cultivating a plant. Plants need different things at different times. Soil may need to be loosened around the roots, but not too much, or the roots will lose their grip in the soil. Leaves must be trimmed again with care. Overshadowing plants must be cut down. In just this way, when we discuss our practice with a teacher, the teacher will give different instructions depending on what is needed to keep us on the right path. The fourth protection is “Samatha nuggahita,” the protection of concentration, which keeps off the caterpillars and weeds of unwholesome states of mind. As we practice we make a strong effort to be aware of whatever is actually arising at the six sense doors: eye, ear, nose, tongue, body and mind, in the present moment. When the mind is sharply focused and energetic in this way, greed, hatred, and delusion have no opportunity to creep in. Thus, concentration can be compared to weeding the area around the plant, or to applying a very wholesome and natural type of pesticide. The fifth protection is “Vipassana nuggahita.” If the first four protections are present, insights have the opportunity to blossom. However, practitioners tend to become attached to early insight and unusual experiences related to strong concentration. Unfortunately, this will hinder their practice from ripening into deeper levels of insights. Practitioners must continue to meditate forcefully at a high level, not stopping to dwell in the enjoyment of mind nor other pleasures of concentration. Craving for these pleasures is called “Nikanti tanha.” It is subtle, like cobwebs, aphids, mildew, tiny spiders, sticky little things that can eventually choke off the growth of the plant of wisdom. Even if a practitioner gets caught in such booby traps, however, a good teacher can find out about this in the interview and nudge him or her back onto the straight path. This is why discussing one’s experiences with a teacher is such an important protection for meditation practice.

DCXL.Seigan Sôji:

1) Công Án Địa Ngục Qua Thư Pháp—A Koan Named Hell in His Calligraphy

Trong bức “Địa Ngục”, thư pháp của Thiền sư Seigan (1588-1661) bộc lộ sức mạnh của phong cách Đại Đức Tự phái. Trong số nhiều vị trụ trì của ngôi tự viện là những nhà thư pháp xuất sắc có Thiền sư Seigan Sôji (1588-1661) là đại diện cho phong cách Đại Đức Tự phái trong sự phát triển liên tục của nó. Phong cách này dần dần có nét đặc trưng là thích sử dụng nét thẳng và có góc cạnh hơn là những đường cong liên tục, kèm theo những nét bút bất ngờ tạo ra những khoảng trắng bay bổng (khoảng trống đằng sau nét mực) trong những chữ viết khổ lớn, với sự cân bằng kỳ lạ giữa tính giản dị trong khuôn khổ và sức mạnh không che dấu. Ý niệm địa ngục có thể dường như xa lạ đối với Thiền, vì Thiền phủ nhận tất cả những hình thức thưởng phạt trong một kiếp tương lai để khuyến khích sự thức tỉnh trong kiếp sống hiện tại. Những trừng phạt nơi địa ngục làm cho các tín đồ phải hành hành động đúng theo những biện hộ của trường phái Tịnh Độ và những hình thức Phật giáo khác, nhưng ý niệm nào về địa ngục của Thiền sư Seigan trong bức thư pháp “Jigoku”? Mặc dầu Thiền sư Seigan có lẽ đã viết bức thư pháp này cho một tín đồ của trường phái Phật giáo khác, nhưng đúng hơn là Sư muốn một trong những đệ tử của mình chiêm nghiệm ngay cái công án này. Qua bức thư pháp này phải chăng lời giải đáp cho công án “địa ngục” của Thiền sư Seigan gần giống với triết học hiện sinh, nói rằng địa ngục suy cho cùng là việc phải tiếp cận vô thời hạn với cái ngã chứ được giác ngộ? Địa ngục phải chăng là điều mà chúng ta phải đối đầu để thức tỉnh Phật tính trong ta?—“Jigoku” is a depiction of the word meaning “hell.” Seigan’s calligraphy demonstrates the strength of the Daitoku-ji. Among the many abbots of the temple who were excellent calligraphers, Zen Master Seigan Sôji represents the continued development of the Daitoku-ji style. This style became increasingly characterized by a preference for straight and angular strokes over continuous curves and the use of blunt brushwork with “flying white” (areas where the paper shows through the ink) in large-scale writing, an intriguing balance between disciplined simplicity and powerful expressionism. The idea of hell may seem foreign to Zen, which abjures the punishments and rewards of future life in favor of attaining awakening in one’s immediate existence. The tortures of hell were used to frighten believers into good actions by advocates of Pure Land and other forms of Buddhism, but what was the concept of hell to a

Zen master like Seigan? Although he may have written this calligraphy for a follower of another sect, it is more likely that he wanted one of his pupils to contemplate this very question. Was his own answer akin to that of the existentialism, that hell was ultimately the state of being endlessly confined to the unenlightened self? Is hell what we confront in order to awaken to the Buddha-nature within?

2) *Seigan Sô: Thị Tịch Kệ—Death Poem*

Thiền Sư Seigan thị tịch vào năm 1661, một tháng sau khi được Nhật hoàng Gosei ban cho Pháp danh "Honnen Zenshi". Bài thơ thị tịch của Sư ca tụng niềm vui hơn là nói về học thuyết. Sư đã có những lời ám chỉ về điều huyền bí của sự giác ngộ và kết luận bằng một tiếng hét Thiền:

"Vui mà sống
Sống vui...
Thiền pháp như không.
Trước khi ta thị tịch,
Đây là bí quyết của giáo pháp của ta:
Thiền tượng gật đầu đồng ý.
Tiếng hét Thiền Katsu!"

Zen Master Seigan Sô died in 1661, a month after he had been granted the Buddhist name Seijô Honnen Zenshi by Emperor Gosei. Seigan's death poem celebrates joyfulness rather than doctrine, hints at the secret of enlightenment, and concludes with the Zen shout:

"Joy of living,
Living joy...
Zen doctrine is null.
Before I die,
Here is the secret of my teaching:
My staff nods in agreement.
Katsu!"

DCXLI.Setsugen: Tỉnh Thức—Mindfulness

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

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

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

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

DCXLII. Settan:

1) *Thiền Không Dành Cho Kẻ Nửa Mê Nửa Tỉnh!—Zen Is Not For Those Who Are Half Unawaked and Half Awakened!*

Vào một dịp, thiền sư Settan đã viết những lời hướng đạo dành cho các Thiền viện; trong đó có một đoạn nói: "Cổ đức từng nói rằng để tu tập Thiền đạo, cần có ba điều thiết yếu. Thứ nhất là đại căn tín. Thứ nhì là đại cảm giác huyền mặc. Thứ ba là đại quyết. Nếu thiếu một trong ba điều kể trên, việc tu hành chẳng khác gì cái kiềng không đủ ba chân. Ở đây ta chẳng có yếu pháp nào cả. Ta chỉ cần các ông nhận rõ rằng mỗi người đều có Phật tánh, và rằng chân lý tối thượng mà mọi người đều có thể ngộ nhập được mà chỉ có sự tiếp tục trong ý chí quyết tâm của mấy ông là đáng kể thôi. Và cổ đức đã để lại nhiều lời dạy kỳ diệu. Thiền không dành cho kẻ nửa mê nửa tỉnh, và những kẻ này không bao giờ có thể thực sự thành công trong Thiền được, đừng tiếp tục lãng phí thì giờ và công sức. Thiền đạo đòi hỏi một sự chứng ngộ hoàn toàn triệt để."—On one occasion, Settan once wrote a set of guidelines for Zen monasteries; there was a paragraph which said: "An ancient said that Zen study requires three essentials. One is a great root of faith. The second is a great feeling of wonder. The third is great determination. If one of these is lacking, you are like a tripod missing a leg. I have no special stipulations. I only require that you clearly recognize that everyone has an essential nature that can be perceived, and that there is an essential truth that everyone can penetrate; only then will your determination continue. And there are sayings at which to wonder. If people go off half aware and half awakened, and they can never really succeed in Zen, do not continue to waste the time and energy. It is imperative to be careful and thoroughgoing."

2) *Settan: Trong Giảng Đường, Từ Lãnh Chúa Đến Tiện Dân Đều Như Nhau!—In the Lecture Room, Baron and Lower Classes Are the Same!*

Có một lần thiền sư Settan được thỉnh đến thuyết giảng thiền cổ điển tại một tự viện. Vị lãnh chúa trong tỉnh cũng đến ngồi đằng sau một tấm rèm để nghe pháp. Khi thượng đường, sư trông thấy tấm màn, sư quát lớn: "Kẻ hỗn xược nào ngồi dấu mình sau tấm màn kia? Giáo pháp của ta chẳng có lấy chút bụi cám nào, há cần phải thanh lọc lại hay sao? Trừ phi cái thứ rây sàng kia bị ném ra khỏi đây, hôm nay sẽ chẳng có bài thuyết pháp nào cả." Cả pháp hội đều xanh mặt, trong khi vị lãnh chúa hết sức bối rối. Dẹp rèm bước ra, tạ lỗi với sư, và xin được ngồi nghe pháp như mọi người khác—Once Zen master Settan was invited to a certain monastery to lecture on Zen classic. The baron of the province attended the talk, seated behind the screen. When Settan got up onto the lecture stand and saw the screen, he shouted loudly, "Who is this impudent fellow, listening from behind the screen? There is no chaff at my lectures, so there is no need for a sieve! Unless you get that winnowing basket out of here, there will be no talk today." Everyone in the audience went pale, while the baron was extremely embarrassed. Apologizing to the Zen master, he had the screen removed and sat there listening to the talk along with everyone else.

3) *Settan: Vượt Qua Khỏi Cửa!—Having Broken Through!*

Tên của một vị Thiền Sư Nhật Bản thời cận đại. Settan xuất gia vào năm lên mười tuổi. Ngày nọ, Settan quyết định đến xin phép thầy đi hành cước, nhưng bị sư phụ từ chối. Quyết tâm cầu đạo nên Settan âm thầm ra đi. Ông đã máng lại nơi cổng chùa lời đại nguyện: "Trừ phi thành đạo, Settan sẽ không trở về bước qua cánh cổng này," rồi ông cất bước ra đi. Settan tìm đến với thiền sư Torin và

hành thiền ngày đêm. Torin là một trong những cao Tăng đắc đạo thời đó với phong cách dạy chúng rất nghiêm khắc và sắc xảo khó đoán trước được. Ngày nọ, Settan quyết chí không để thời gian của đời mình trôi qua vô ích nữa. Ông leo lên đỉnh của một tòa nhà cao và thề nguyện rằng sẽ không toàn mạng trở xuống trừ phi giác ngộ được chân tánh ngay trong đêm ấy. Ông tọa thiền suốt đêm đến hừng sáng hôm sau, thế mà Settan vẫn chưa liễu ngộ. Settan lấy làm khó chịu, ông bèn đứng dậy bước tới lan can, chuẩn bị nhảy xuống lầu để tìm cái chết. Đột nhiên ông nghe tiếng gà gáy sáng. Ngay trong khoảnh khắc đó, tâm thức của Settan bừng mở ra, và ông đã đại ngộ. Trong niềm vui sướng khôn tả, Settan vội vã tìm thầy. Khi thiền sư Torin vừa thấy Settan, ông xác quyết ngay "Mừng người đã vượt qua khỏi cửa!"—Settan Zenji, name of a Japanese Zen master in the modern time. Settan became a monk when he was only ten years old. One day he decided to go traveling to find a real guide, and he asked his mentor permission to leave, but his mentor refused. Determined to find the Way, Settan decided to go without telling anyone. Hanging a note on the temple gate saying, "Unless I attain the Way, I will never enter this gateway again," he left. Finding his way to the congregation of Zen master Torin, Settan sat in meditation day and night. Torin was one of the few enlightened teachers left in those days, and his method was stern and unpredictable. One day Settan finally decided he had no more time to waste. Climbing up to the top of a building, he vowed that he would not come down alive unless he attained enlightenment that night. Sitting in deep meditation all through the night, by dawn Settan still had not broken through. Getting up in disgust, he went to the railing to jump off the building to his death. All of a sudden, just as he was about to step over, he heard a cock crow. At that moment Settan's mind opened up, and he was greatly enlightened. Overwhelmed with joy, Settan hurried to the teacher. When master Torin saw him, at once he affirmed, "You've broken through."

DCXLIII. Shaku Sôen:

1) Bạc Thầy Của Những Người Giới Thiệu Thiền Lâm Tế Đến Phương Tây—A Master of Those Who Introduced Rinzai to the West

Sau khi hoàn tất việc tu tập với Kôsen, Sư du hành đến Tích Lan để nghiên cứu về Phật giáo Nguyên Thủy. Sư cũng đến viếng Thái Lan và Trung Hoa. Mục đích của ông là làm cho sự hiểu biết Phật pháp của mình thâm hậu hơn và đích thân làm quen với truyền thống Nguyên Thủy cổ xưa hơn, nhưng ông thấy điều kiện trên đảo quốc Tích Lan vô cùng khó khăn. Ông viết thư cho thầy mình là Kôsen là ở Tích Lan duy chỉ có một thứ giống ở nhà là việc chó sủa. Đặc biệt là ông không chuẩn bị đầy đủ cho cái nóng nhiệt đới quá khắc nghiệt đến độ ông không thể nào tham dự vào những chuyến khất thực truyền thống với những vị Tăng khác. Ông kính phục cách sống của những vị Tăng Tích Lan và sự kỳ thác của họ trong việc giữ giới; tuy nhiên, ông chẳng bao giờ giao thiệp rất tốt được với họ, và ông nhận ra rằng họ sẽ bị lạc đường nếu ông cố giải thích về Thiền với sự nhấn mạnh đến giác ngộ cá nhân cho họ. Shaku kế thừa chức vị trụ trì Viên Giác Tự khi thầy mình thị tịch vào năm 1892. Qua năm sau, Sư tham dự Hội Nghị Phật Giáo Thế Giới ở Chicago. Sư là vị Tăng đầu tiên từ tông Lâm Tế đã đi thăm viếng phương Tây, và Sư đã đi hơn hai lần. Ba trong số những đệ tử của Sư có ảnh hưởng trong việc giới thiệu Thiền pháp Lâm Tế đến với Tây phương là Shaku Sôkatsu, D.T. Suzuki, và Senzaki Nyogen—After Sôen completed his practice under Kôsen, he traveled to Ceylon to study Theravada Buddhism. He also visited Siam (no Thailand) and China. His goal was to deepen his understanding of Buddhism by familiarizing himself with the older Theravada tradition, but he found conditions in the island nation extremely difficult. He wrote back to his master, Kosen, that the only one thing in Ceylon that seemed the same as at home was the barking of the dogs. In particular, he was unprepared for the tropical heat which was so severe he was unable to take part in the traditional begging rounds with the other monks. He admired the life-style of the Ceylonese monks and their commitment to the precepts; however, he was never able to communicate with them very well, and he realized that they would be bewildered if he attempted to explain Zen with its emphasis on personal enlightenment. Shaku inherited position of abbot at Engaku-ji when his master died in 1892. The next

year, he attended the World Conference of Religions in Chicago. He was the first monk from the Rinzai sect to visit the West, and he visited two more times. Three of Sôen's disciples also were influential in introducing Rinzai to the West: Shaku Sôkatsu (1870-1954), D.T. Suzuki (1870-1966), and Senzaki Nyogen (1876-1958).

2) *Shaku Sôen: Qui Tắc Tu Hành Cho Chính Minh—Ground Rules For His Own Cultivation*

Có hai câu chuyện về Thiền sư trong tập sách của Senzaki Nyogen (1876-1958). Senzaki Nyogen là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, người có ảnh hưởng trong việc truyền bá Thiền pháp ra Tây phương. Sư là Pháp tử nối pháp của Thiền sư Shaku Sôen, du hành sang Mỹ và dạy Thiền cho đệ tử người Mỹ ở Cựu Kim Sơn và Los Angeles. Mặc dầu có một câu chuyện không thuộc dạng ký thuật, mà có vẻ là danh sách ghi lại những luật mà Thiền sư Sôen đã viết xuống cho mình và tự ràng buộc mình theo đó để tu tập cả đời: Vào buổi sáng trước khi thay đổi ý áo, đốt nến và thiền tập. Ăn sáng vừa phải và không bao giờ đến độ thỏa mãn. Khi có khách cũng cùng với thái độ khi ở một mình. Khi ở một mình, phải giữ thái độ như lúc có khách. Để ý cái mình nói, và phải luyện tập bất cứ thứ gì nói ra. Khi cơ hội đến dừng để nó vượt mất, tuy vậy, phải suy đi nghĩ lại trước khi hành động. Dừng luyến tiếc quá khứ. Nhìn về tương lai. Lúc nào cũng phải có thái độ vô úy của một anh hùng và một trái tim biết yêu thương của một đứa trẻ. Đến giờ nghỉ, ngủ như mình đang đi vào giấc ngủ cuối cùng. Khi thức giấc, rời ngay giường ngủ không luyến tiếc như mình ném đi đôi giày cũ—There are two stories about Zen master Shaku Sôen in Senzaki's book. Senzaki Nyogen was name of a Japanese Rinzai monk, who was influential in spreading Zen to the West. Nyogen, the Dharma heir of Shaku Sôen (1859-1919), traveled to the United States and taught Zen to American disciples in both San Francisco and Los Angeles. Although one is not narrative but rather a list of rules that Sôen wrote down for himself and to which he adhered throughout his life: In the morning before dressing, light incense and meditate. Partake of food at regular intervals. Eat with moderation and never to the point of satisfaction. Receive a guest with the same attitude you have when alone. When alone, maintain the same attitude you have in receiving guests. Watch what you say, and whatever you say, practice it. When an opportunity comes do not let it pass by, yet always think twice before acting. Do not regret the past. Look to the future. Have the fearless attitude of a hero and the loving heart of a child. Upon retiring, sleep as if you had entered your last sleep. Upon awakening, leave your bed behind you instantly as if you had cast away a pair of old shoes.

3) *Shaku Sôen: Thiền Tăng Người Tuyết!—Snow Man Zen Monk!*

Vào tuổi 12, ông xuất gia và ban đầu được ban cho pháp danh là Soko. Tuy nhiên, có một vị Tăng khác cùng tên, nên thầy kêu ông tự chọn pháp danh cho mình. Ông chọn Sôen để vinh danh một vị sư trẻ mang tên này nhưng đã qua đời. Ông đã tu học với hai vị thầy trước khi đến với Thiền sư Kosen tại Viên Giác Tự, và dưới sự hướng dẫn của vị thầy này, ông đã được chính thức giới thiệu đến tọa thiền. Ông hết sức tu tập đến nỗi trong khóa Nhiếp Tâm mùa đông (đánh dấu kỷ niệm ngày Phật thành đạo), ông đã ngồi ngoài trời hai ngày hoàn toàn nhập định đến độ ông không để ý đến việc tuyết phủ đầy người. Sau đó ông được Thiền sư Kôsen Sôn ấn chứng lúc 25 tuổi. Vào lúc đó, người ta nói Thiền sư Kôsen đã bình luận rằng người đệ tử trẻ này sanh ra như là một vị Bồ Tát. Sau khi ông trở thành người nối pháp của Thiền sư Kôsen Sôn, vị thầy này đã đưa ông đến Keiô Gijuku, nơi mà sau này trở thành trường đại học Keiô, để cho một vị Tăng trẻ có thể nhận được sự giáo dục thích hợp trong thời cận đại của Nhật Bản—Shaku Sôen left home and became a monk at the age of twelve. He was originally given the Buddhist name Soko. However, because another monk had the same name, their teacher asked him to choose his own Buddhist name. He elected Sôen in honor of a younger monk of that name who had died. He studied with two prior masters before he came to work with Kosen at Engaku-ji, and under their direction he was formally introduced to zazen. He was so committed to the practice that during the December retreat or Rohatsu Sesshin (marking the anniversary of the Buddha's

enlightenment), he sat outside for two days so wholly absorbed in meditation that he failed to notice when he became covered with snow. Later, he received the certificate of inka from Zen master Kôsen Sôn. After he became the Dharma heir of Kôsen Sôn (1816-1892), the master sent him to Keiô Gijuku (later to become Keiô University) so that the young monk would receive an education appropriate for the new era of modern Japan.

4) *Shaku Sôn: Tứ Trọng Ân—Four Great Debts*

Shaku Sôn (1859-1919) là tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, cũng được biết Pháp danh Kôgaku Sôn, một trong những Thiền sư quan trọng trong thời cận đại. Sôn sinh năm 1859 và ông được gửi đến một ngôi chùa ở địa phương nơi mà, về sau này trong một đoạn văn tự thuật ông đã viết, ông được dạy tôn kính Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng, cũng như hiếu kính mẹ cha và giúp đỡ anh chị em, trung thành với đất nước và đồng bào. Trong các buổi thuyết giảng, Sư thường dạy tứ chúng về Bốn trọng ân: Thứ nhất là Ân Tam Bảo. Nhờ Phật mở đạo mà ta rõ thấu được Kinh, Luật, Luận và dễ bề tu học. Nhờ Pháp của Phật mà ta có thể tu trì giới định huệ và chứng ngộ. Nhờ chư Tăng tiếp nối hồng đạo, soi sáng cái đạo lý chân thật của Đức Từ Phụ mà ta mới có cơ hội biết đến đạo lý. Thứ nhì là Ân cha mẹ Thầy tổ. Nhờ cha mẹ sanh ta ra và nuôi nấng dạy dỗ nên người; nhờ thầy tổ chỉ dạy giáo lý cho ta đi vào chánh đạo. Bốn phận ta chẳng những phải cung kính, phụng sự những bậc này, mà còn cố công tu hành cầu cho các vị ấy sớm được giải thoát. Thứ ba là Ân thiện hữu tri thức. Nhờ thiện hữu tri thức mà ta có nơi nương tựa trên bước đường tu tập đầy chông gai khó khăn. Thứ tư là Ân chúng sanh. Ta thọ ơn chúng sanh rất lớn. Không có người thợ mộc ta không có nhà để ở hay bàn ghế thường dùng; không có bác ông phu ta lấy gạo đầu mà ăn để sống; không có người thợ dệt, ta lấy quần áo đầu để che thân, vân vân. Ta phải luôn siêng năng làm việc và học đạo, mong cầu cho nhứt thiết chúng sanh đều được giải thoát—Name of a Japanese Rinzai monk, also known by his religious name Shaku Sôn, one of the most important Zen masters of the modern period. Sôn Shaku was born in 1859. He was sent to a local temple school where, in an autobiographical statement he wrote later, he was taught to respect the Three Treasures of Buddha, Dharma, and Sangha, as well as to be filial to my parents and helpful to my brothers and sisters, to be loyal to my country and faithful to my compatriots. In his lectures, he always taught his assembly about the Four Debts of Gratitude: First, the debt to the Triple Jewel (Buddha, Dharma, Sangha). Second, the debt to our parents and teachers. Third, the debt to our spiritual friends. Fourth, the debt we owe all sentient beings.

DCXLIV. *Shibayama Zenkai: Cành Hoa Không Biết Nói—Shibayama Zenkai: A Flower Does Not Talk*

Shibayama Zenkai (1894-1975), một trong những Thiền sư rất có ảnh hưởng trong thời cận đại của Nhật Bản. Ông thuộc truyền thống Lâm Tế. Ông thọ giới cụ túc năm mới 14 tuổi, năm 20 tuổi ông vào tu viện Nanzen-ji ở Kyoto, tu tập trong vòng 10 năm tại đây và cuối cùng nhận được ấn chứng xác nhận của thầy mình là Thiền sư Bukai Kono. Ông là giáo sư tại các trường Đại Học Otami và Hanazono, và từ năm 1946 đến năm 1967 ông trụ trì chùa Nanzen-di. Năm 1959 ông được bổ nhiệm Pháp Chủ của dòng truyền thừa Nanzen-di, thuộc trường phái Lâm Tế Nhật Bản, một trường phái lớn có trên 500 tự viện trên khắp cả xứ Nhật Bản. Ông nổi tiếng nhất với Tây phương nhờ hai quyển sách đã được dịch sang Anh ngữ: “Thiền Luận về Vô Môn Quan”, liên quan tới những công án và “Cành Hoa Không Biết Nói,” một sưu tập các tiểu luận về Thiền—One of the most influential Zen masters (Roshi) of modern Japan. He belonged to the Rinzai tradition. He was ordained as a monk at the age of fourteen. At the age of twenty, he entered the Nanzen-ji monastery in Kyoto. There he underwent training for ten years and finally received the seal of confirmation from Master Bukai Kono. He was a professor at Otami University and Hanazono University, and from 1946 to 1967 was abbot of Nanzen-Di. In 1959 he was appointed head or Dharma President of the entire Nanzen-Di Tradition, belongs to the Japanese Rinzai Zen, which has more than 500 monasteries throughout the country. He is best

known in the West for two books that were translated into English, “Zen Comments on the Mumonkan,” on koans and “A Flower Does Not Talk,” a collection of Zen essays.

DCXLV. *Shin'Etsu: Thị Tịch Kệ—Shin Etsu: Death Poem*

Năm 1696, Chân Yết có bệnh và Mitsukuni đến thăm. Chân Yết xin Mitsukuni tiếp tục hộ trì Phật giáo, rồi làm một bài thơ thị tịch. Ngày thứ ba mươi của tháng thứ chín, Sư ngồi trên ghế trụ trì và bảo chúng đệ tử:

"Ta đã sống trên năm mươi tuổi
Bồng bềnh trên biển đời sanh tử
Có gì đâu để mà bám víu."

Mặc dầu Sư qua đời lúc tuổi còn tương đối trẻ, ở tuổi năm mươi tám, song ảnh hưởng của Sư rất mạnh trong suốt thời Giang Hộ. Những bài thơ của Sư cùng những bài viết khác được xuất bản thành hai tập trong "Tôkô Zenshû", trong đó có cả các mẫu những con dấu và những hình ảnh minh họa các họa phẩm của Sư. Sư còn soạn một tập các bài dành cho "ch'in", trước là để cho các đệ tử của mình sử dụng, và tiếp sau là nhiều thế hệ môn sinh khác cũng sử dụng. Ngẫm lại cho cùng thì những việc làm của Chân Yết nặng về văn hóa hơn là trong lãnh vực tôn giáo; trong khoảng hai thập niên ở Nhật, Sư đã làm cho tư tưởng của các học giả Trung Hoa du nhập thành công vào quê hương mới của mình—In 1696, Shin'etsu became ill, and Mitsukuni came to visit him. The master asked the daimyo to continue his support of Buddhism and then prepared his death poem. On the thirtieth day of the ninth month he sat in his abbot's chair and told his disciples:

"I have lived for more than fifty years,
Floating in the sea of birth and death
There is nothing to grasp."

Although Shin'etsu died at the relatively early age of fifty-eight, his influence remained strong in Japan throughout the Edo period. His poems and other writings were published in the two-volume Tôkô Zenshû, which also included examples of his seal carving and illustrations of his paintings. He compiled a book of "ch'in" pieces, which was used by his pupils and then by several generations of their own students. Ultimately, Shin'etsu's cultural impact was stronger than that of his religious teachings; during his almost two decades in Japan he was able to bring the ideals of a Chinese literatus to fruition in his new homeland.

DCXLVI. *Shôkadô Shôjô: Người Phục Hưng Hội Họa Thiền Nhật Bản—Shôkadô Shôjô: One Who Revived the Japanese Zen Painting*

Thiền sư Shôkadô Shôjô (1584-1639) là một trong những người đi tiên phong về ngành hội họa đơn giản theo phong cách Thiền vào đầu thời Giang Hộ. Sư cũng là một trong những nhà thư pháp tài ba nhất và một tay lão luyện về trà đạo. Mặc dầu Sư là một Tăng sĩ theo trường phái Mật tông Chân Ngôn hơn là một hành giả tu thiền, nhưng Sư lại giữ các mối quan hệ mật thiết với Nobutada mà Sư đã phục vụ lúc còn trẻ, cũng như với Trạch Am và Kôgetsu, những người từng viết các bản văn cho nhiều tác phẩm của họ. Shôkadô Shôjô sinh ra ở Yamato, thuộc vùng Nại Lương, và từ năm 17 tuổi Sư đã được nuôi dạy tại ngôi đền Hachiman trên ngọn núi Otoko ở gần Kyoto. Tại đó chẳng những Sư học được nghi lễ Thần Đạo mà còn được học cả về nghi thức bí truyền phức tạp của Chân Ngôn tông. Sư đã tiến bộ nhanh chóng trong việc học tập, và vào năm 1627 Sư được cử giữ chức trụ trì một ngôi chùa phụ Takinomoto-bô được dòng họ Konoe bảo trợ. Tại đó Sư sống phần nào như một ẩn sĩ, dành nhiều thì giờ cho hội họa, thơ ca và thư pháp, nhưng lại đủ gần với Kyoto để liên hệ với thế giới nghệ thuật có trung tâm là Đại Đức Tự. Sư là bậc thầy của nhiều lãnh vực nghệ thuật, kể cả cắm hoa, tạo cảnh, và nghi thức trà đạo; nhiều bức họa do Sư vẽ ra chỉ dành riêng treo trong các nghi thức trà đạo. Những dịp trao đổi thường xuyên giữa các Tăng sĩ, nghệ sĩ và các bậc thầy về trà đạo vào đầu thế kỷ thứ XVII là một trong những nét nổi bật nhất của sự phục hưng nền hội họa Thiền. Shôkadô chẳng hạn, đã

làm quen với trà đạo cùng với người anh rể của mình là Kobori Enshû, người này lại cùng với Trạch Am và Kôgetsu theo học Thiền với Shun-oku. Chính Enshû đã được Kôgetsu giao cho nhiệm vụ xây dựng một ngôi trà thất ở Ryôkô-in, còn Shôkadô thì lại được giao cho việc vẽ các bức tranh Thiền để trang trí trên tường và các cửa đẩy làm bằng giấy. Bản thân là một bậc thầy về trà đạo, Shôkadô lại giao cho Enshû xây dựng một trà thất ở Takinomoto-bô. Chúng ta hiện vẫn còn quyển nhật ký của Shôkadô về con đường đến với trà đạo, cuốn "Shôkadô Shôjô Chakaiki," trong đó ông đã ghi lại 30 buổi họp mặt trà đạo mà ông giữ vai trò chủ nhân kể từ năm 1631 đến năm 1633. Shôkadô cũng là một trong ba nhà đại thư pháp đầu thời Giang Hộ, bên cạnh Nabutada và Hon'ami Kôetsu. Tên tuổi nghệ sĩ của ông là từ Shôkadô (Điện Tùng Hoa) mà có, tại đó ông sống ẩn cư vào năm 1637, hai năm trước khi ông qua đời. Mặc dầu phong cách hội họa và thư pháp của ông về mặt nào đó có sống động hơn so với các vị trụ trì Đại Đức Tự khác như Trạch Am và Kôgetsu, song Shôkadô lại đi theo họ trong sự tạo ra các tác phẩm Thiền, trong đó thiên về bộc lộ sức mạnh tinh thần hơn là khéo léo về kỹ thuật—Zen Master Shôkadô Shôjô, one of the pioneers of simplified, Zen-style painting during the early Edo period. He was also one of the best calligraphers and tea experts. Although he was a monk of the esoteric Shingon sect rather than a Zen practitioner, he maintained close connection with Nobutada, whom he served as a youth, and with Takuan and Kôgetsu, who inscribed many of his ink paintings. He was born in Yamato, Nara area, and was trained from the age of seventeen at the Hachiman Shrine on Mount Otoko, near Kyoto, where he learnt not only Shinto practices but also the complex esoteric rites of Shingon Buddhism. He advanced quickly in his studies, and in 1627 he was put in charge of a subtemple patronized by the Konoe family, the Takinomoto-bô. There he was able to live in partial seclusion. He could devote himself in painting, poetry and calligraphy, and he was near enough to Kyoto to participate in the artistic world centered at Daitoku-ji. He became a master at many arts, including flower arrangement, garden design, and tea ceremony; many of his paintings were created specifically to be hung during the ritual presentation of tea. The interconnection among monks, artists, and tea masters in the early seventeenth century was one of the most influential features in the revival of Zen painting. Shôkadô, for example, studied tea with his brother-in-law Kobori-Enshû, who along with Takuan and Kôgetsu had been a Zen student of Shun-oku. It was Enshû whom Kôgetsu commissioned to build a teahouse at Ryôkô-in and Shôkadô who was asked to add paintings to its walls and sliding paper doors. A skilled tea master himself, Shôkadô also commissioned Enshû to build a teahouse at Takinomoto-bô. Shôkadô's tea dairy, Shôkadô Shôjô Chakaiki, is still extant, recording thirty tea meetings at which he served as host between 1631 and 1633. Shôkadô also one of the three great calligraphers of the early Edo period, along with Nobutada and Hon'ami Kôetsu (1558-1637). His most familiar name comes from the Shôkadô (Pine Flower Hall) to which he retired in 1637, two years before his death. Although somewhat more electric in his painting and calligraphy style than Daitoku-ji abbots such as Takuan and Kôgetsu, Shôkadô joined with them in the creation of Zen paintings in which the expression of spiritual intensity was favored over elaborations of technical skill.

DCXLVII. Shosan:

1) Anh Ta Đang Mang Trong Mình Chủng Tử Thiền Đây!—He Is a Man With the Seed of Zen!

Ngày nọ, thiền sư Shosan nói về một thiền sinh mới đến: "Anh ta sẽ là một thiền gia đầy hứa hẹn đây! Anh ta nói rằng dầu có tai họa gì đi nữa thì anh ta vẫn muốn từ giả cõi đời này một cách bình thản như đang dạo chơi quanh làng vậy!" Nghe thế, một thiền sinh trong nhóm nói: "Anh ta chỉ nghĩ được đến thế thôi, chứ chưa đủ tư chất để hành thiền!" Sư Shosan nói: "Dầu rằng chỉ nghĩ được đến thế thôi, anh ta vẫn là người đang mang trong mình chủng tử Thiền tông đây!"—One day Zen master Shosan said of a new coming Zen student, "So-and-so is a great practitioner, is he not? He says that no matter what kind of plague he may die from, he wants to die as calmly as if he were taking a walk in the neighborhood." One of the students in the group said, "He just thinks that way; he's not the kind of man

to do Zen practice." The master said, "Even if that is so, still he is a man with the seed of great Zen practice."

2) *Shosan: Người Lãnh Đạo Tánh Hẹp Hòi Chống Chọi Với Người Khác Chẳng Là Ngưu Si Lắm Sao?—Is That Not Stupid For A Narrow-minded Leader Who Goes Out and Fights Against Others?*

Shosan, tên của một Thiền sư nổi tiếng thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản. Ngày nọ, viên Thống đốc của một tỉnh nọ đến gặp thiền sư Shosan để hỏi về cốt tủy Phật giáo. Sư nói: "Việc cần thiết cho ngài trong lúc này là lo quản lý việc trị an cho toàn tỉnh. Ngài không thể nào hoàn thành trách nhiệm nếu chỉ lơ là chứ không đặt trọn hết tâm ý vào công việc. Vì thế, hãy để toàn tâm chú ý công việc bằng mọi cách; những quyết định của ngài phải xuất phát từ lòng từ bi của ngài. Sau đó, ngài nên quán xét rõ nét bản chất của con người. Nói chung, một nhà lãnh đạo mà tâm trí hẹp hòi và thiếu hiểu biết dân bản, sẽ có đường lối cai trị ngược lại với lòng dân. Lúc đó ngài sẽ thấy tánh khí của mình luôn chống chọi với tánh khí của người khác. Như vậy há chẳng phải là ngưu si lắm sao?"—Name of a famous Japanese Rinzai Zen master. One day the governor of a certain province asked Zen master Shosan about essentials of Buddhism. The master told him, "It is essential for you to encompass the whole province, in its complete totality. You cannot do this if you are wishy-washy. Be keenly attentive in every way, and make your official decisions with kindness and compassion. Then, forging right ahead, you should clearly distinguish people's nature and get to know them. Generally speaking, if a leader is narrow-minded and cannot distinguish people's natures, he will find a lot of things offensive. Then his mood goes out and fights with the mood of others. Is that not stupid?"

3) *Shosan: Quán Tâm—Contemplation of Thought*

Tâm Học là phong trào tự phát triển tâm linh theo khuynh hướng Phật giáo Thiền tông trong giới cư sĩ Nhật Bản. Ngày kia, một thành viên trong phong trào này đến gặp thiền sư Shosan để hỏi về cốt tủy của đạo Thiền. Sư Shosan nói: "Thiền Phật giáo không phải là vấn đề vận dụng lý trí để chế ngự bản thân mình. Thiền vận dụng cái khoảnh khắc vô nhiễm thực tại, không lãng phí, không vướng bận bóng dáng của quá khứ hay vị lai. Đó là lý do tại sao cổ đức thường khuyên hàng hậu bối trước tiên là nên cẩn trọng với yếu tố thời gian; có nghĩa là cần phải phòng ngự tâm một cách nghiêm nhặt, quét sạch mọi thứ, dầu thiện hay dầu ác, và xa lìa ngã tưởng. Hơn nữa, quá trình chuyển biến tâm thức sẽ diễn ra thuận lợi hơn nếu hành giả chịu chú tâm quán xét luật nhân quả. Chẳng hạn như khi bị người khác thù ghét, hành giả không nên thù ghét họ mà phải tự trách lấy mình trước tiên, phải nghĩ rằng không vô cớ mà họ thù ghét mình, hẳn là phải từ những nhân tố về phía mình góp phần vào, và thậm chí vẫn còn nhiều nhân tố khác nữa từ phía mình mà mình chưa biết. Hãy nhớ rằng vạn sự trên đời này đều là hiện tượng của nhân quả, chúng ta không nên phán xét theo tư kiến của riêng mình. Thật ra, mọi sự mọi việc trên đời này không xảy ra theo ý kiến chủ quan của mình, mà chúng xảy ra đúng theo qui luật thiên nhiên là vô thường và không có tự ngã. Nếu bạn chứng ngộ được lẽ này, tâm thức của bạn sẽ trở nên trong sáng"—Mind studies was a lay self-improvement movement influenced by Zen. One day a follower of Mind Studies came to Zen master Shosan to ask about the essentials of Buddhism. Shosan said, "Zen Buddhism is not a matter of using your discursive intellect to govern your body. It is a matter of using the moment of immediate present purely, not wasting it, without thinking about past or future. This is why the ancients exhorted people first of all to be careful of time; this means guarding the mind strictly, sweeping away all things, whether good or bad, and detaching from the ego. Furthermore, for the process of the reformation of mind it is good to observe the principle of cause and effect. For example, even if others hate us, we should not resent them; we should criticize ourselves, thinking why people should hate us for no reason, assuming that there must be a causal factor in us, and even that there must be other as yet unknown causal factors in us. Maintaining that all things are effects and causes, we should not make judgments based on subjective ideas. On the whole, things do

not happen in accord with subjective ideas; they happen in accord with the laws of Nature: impermanence and no-self. If you maintain awareness of this, your mind will become very clear."

DCXLVIII. Shunsô Shôju: Bức Vẽ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma—Shunsô Shôju: The Painting of the First Patriarch Bodhidharma

Shunsô (1750-1839) thọ giới làm Tăng vào năm mười một tuổi tại chùa Jizô trong vùng Kyushu. Vào năm mười tám tuổi Sư bắt đầu học Thiền với Thiền sư Ranzan tại chùa Kaizen trong vùng Buzen, ngày nay là quận hạt Fukuoka, rồi sau đó đi xa để thọ giáo từ nhiều vị Thiền sư khác nhau, kể cả Thiền sư Đại Hư và hai người đệ tử trực tiếp của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, là Reigen và Tengei. Ở độ tuổi ba mươi lăm, sau khi hoàn tất tu tập Thiền với Thiền sư Túy Ông Nguyễn Lư, Sư trở thành vị trụ trì thứ chín của chùa Jikô trong vùng Awa, ngày nay thuộc quận hạt Tokushima. Chính là một trong những nghịch lý trong Thiền, mà các Tăng sĩ, những người được xem là đã vượt qua cái "ngã", cái tự ngã, lại bộc lộ những các tính rất khác nhau trong các tác phẩm bút lông của họ. Shunsô sinh ra ở Sanganoseki, thuộc vùng Ôita, giống như Gako, Shunsô đã trở thành đệ tử của Thiền sư Đại Hư trong dòng Thiền của Bạch Ẩn Huệ Hạc, mặc dầu như vậy, Shunsô lại nhận được ấn chứng từ Thiền sư Túy Ông Nguyễn Lư. Dầu cho Gako và Shunsô cùng được đào tạo như nhau, nhưng những họa phẩm của họ khác nhau một cách đáng ngạc nhiên. Điều này thấy rõ trong bức họa "Bồ Đề Đạt Ma" của Shunsô, vị Sơ Tổ này được Shunsô thể hiện theo cùng tư thế như trong bức họa của Gako nhưng lại rất khác biệt nhau. Shunsô đã dựng các nét mạnh phía dưới đầu theo một cấu kết kiến trúc, nhấn mạnh đường nét thẳng đứng bằng nét mực xám đen thay đổi. Shunsô vẽ nhiều nét hơn, ướt át hơn, và rõ ràng dứt khoát hơn so với các đường nét của Gako. Dầu cùng theo phong cách truyền thống của Bạch Ẩn Huệ Hạc, Shunsô biểu hiện nét mặt của Sơ Tổ cũng khác. Với bức họa của Shunsô thì vị Tổ Sư này có cái trán dô, không có nếp nhăn, và một cái mũi mạnh mẽ mà không thấy hai lỗ mũi, và dùng hai điểm tách biệt để vẽ cái miệng thay vì dùng một đường thẳng liên tục. Điểm đặc sắc nhất là cách biểu hiện nơi đôi mắt, dữ dằn, gần như độc ác, điều này bộc lộ sức mạnh cá tính của Shunsô. Lời đề bắt đầu từ phía trên bên trái, được cho là hai câu của Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma:

"Một đóa hoa nở thành năm cánh

Kết trái tùy theo tính đặc thù."

Vì một lý do nào đó mà Shunsô đã bỏ sót một chữ trong câu thơ thứ hai, nhưng điều này không làm thay đổi ý của câu thơ đó. Sư đã thêm vào phía trên bên phải niên đại tương ứng với năm 1828 và chữ ký của mình. Hiệu quả chung của bức họa quả là to lớn; rất có thể là trong tất cả các môn sinh dòng Thiền của Bạch Ẩn Huệ Hạc, thì Shunsô là người thể hiện Bồ Đề Đạt Ma một cách mạnh mẽ nhất—Shunsô was ordained as a monk at the age eleven at Jizô-ji in Kyushu. At eighteen, he began Zen training under Ranzan Seiryû (1718-1797) at Kaizen-ji in Buzen, present-day Fukuoka prefecture, and then traveled to receive instruction from various Zen masters, including Daikyû and two other direct pupils of Hakuin, Reigen and Tengei (1723-1794). After concluding his training under Suiô, Shunsô became the ninth abbot of Jikô-ji in Awa, present-day Tokushima prefecture, at the age of thirty-five. It is one of the many paradoxes in Zen that monks, who presumably have gone beyond ego and selfhood, nevertheless reveal such different personalities in their brushwork. Shunsô Shôju was born in Saganoseki, Ôita. Like Gako, Shunsô became a pupil of Daikyû in the Hakuin lineage, although Shunsô went on to receive his certificate of enlightenment from Suiô. Despite their similar backgrounds, the paintings of Gako and Shunsô Shôju are surprisingly dissimilar. This is clearly shown by Shunsô's Daruma, in which the patriarch is depicted in the same pose as in the painting by Gako, but otherwise the two works are very different. Shunsô Shôju built up the strong lines beneath the head in an architectonic structure, emphasizing vertical movement with slightly varied tones of gray black ink. He lines more numerous, wetter and more formally composed than those of Gako. They suggest solidity and power rather than exuberant movement. Shunsô's depiction of Daruma's face is also different, although the style stems from the same Hakuin tradition. Shunsô's patriarch has a bulging

forehead without wrinkles a powerfully conceived nose with no nostrils, and two separate dots for the mouth rather than a continuous line. Most distinct of all is the expression in the eyes, which is fierce, almost malevolent, revealing the forcefulness of Shunsô's personality. The inscription, which begins on the upper left, is a couplet attributed to Daruma himself:

"A single flower opens five petals,
And bears fruit according to its own nature."

For some reason, Shunsô left out one character from the second line, but there is no change in the meaning (the second line should have been written like this: 'And bears fruits according to its own nature'). On the upper right he added the date, which corresponds to 1828, and his signature. The total effect of the work is monumental; it may well be that all of the followers of Hakuin, Shunsô painted Daruma with the most forcefulness.

DCXLIX. Sĩ Khuê Trúc Am: Tuyết Rơi Nặng Không Thể Đè Bẹp Cây Tùng, Gió Thổi Há Lại Dời Trăng!—Chu-an: The Heavy Snow Can't Crush the Pine, the Blowing Wind Moves Not the Moon!

Sĩ Khuê Trúc Am (1083-1146), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử và người nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Phật Nhãn Thanh Viễn (Long Môn Thanh Viễn). Từ năm 1131 đến năm 1162, Sư giúp Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo soạn trên 100 công án Thiền. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Vạn niên nhất niệm. Nhất niệm vạn niên. Mặc quần áo lẫn trong bùn, rồi rửa chân, và leo lên giường ngủ. Mọi sự trong một kiếp là đây là ngay trước mắt ông. Khi biển cả trào sóng, kẻ ngu muội cố đo coi sóng bao lớn." Rồi, nâng gậy thẳng lên, Trúc Am nói: "Hết thấy mấy ông ở đây, không có cửa vào. Mấy ông phải có cửa vào. Và khi mà mấy ông có cửa vào, mấy ông phải bắt đầu con đường hiển lộ thân. Nhưng đường hiển lộ thân là đường gì?" Sau một hồi lâu im lặng, Trúc Am nói: "Tuyết rơi nặng không thể đè bẹp cây tùng. Gió thổi há lại dời trăng." Xong rồi Trúc Am hạ gậy xuống và rời khỏi sảnh đường—Name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. He was one of the most eminent disciples and dharma heirs of Zen master Fo-yen Ch'ing-yuan. From 1131 to 1162, He helped Zen master Ta-hui Tsung-kao (1089-1163) to compose more than one hundred koans. One day, Chu-an addressed the monks, saying, "Ten thousand years, a single thought. A single thought, ten thousand years. Rolling in the mud with your clothes on, washing your feet, and climbing into bed to sleep. The affairs of an eon are here before you. When the ocean surges with billowing waves, fools try to measure how big they are." Then, lifting his staff upright, Chu-an said, "All of you here, you don't have an entrance. You must have an entrance. And when you have an entrance, you must begin the path of the revealed body. But what is the path of the revealed body?" After a long pause, Chu-an said, "The heavy snow can't crush the pine. The blowing wind moves not the moon." Chu-an then lowered his staff and left the hall.

DCL. Sogyal Rinpoche: Sống Tốt Đẹp, Chết Bình An!—Sogyal Rinpoche: To Live Well and to Die Peacefully!

Đại Sư Sogyal Rinpoche (1945 -), vị Lạt Ma tái sinh của dòng Phra Upali, đệ tử của ngài Jamyang Khyentse Chogi Lodro, người thừa nhận Sogyal Rinpoche đích thực là tái sinh của Tertön Sogyel. Sogyal Rinpoche cũng theo tu học với Dudjom Rinpoche Jikdrel Yeshe Dorje và Dingo Khyentse Rinpoche. Năm 1971 ông du hành sang Anh quốc, tại đây ông theo học Tỷ Giảo Tôn Giáo tại Đại Học Cambridge. Năm 1974, ông bắt đầu dạy thiền. Từ đó càng ngày ông càng được các xứ phương Tây biết đến, và Cơ Sở Rigpa của ông có trụ sở khắp nơi trên thế giới. Quyển "Tứ Thư Tây Tạng" của ông đã trở thành quyển sách bán chạy nhất. Trong quyển sách này ông nhắc đi nhắc lại về một cái chết an bình, nhưng rõ ràng chúng ta không thể nào hy vọng chết một cách an bình nếu cuộc sống của chúng ta đầy bạo động, hay tâm tưởng chúng ta phần lớn bị khuấy nhiễu bởi những tình cảm giận hờn, chấp

trước, hay sợ hãi. Chính vì vậy mà nếu như chúng ta muốn chết bình an, chúng ta phải tập sống một cách tốt đẹp: hy vọng chết bình an chúng ta nên tu tập bình an trong tâm cũng như lối sống hằng ngày của chúng ta—Reincarnate lama of the Nyingmapa lineage, student of Jamyang Khyentse Chogi Lodro (1896-1969), who recognized him as the reincarnation of Tertön Sogyel (1826-1926). He also studied with Dudjom Rinpoche Jikdrel Yeshe Dorje (1904-1987) and Dingo Khyentse Rinpoche (1910-1991). In 1971, he traveled to England, where he studied Comparative Religion at Cambridge University. In 1974, he began teaching meditation. Since then, he became increasingly popular in Western countries, and his Rigpa Foundation has centers all over the world. His Tibetan book of “Living and Dying” has become a best-seller. In this book, he repeatedly mentions about dying a peaceful death, but it is also clear that we cannot hope to die peacefully if our lives have been full of violence, or if our minds have mostly been agitated by emotions like anger, attachment, or fear. So if we wish to die well, we must learn how to live well: hoping for a peaceful death, we must cultivate peace in our mind and in our way of life.

DCLI.Song Lâm Viễn: Không Một Tiếng Chuông Hay Tiếng Trống Nào Lọt Vào Tai Tôi—Yuan of Shuang-shan: No Sound of the Bell or the Drum Ever Reached Me

Hòa Thượng Song Lâm Viễn, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Hòa Thượng Song Lâm Viễn; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tuyết Nham Tự Truyện. Thiền sư Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Lúc đến trú ngụ tại chỗ của Hòa Thượng Song Lâm Viễn, từ sáng đến tối tôi luôn bận rộn làm các việc trong chùa, và không bao giờ tôi ra khỏi lãnh địa nhà chùa. Ngay khi trong liêu chúng hay lúc đang làm công việc của mình, tôi luôn khoanh tay trước ngực, và mắt ngó xuống đất không xa hơn ba bước. Công án đầu tiên của tôi là 'Vô'. Hễ khi nào tâm niệm khuấy động là tôi dẫn nó xuống ngay lập tức, và lúc đó tâm ý tôi như một miếng băng lạnh, thanh sạch, êm dịu, tĩnh lặng, và không dao động. Một ngày trôi qua nhanh như cái khảy móng tay. Không một tiếng chuông hay tiếng trống nào lọt vào tai tôi."—Yuan of Shuang-shan, name of a Chinese Zen Master in the thirteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Hsueh Yen's autobiography, there is a small detail on him. Zen master Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "While staying under Yuan of Shuang-shan I was kept busy attending to the affairs of the monastery from morning to evening, and was never out of the monastery grounds. Even when I was in the general dormitory or engaged in my own affairs, I kept my hands folded over my chest and my eyes fixed on the ground without looking beyond three feet. My first koan was 'Mu'. Whenever a thought was stirred in my mind, I lost no time in keeping it down, and my consciousness was like a cake of solid ice, pure and smooth, serene and undisturbed. A day passed as rapidly as the snapping of the fingers. No sound of the bell or the drum ever reached me."

DCLII.Sonome:

1) Minh Đăng Chiếu Diệu—Wonderfully Illuminated Heart Lamp

Sonome là một nữ sĩ nổi tiếng và là một Phật tử uyên thâm giáo pháp. Có lần bà đã viết thư cho thiền sư Unko: "Không cầu chân cũng không lánh vọng là cội rễ của Đại Đạo. Ai cũng biết điều này, chính vì thế khi nói lên điều này tôi nghĩ rằng không có gì đặc biệt cả. Liễu xanh, hoa đỏ, mọi thứ đều hiển hiện trong tự tánh. Cũng như thế, ngâm kệ và làm thơ cho qua ngày tháng. Nếu tất cả những thứ này là tán gẫu vô dụng, thì toàn bộ kinh sách cũng chẳng khác gì. Tôi không thích những gì mang màu sắc tôn giáo. Phần công phu hằng ngày của tôi là cầu nguyện, làm thơ và ca hát. Nếu tôi được lên thiên đàng, điều này cũng tốt; nếu tôi bị đọa vào địa ngục, đó cũng là điều kiết tường."

"Tự mình vốn biết
Chẳng phải cầu tâm
Tự tánh hằng sáng

Một ngọn minh đăng.
 Dù động dù tịnh
 Lòng sẵn gương trong
 Chân tâm chiếu diệu
 Soi khắp chúng sinh.
 Chẳng thể kiếm tìm
 Vượt trên thấy biết
 Tự tánh minh đăng
 Thường hằng là vậy!"

Sonome was a well known poetess and a profound student of Buddhism. She once wrote to Zen master Unko: "To seek neither reality nor falsehood is the root source of the Great Way. Everyone knows this, so even though I may seem immodest for saying so, I do not think this is anything special. As going-on in the source of one mind, the willows are green, the flowers are red. Just being as is, I pass the time reciting verse and composing poetry. If this is useless chatter, then the scriptures are also useless chatter. I dislike anything that stinks of religion, and my daily practice is invocation, poetry, and song. If I go to paradise, that's fine; if I fall into hell, that's auspicious."

"By myself I remember
 not to seek mind;
 the green lamp has already illuminated
 my lone lamp heart.
 Whether in clamor or silence,
 I have a clear mirror:
 it thoroughly discerns
 pure hearts among humans.
 It is not something existing,
 that anyone can see and know,
 nor does it not exist:
 such is the lamp of truth."

2) Sonome: *Thị Tịch Kệ—Death Poem*

Khi Sonome sắp thị tịch, bà đã từ giã cõi đời với bài thơ sau:

"Trời đêm trăng thu
 Tiết xuân ấm áp
 Là thực? Là mộng?
 Nam Mô Vô Lượng Quang Như Lai."

When Sonome was about to pass on, she bade farewell to the world with this poem:

"The sky of the autumn moon
 and the warmth of spring:
 Is it a dream? Is it real?
 Hail to the Buddha of Infinite Light!"

DCLIII. *Sơ Sơn Khuông Nhân: Shu Shan K'uang Jen*

1) *Sơ Sơn, Đại An, và Hương Nghiêm—Shu-shan, T'a An, and Hsiang-Yen*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Khuông Nhân Sơ Sơn thấy lối tu tập của Qui Sơn Đại An không có gì hấp dẫn với mình, nên Sư bảo Hương Nghiêm về ý định ra đi của mình. Hương Nghiêm hỏi Sư: "Sao ông không nán lại một lúc xem sao?" Sơ Sơn nói: "Hòa Thượng ở đây và đệ không có gì tương hợp." Hương Nghiêm nói: "Tại sao lại thế? Nói cho ta biết với?" Sơ Sơn kể lại chuyện xảy ra trước đó. Hương Nghiêm nói: "Ta có một lời." Sơ Sơn nói: "Lời gì vậy?" Hương Nghiêm nói: "Trước khi ngôn tự

phát ra đâu có âm thanh. Trước sắc tướng đâu có vật gì." Sơ Sơn nói: "Căn bản mà nói, có một người ở đây." Đoạn Sơ Sơn nói với Hương Nghiêm, "Về sau này, nếu huynh có tìm được một nơi làm trụ trì, đệ sẽ đến tìm huynh." Sau đó ông nói lời giả 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."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Shushan felt no affinity with Kuei-shan, and so he told Hsiang-Yen (Xiangyan) of his intention to leave. Hsiang-Yen asked him, "Why don't you stay here a little longer?" Shushan said, "The teacher and I do not have affinity." Hsiang-Yen said, "Why so? Will you tell me about it?" Shushan then described the foregoing incident. Hsiang-Yen said, "I have a saying." Shushan said, "What is it?" Hsiang-Yen said, "When words emanate there is no sound, before form there are no things." Shushan said, "Fundamentally, there is a person here." Shushan then said to Hsiang-Yen, "Hereafter, if you find a place to serve as abbot, I'll come to see you." Then he said goodbye to Hsiang-Yen. Kuei-shan T'a-an later said to Hsiang-Yen, "Is the short worthy who asked about sound and form here?" Hsiang-Yen said, "He's gone away." Kuei-shan T'a-an said, "Did he tell you about what he asked me?" Hsiang-Yen said, "Yes, and I gave him an answer concerning it." Kuei-shan T'a-an said, "What did he say?" Hsiang-Yen said, "He deeply approved my answer." Kuei-shan T'a-an said, "I think that short disciple has some tall points. He just arrived here. In the future if he finds a place to abide, then on that mountain there won't be firewood to burn or water to drink."

2) *Sơ Sơn: Bẻ Gãy Cây Phát Tử!—Broke the Whisk!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Khuông Nhân Sơ Sơn nghe Sư Đại Qui An ở Phúc Châu dạy chúng rằng: "Có những câu không phải là câu. Chúng chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi." Sơ Sơn bèn lên núi ở Phúc Châu để tham bái Đại Qui An. Khi Sơ Sơn đến nơi thì Đại Qui An Phúc Châu đang xây hồ trên một bức tường. Sơ Sơn hỏi: "Con nghe nói rằng Hòa Thượng đã dạy 'Có một câu không phải là câu. Nó chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi.' Có phải Hòa Thượng nói vậy không?" Đại Qui An Phúc Châu nói: "Đúng vậy." Sơ Sơn liền hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngọn 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: "Rõ ràng dễ biết lắm. Không dễ gạt lão Tăng đâu."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Shushan heard that the teacher T'a-kuei An of Fuzhou said to his congregation, "There are phrases that are not phrases. They are like a creeping plant that relies on a tree for support." Shushan then went into the mountain of Fuzhou to see T'a-kuei An. When he arrived, T'a-kuei An was doing masonry work on a wall. Shushan asked him, "I've heard that the master has said, 'There is a phrase that is not a phrase. It's like a creeping plant that relies on a tree for support.' Have you said this or not?" T'a-kuei An said, "Yes." Shushan then asked, "If suddenly the tree falls down and the creeper withers, to where do the words

return?" T'a-kuei An put down the masonry board and laughed out loud. Then he walked back to his abbot's quarters. Shushan followed him, saying, "I've sold my shirt and walked three thousand li to come here, just to ask you this question. How can the master treat me like this?" T'a-kuei An then yelled to his attendant, saying, "Give two hundred cash to this monk!" Then T'a-kuei An said to Shushan, "In the future, a one-eyed dragon's instruction will help you break through." The next day, when T'a-kuei An addressed the monks in the hall, Shushan stepped forward and asked, "The principle of the dharmakaya is deep and profound. It is a realm beyond good and evil. What is an affair that is beyond the dharmakaya?" T'a-kuei An lifted his whisk into the air. Shushan said, "This is an affair of the dharmakaya." T'a-kuei An then asked Shushan, "What is an affair beyond the dharmakaya?" Shushan grabbed the whisk, broke it in two, threw it on the ground and then retreated into the congregation. T'a-kuei An said, "Dragons and snakes are easy to tell apart. I'm hard to fool."

3) *Sơ Sơn: Cái Gì Là Lệch Và Cái Gì Là Không Lệch!—What Is 'Astray'? And What Is Not 'Astray'?*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, vào một dịp Động Sơn thượng đường và nói: "Lão Tăng muốn mấy ông phải lãnh hội sự việc này. Mấy ông phải giống như một cái cây khô trở hoa. Thế là mấy ông hòa nhập được với nó." Khuông Nhân Sơ Sơn hỏi: "Còn về các nơi đều bại hoại thì sao?" Động Sơn nói: "Đại Đức! Ông đang nói về tu tập hạnh. May mắn là có một cảnh giới tu tập vô hành hạnh. Tại sao ông không hỏi về cảnh giới đó?" Sơ Sơn nói: "Tu tập vô hành hạnh? Có thể có một người như vậy không?" Động Sơn nói: "Nhiều người sẽ cười ông khi ông hỏi một câu như vậy." Sơ Sơn nói: "Trong trường hợp đó, con đã đi lệch." Động Sơn nói: "Lệch là không lệch, cũng không không lệch." Sơ Sơn nói: "Thế nào là lệch?" Động Sơn nói: "Nếu ông nói 'một người như vậy,' là ông vẫn chưa lãnh hội." Sơ Sơn nói: "Cái gì là không lệch?" Động Sơn nói: "Một nơi không có sự khác biệt."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, on one occasion Tung-shan entered the hall and said, "I want you to understand this matter. You must be like a dead tree that blossoms flowers. Then you will merge with it." Shushan asked, "What about when every place is corrupted?" Tung-shan said, "Your Reverence! You're talking about practicing a practice (a habitual action). Fortunately there is a realm of nonpracticing practice. Why don't you ask about that?" Shushan said, "Practicing a nonpracticing practice? Can there be such a person?" Tung-shan said, "Many people will laughed at you for asking such a question." Shushan said, "In that case, my thinking has gone astray." Tung-shan said, "Astray is not astray, nor not astray." Shushan said, "What is 'astray'?" Tung-shan said, "If you say, 'such a person,' then you still don't understand." Shushan said, "What is not 'astray'?" Tung-shan said, "A place of no differentiation."

4) *Sơ Sơn: Cái Quý Giá Nhất Trên Thế Gian—The Most Valuable Thing On Earth*

Một hôm, có một vị đệ tử đến hỏi Thiền sư Sơ Sơn Khuông Nhân: "Trên thế gian này, cái gì quý giá nhất?" Sơ Sơn đáp: "Cái đầu con mèo chết." Vị đệ tử thắc mắc: "Vì sao cái đầu con mèo chết lại là cái quý giá nhất trên thế gian?" Sơ Sơn đáp: "Bởi vì không một ai có thể nêu giá được!"—One day, Shu-shan, a Chinese Zen master, was asked by a disciples: "What is the most valuable thing in the world?" Shu-shan replied: "The head of a dead cat." The student inquired: "Why is the head of a dead cat the most valuable thing in the world?" Shu-shan replied: "Because no one can name its price."

5) *Sơ Sơn: Có Thể Tu Tập Mà Được Hay Là Không?—Can It Be Obtained Through Practice or Not?*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, trước tiên Khuông Nhân Sơ Sơn học Thiền với một vị thầy tên là Viên Chân (?) ở Cát Châu. Một hôm Sư nói với thầy: "Con sẽ đi về phương đông đến kinh đô Lạc Dương." Sơ Sơn tu tập ở Lạc Dương gần một năm. Rồi bỗng một hôm Sơ Sơn nói: "Tìm kiếm chỉ mang lại sự tối ám và nói năng không bằng im lặng. Quên mình giúp người. Giả không thể sánh với chân."

Sau đó, Sư đi đến tu tập chỗ Động Sơn Lương Giới. Sư hỏi Động Sơn: "Bằng những chữ chưa từng nghe, thỉnh Hòa Thượng chỉ giáo cho con." Động Sơn nói: "Lão Tăng không nói người không thể thực chứng nó." Sư 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?" Sư Sơn nói: "Không thực chứng qua tu tập không nên tránh né!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Shushan first studied with a teacher named Yuan-zhen (?) in Jizhou. One day he told his teacher, "I'm traveling east to the capital city of Luoyang." He studied in Luoyang for less than a year. Then one day he suddenly said, "Seeking brings only darkness and talking isn't as good as silence. Forget oneself and help others. The false can't compare to the true." Later, he then went to study under Tung-shan Liangjie. He asked Tung-shan, "In words not yet heard, please, Master, provide me instruction." Tung-shan said, "I don't say people can't realize it." Shushan said, "Can it be obtained through practice or not?" Tung-shan said, "Are you realizing it now through practice?" Shushan said, "Not realizing it through practice should not be avoided."

6) *Sơ Sơn Đảo A—Have Been Vomitting For Thirty Years*

Đảo A có nghĩa là bị tiêu ngược bằng miệng. Đây là công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn và sư huynh của ngài là Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, về sau Qui Sơn Đại An nói với Hương Nghiêm: "Vị Đại đức lùn hỏi về âm thanh và sắc tướng có ở đây không?" Hương Nghiêm nói: "Đã đi rồi." Qui Sơn Đại An nói: "Ông ta có nói với ông về chuyện ông ấy hỏi lão Tăng không?" Hương Nghiêm đáp: "Dạ có, và con đã trả lời câu hỏi của ông ta rồi." Qui Sơn Đại An nói: "Ông ta nói thế nào?" Hương Nghiêm nói: "Ông ấy chấp nhận lời giải đáp của con." Qui Sơn Đại An nói: "Lão Tăng nghĩ người đệ tử nhỏ thó ấy lại có vài cao điểm. Ông ta mới vừa tới đây. Trong tương lai nếu tìm được một nơi trụ, thì rồi núi đó không còn củi để đốt, mà cũng không còn nước để uống nữa." Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hương Nghiêm (đệ tử nối pháp của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu): "Lúc không tôn trọng chư Thánh và bản lai diện mục của chính mình thì thế nào?" Hương Nghiêm đáp: "Muôn cơ thời dứt, ngàn Thánh chẳng mang." Sơ Sơn khi đó có mặt tại đó, bèn làm bộ như ọ 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 dẫu 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 mửa ra để ứng với với thọ ký của Hương Nghiêm—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Su Shan and his Dharma elder brother Hsiang Yen. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Kuei-shan T'a-an later said to Hsiang-Yen, "Is the short worthy who asked about sound and form here?" Hsiang-Yen said, "He's gone away." Kuei-shan T'a-an said, "Did he tell you about what he asked me?" Hsiang-Yen said, "Yes, and I gave him an answer concerning it." Kuei-shan T'a-an said, "What did he say?" Hsiang-Yen said, "He deeply approved my answer." Kuei-shan T'a-an said, "I think that short disciple has some tall points. He just arrived here. In the future if he finds a place to abide, then on that mountain there won't be firewood to burn or water to drink." One day, a monk came to as Zen master Hsiang Yen (a dharma-heir of Zen master Kuei-shan), "What would happen when you do not respect the saints and your own original face?" Hsiang Yen said, "You stop hundred thousand fundamental qualities; and have nothing to do with thousand saints." Su Shan was present at the time, so he pretended to be vomitting and then he laughed loudly. Hsiang Yen turned around to ask for advice. Su Shan requested that Hsiang Yen respectfully bow him as if he were Hsiang Yen's master. Hsiang Yen left his seat and came to bow him respectfully. Su Shan said, "Why

do you not say you get nothing even though you pay full respect?" For this kind of sin, Hsiang Yen predicted that Su Shan would have been 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 vomitted.

7) *Sơ Sơn: Đây Là Câu Vẫn Còn Rơi Vào Âm Thanh Và Sắc Tướng!—This Is a Phrase That Falls in Sound and Form!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, mặc dầu Khuông Nhân 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—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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.

8) *Sơ Sơn Hữu Cú Vô Cú (Sơ Sơn Có Câu Không Câu)—There Are Phrases That Are Not Phrases*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Minh Chiêu Đức Khiêm và Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn. 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 Sơ Sơn một công án để tham cứu, đó là "Hữu cú vô cú như cây ngà bìm khô", nhưng Sơ Sơn không hoàn tất được. Về sau này Sơ Sơn nghe nói về một vị thầy tên Minh Chiêu Kiền (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 Chiêu Kiền. Minh Chiêu Kiền nói với Sơ Sơn: "Ông từ đâu đến?" Sơ Sơn nói: "Từ Mân Trung Phủ Châu đến." Minh Chiêu Kiền bèn hỏi: "Ông có đến đó gặp Đại Qui An không?" Sơ Sơn nói: "Có." Minh Chiêu Kiền nói: "Đại Qui An dạy những gì?" Sơ Sơn bèn nói với Minh Chiêu Kiền những gì Đại Qui An đã dạy. Minh Chiêu Kiền 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 Chiêu Kiền, nên hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngà bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Minh Chiêu Kiền 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 muôn màng—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 (like a creeping plant that relies on a tree for support). 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.

9) Sơ Sơn: Không Kiếp—The Empty Aeon

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Động Sơn hỏi Khuông Nhân 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—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Tung-shan asked Shushan, "In the empty eon 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.

10) Sơ Sơn: Pháp Không Trước Mắt Bất Khả Đắc!—Dharmas Not Before the Eyes Cannot Be Attained!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn đến viếng Giáp Sơn. Trong khi Giáp Sơn đang thị chúng, Sơ Sơn hỏi: "Con nghe nói Hòa Thượng đã nói: 'Trước mắt không có pháp. Nghĩa là pháp trước mắt.' Còn thế nào là pháp không phải trước mắt?" Giáp Sơn nói: "Ánh trăng chiếu sáng dòng suối, mà không phản chiếu được bởi ao nước trong veo." Sơ Sơn làm như thể lật úp thiền sàng. Giáp Sơn nói: "Đại Đức! Ông làm gì vậy?" Sơ Sơn nói: "Pháp không trước mắt bất khả đắc!" Giáp Sơn nói: "Mọi người! Nhìn xem! Đây là một tay chỉ huy quân sự!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Shushan went to see Jiashan. During the time Jiashan was addressing the monks, Shushan asked, "I've heard that the master has said, 'Before the eyes there are no dharmas. The meaning is before the eyes.' What about a dharma that is not before the eyes?" Jiashan said, "Shining stream of moonlight, unreflected by the clear pond." Shushan made as if to overturn the meditation platform. Jiashan said, "Your reverence! What are you doing?" Shushan said, "Dharmas not before the eyes cannot be attained!" Jiashan said, "Everyone! Look! Here is a military commander!"

11) Sơ Sơn: Thị Tịch Kê—Verse of Death

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi được hỏi là sẽ đi về đâu sau khi thị tịch, Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn nói: "Nằm ngửa trong bụi cây, tứ chi chống lên trời." Khi sắp thị tịch, Thiền Sư Sơ Sơn

Khuông Nhân có làm bài kệ:

"Ngã lộ bích không ngoại
 Bạch vân vô xứ nhàn
 Thế hữu vô căn thọ
 Hoàng diệp phong tống hoàn."
 (Đường ta ngoài trời biếc
 Mây trắng vô xứ nhàn
 Đời có cây không rễ
 Lá vàng gió đưa sang).

Khi được hỏi là sẽ đi về đâu sau khi thị tịch, Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn nói: "Nằm ngửa trong bụi cây, tứ chi chống lên trời."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Jên, of Su-shan, was asked where he was bound for after his death, he said, "Lying on his back in the heather, his four limbs point to the sky." When Shushan was about to pass away, he composed the following verse:

"My way lies outside the blue emptiness.
 White clouds have no place to drift.
 In the world is a rootless tree,
 Yellow leaves sent back by the wind."

When Jên, of Su-shan, was asked where he was bound for after his death, he said, "Lying on his back in the heather, his four limbs point to the sky."

12) Sơ Sơn: Thọ Tháp—Memorial Tombstone

Vị Tăng thủ tòa đến gặp và nói với Thiền sư Sơ Sơn Khuông Nhân rằng việc xây dựng mộ tháp tưởng niệm cho thầy đã xong. Sơ Sơn hỏi vị thủ tòa: "Ông trả cho thợ nề bao nhiêu tiền?" Vị thủ tòa đáp: "Con sẽ để việc này cho thầy hoàn toàn quyết định." Sơ Sơn hỏi: "Tốt nhất là trả cho thợ nề ba tiền, hay tốt nhất là trả hai tiền, hay một tiền? Nếu ông có thể đáp được thì thật sự đây sẽ là mộ tháp tốt nhất mà ông xây cho lão Tăng." Vị thủ tòa lúng túng. Ngay vào thời điểm đó thì Thiền sư La Sơn Đạo Nhân đang sống trong một cái am trên đỉnh Đại Ngu. Một hôm, có một vị Tăng lên núi và nói cho La Sơn Đạo Nhân nghe về cuộc đối thoại giữa Sơ Sơn và vị Thủ Tòa. La Sơn Đạo Nhân hỏi: "Có ai có thể nói gì không?" Vị Tăng đáp: "Vẫn chưa có ai." La Sơn Đạo Nhân nói: "Vậy thì ông hãy trở lại nói với Sơ Sơn rằng nếu ông trả cho người thợ nề ba tiền, thì cả đời ông ta sẽ chẳng bao giờ có được mộ tháp tưởng niệm; nếu ông trả hai tiền, thì ông ta phải cùng xây mộ tháp với người thợ nề; nếu ông trả một tiền, thì cả ông ta và người thợ nề đều mất hết lòng mảy." Vị Tăng trở về và nói lại lời nhắn của La Sơn cho Sơ Sơn. Thiền sư Sơ Sơn làm thế nghiêm trang, nhìn chăm chăm về hướng núi Đại Ngu, lễ bái và nói: "Lão Tăng nghĩ là không một ai có thể nói lời nào, nhưng trên đỉnh Đại Ngu có một vị Phật già đang chiếu ánh hào quang đến tận đây. Tuy nói thế, đây chỉ là trường hợp sen nở tháng chạp (một việc cực kỳ hiếm có)." Khi nghe được những lời này của Sơ Sơn, Thiền sư La Sơn nói: "Lão Tăng phải nói 'Lông đuôi rùa đã dài hơn năm bảy bộ.'" Nên ghi nhớ rằng "ba tiền" có nghĩa là tự mình trét bùn và tự mình ngâm xuống nước, có nghĩa là điều chỉnh trình độ dạy của mình để thích hợp với trình độ thấp hơn của người học. "Hai tiền" có nghĩa là đệ nhị đế, khẩu giáo hay giải thích tương đối, sử dụng phương tiện để giáo huấn người học ở bậc trung. "Một tiền" có nghĩa là nguyên lý siêu việt, được sử dụng để hướng dẫn người học ở trình độ cao nhất—The head monk came and told Zen master Shu-shan K'uang-jên that construction of the master's memorial tombstone was finished. Shu-shan asked the monk: "How much money will you give the mason?" The monk replied: "I will leave that entirely to you." Shu-shan asked: "Is it best to give the mason three coins, is it best to give him two coins, or is it best to give him one coin? If you're able to answer, that indeed would be the finest memorial tombstone you could build for me." The monk was dumbfounded. At that time, Zen master Luo-shan Tao-hsien was living in a hermitage on Daiyu Peak. One day, a monk went to the mountain

and told Luo-shan of the conversation between Shu-shan and the head monk. Luo-shan asked: "Has anyone been able to say anything?" The monk replied: "As yet, no one." Luo-shan said: "Then, go back and tell Shu Shan that if he gave the mason three coins, he would never get a memorial tombstone in his entire life; if he gave him two coins, he and the mason would work on the tombstone together; if he gave him one coin, he and the mason would both lose their eyebrows." The monk went back and gave the message to Shu Shan. Zen master Shu-shan assumed a dignified manner, gazed toward Daiyu Peak, bowed and said: "I thought there was no one could say anything, but on Daiyu Peak is an old Buddha emitting a brilliant light that reaches even to here. Nonetheless, this is a case of a lotus blooming in the twelfth month (something exceedingly rare)." Upon hearing Shu Shan's words, Zen master Luo Shan said: "I would have said 'The tortoise's tail hairs are already several feet longer.'" It should be noted that "Three coins" signifies "smearing oneself with mud and drenching oneself with water," that is, adjusting the level of one's teaching to the capacity of lower level learners. "Two coins" means the secondary principle, verbal or relative explanation, employed as a means to guide middle-level-learners. "One coin" signifies the transcendent principle, employed to guide learners of the highest capacity.

DCLIV. Sở Sơn Thiệu Kỳ: Ai Niệm Phật?—Ch'u-Shan-Shao-Chi: Who Is That Practice Buddha Recitation?

Thiền Sư Sở Sơn Thiệu Kỳ, tác giả công án 'Ai đang niệm Phật?' Trong Thiền Luận, Tập II của Thiền sư D.T. Suzuki, Thiền sư Sở Sơn Thiệu Kỳ đã dạy về công án và niệm Phật như sau: "Người sơ cơ cần nhất là phải có một vật để mà nắm vào Thiền; vì thế họ được dạy pháp môn niệm Phật. Phật tức tâm, Tâm tức Phật. Tâm và Phật từ đâu mà có? Có phải đều từ tâm? Nhưng Tâm ấy không phải là tâm, không phải Phật, không phải vật. Vậy là cái gì? Muốn thấy ra, hãy vứt bỏ đi tất cả những cái đã tích chứa do học tập, tri thức, kiến giải; hãy chỉ hoàn toàn chuyên chú vào một câu hỏi: 'Ai đang niệm Phật?' Hãy để cho nghi tình nầy nghi đến cực độ; đừng say sưa theo những nghĩ tưởng mê lầm; đừng để cho những ý tưởng phân biệt cùng khởi lên. Một khi công phu bền bỉ, liên tục không gián đoạn, thì thiền định của các người sẽ được thuần thực, và nghi tình của các người nhất định bùng vỡ dữ dội. Rồi các người sẽ thấy rằng Niết Bàn và sanh tử, cõi tịnh độ và cõi uế trước chỉ là hý luận, và ngay từ đầu chẳng cần gì giải thích hay bình chú, và thêm nữa, Tâm không thuộc cảnh giới tâm ý thức, do đó là Bất Khả Đắc."—Zen master Ch'u-Shan-Shao-Ch'i, the author of the koan 'Who is that practises the recitation of the Buddha name.' In the Essays in Zen Buddhism, composed by Zen master D.T. Suzuki, Zen master Ch'u-Shan-Shao-Ch'i taught about koan and recitation of Buddha name as follows: "It is necessary for the uninitiated to have a kind of too wherewith to take hold of Zen; and it is for this reason that they are told to practise the Recitation of Buddha name, that is thinking of the Buddha. The Buddha is no other than Mind, or rather, that which desires to see this Mind. Where does this desire, this thought, take its rise? From the Mind, we all say. And this Mind is neither a mind, nor a Buddha, nor a something. What is it then? To find it out, let them abandon all that they have accumulated in the way of learning, intellection, and knowledge; and let them devote themselves exclusively to this one question 'Who is it that practises the Recitation of Buddha name?' Let this inquiring spirit assert itself to the highest degree. Do not try to reason it out; do not assume a state of mere passivity for enlightenment to come by itself; do not allow yourself to cherish false thoughts and imaginations; do not let ideas of discrimination assert themselves. When your striving and seeking is constant, permitting to breaks and interruptions, your Dhyana will naturally be matured, and your inquiring spirit brought up to the inevitable crisis. You will then see that Nirvana and Samsara, the land of purity and the land of defilement, are mere idle talk, and that there is from the beginning nothing requiring explanation or commentary, and further that Mind is not somewhat belonging to the realm of empirical consciousness and therefore not an object of mental comprehension.

DCLV.Sở Thạch Phạn Kỳ: Ch'u-shih Fan-ch'i

1) Lấy Tạp Làm Thuần—Replacing the Spurious for the Genuine

Một lần khác, thiền sư Sở Thạch nhắc tới Triệu Châu: "Một có bà lão sai người mang phẩm vật đến cúng dường Triệu Châu và yêu cầu ngài chuyển Đại Tạng Kinh. Triệu Châu rời khỏi chỗ ngồi, đi quanh ghế một vòng rồi nói, 'Ta đã chuyển xong Đại Tạng Kinh rồi.' Khi bà lão được nghe kể lại câu chuyện, bà nói, 'Ta yêu cầu Sư chuyển trọn cả Đại Tạng Kinh, thế mà Sư chỉ chuyển có một nửa.'" Sau đó thiền sư Sở Thạch cho ý kiến riêng của mình như sau: "Nói về bà lão, không chỉ bà than phiền là Triệu Châu chỉ chuyển có một nửa Đại Tạng Kinh, mà cho đến các đại thiền sư khắp trong thiên hạ đi quanh núi qua hằng trăm ngàn triệu kiếp, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Bà già ấy đã lấy cái tạp mà cho là thuần. Lúc đó chỉ cần nói thế này, 'Tại sao không nắm lấy nội tình trước khi Triệu Châu bắt đầu đi vòng quanh ghế?'"—Another time, Zen master Ch'u-shih referred to Chao-chou, saying, "An old lady sent a messenger to Chao-chou with some offerings and asked him to revolve the Great Tripitaka. Chao-chou came down from his seat and, after walking once round the chair said, 'I have finished the revolving of the Tripitaka.' When this was transmitted to the old lady, she remarked, 'I asked him for the revolution of one complete Tripitaka, and he has finished only one half of it.'" After these references Ch'u-shih gave his own idea saying: "For the old lady, she did not only complain about Chao-chou's revolving a half Tripitaka, but even when great Zen masters of the whole empire walk round the mountain for hundreds of thousands of kotis of times, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. When the old lady claims that Chao-chou has only finished revolving a half of the Tripitaka. This is replacing the spurious for the genuine. The only thing that was needed at the time to say was this, 'Why not take the whole thing in before Chao-chou started to walk round the chair?'"

2) Sở Thạch Phạn Kỳ: Thực Có, Không Thực Có, Huyền Giả, Trống Không, Như Thị—Reality, Non-Existence, Maya-Like Existence, Empty, As It Is

Thiền sư Sở Thạch Phạn Kỳ (1296-1370) là một trong những thiền sư lớn thời nhà Minh. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Một hôm Vân Môn đưa cây gậy lên trước chúng Tăng và bảo, 'Phàm phu tưởng thật là có; hàng nhị thừa phân chiết mà cho là không; Duyên giác bảo là hiện hữu như huyền; Bồ Tát nói là đương thể tức Không. Đối với các môn đệ Thiền, khi nhìn cây gậy, chỉ gọi nó là cây gậy. Muốn đi thì cứ đi. Muốn ngồi thì cứ ngồi. Chẳng có mảy may loạn động.' Sau khi nhắc đến cổ nhân, Sở Thạch đưa ra những nhận xét riêng về cây gậy: 'Phàm phu dấy lên cái thấy có là không hợp. Thanh văn dấy lên cái thấy không cũng vậy. Duyên Giác thấy là hiện hữu như huyền. Bồ Tát thì đương thể tức không, cũng không hợp. Vứt lui không được ư? Lão Vân Môn ham nhìn sóng bạc để lạc mất cột buồm. Kết quả tai hại là làm lụy mấy ông sư trong thiên hạ.' Họ chưa thoát khỏi cây gậy. Vứt lại ư? Không được! Tốt hơn là đem chôn họ hết vào trong một cái hầm chung cho rồi!" Theo quan điểm của Thiền về Tánh Không hay Chân Như, chỉ cần một hạt bụi còn dính trong tâm cũng không được, và khi thấu hiểu sự tình đó. Tánh không và những ý tưởng liên hệ sẽ hoàn toàn trở nên dễ hiểu—Zen master Ch'u-shih Fan-ch'i was one of the great masters in early Ming. One day, he entered the hall and addressed the monks. In his sermons he quoted Yun-men: "Yun-men one day produced his staff before an assembly of monks and said, 'Common people naively take it for a reality; the two Yanas analyse it and declare it to be non-existent; the Pratyeka-buddhas declare it to be a Maya-like existence; and the Bodhisattvas accept it as it is, declaring it empty. As regard to 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.'" After these references to the old masters, Ch'u-shih Fan-ch'i airs his own remarks on the staff: "It is improper to cherish for common people the notion of reality, for the Sravakas the notion of non-being, for the Pratyeka-buddhas the notion of Maya-like existence, and for the Bodhisattvas the notion of empty suchness. Not to be released? Yun-men the old master was so absorbed in watching the foaming waves that he was not

conscious of losing his own oars. The woeful outcome of it is still engaging the anxious attention of the entire world of monks. They are not yet freed from the staff. To be released? No! Better have them all interred in one common graveyard!" According to the truth of Zen in the view of emptiness or suchness, it does matter even a particle of dust is not outside of the mind, and when this is understood, Sunyata and its related ideas will all become comprehensible.

DCLVI. Sơn Cương Thiết Chu: Yamaoka Tesshu

1) Không Có Thứ Gì Hiện Hữu—Nothing Exists

Khi còn là một thiền sinh trẻ, Sơn Cương Thiết Chu (1836-1888) liên tục tham bái hết vị thiền sư này đến vị thiền sư khác. Có lần Sơn Cương Thiết Chu đến gặp thiền sư Độc Viện Thừa Chu (1819-1895) ở chùa Shokoku. Muốn bày tỏ sự chứng ngộ của mình, Sơn Cương Thiết Chu nói: “Tâm, Phật và tất cả chúng sanh rốt rồi đều không hiện hữu. Thực tánh của mọi hiện tượng đều là không. Không có chứng ngộ, không có mê lầm, không thánh, không phàm. Không có gì cho và không có gì để nhận.” Thiền sư Độc Viện Thừa Chu đang ngồi yên lặng hút thuốc lá, chẳng nói gì cả. Bất thành linh, Độc Viện dùng cái ống điếu tre đánh một cái thật mạnh vào Sơn Cương Thiết Chu, làm cho anh ta nổi giận. Thiền sư Độc Viện Thừa Chu chất vấn Sơn Cương Thiết Chu: “Nếu không có thứ gì hiện hữu, vậy cơn giận của anh từ đâu đến?”—Yamaoka Tesshu, as a young student of Zen visited one master after another. He called upon Dokuon Shoji of Shokoku. Desiring to show his attainment, he said: “The mind, Buddha, and sentient beings, after all do not exist. The true nature of phenomena is emptiness. There is no realization, no delusion, no sage, no mediocrity. There is no giving and nothing to be received.” Dokuon, who was smoking quietly, said nothing. Suddenly, he whacked Yamaoka with his bamboo pipe. This made the youth quite angry. Dokuon inquired: “If nothing exists, where did this anger come from?”

2) Sơn Cương Thiết Chu: Lão Tăng Đã Ban Phát Hết Cho Con Dân Của Bệ Hạ Rồi!—I Provided Clothes For the Children of Your Majesty!

Thiền sư Sơn Cương Thiết Chu là thầy dạy của hoàng đế Nhật Bản. Ngài cũng là một bậc thầy về kiếm thuật và rất uyên thâm về Thiền. Trú xứ của ngài cũng là nơi trú ngụ của những kẻ lang bạc không nhà. Lúc nào ngài cũng chỉ có duy nhất một bộ đồ cũ, vì những kẻ lang bạc không nhà này khiến cho ngài lúc nào cũng nghèo nàn. Vị hoàng đế nhận thấy quần áo của ngài đã quá cũ và rách bươm, nên đưa cho Sơn Cương Thiết Chu một số tiền để ngài mua quần áo mới. Lần kế tiếp hoàng đế cũng gặp Sơn Cương Thiết Chu xuất hiện trong cùng một bộ đồ cũ rách trước đó. Hoàng đế liền hỏi: “Chuyện gì đã xảy ra với những quần áo mới của ngài?” Sơn Cương Thiết Chu giải thích: “À, lão Tăng đã ban phát hết cho con dân của hoàng đế rồi!”—Zen Master Yamaoka Tesshu was a tutor of the Japanese Emperor. He was also a master of fencing and a profound master of Zen. His home was the abode of vagabonds. He always had but one old suit of clothes, for they kept him always poor. The emperor, observing how worn his garments were, gave Yamaoka some money to buy new ones. The next time Yamaoka appeared he wore the same old outfit. The emperor asked: “What became of the new clothes, Yamaoka?” Yamaoka explained: “I provided clothes for the children of Your Majesty!”

3) Sơn Cương Thiết Chu: Một Bài Hài Cú Lúc Lâm Chung—A Haiku At the Time of Near Death

Trước ngưỡng cửa tử thần, Thiền sư Sơn Cương Thiết Chu, cũng là một tay kiếm khách, đã viết một bài hài cú thay vì một bài kệ, như sau:

“Bụng căng phồng
Giữa cơn đau thắt
Tiếng gà lúc rạng đông!”

Người ta nói rằng các đệ tử của Thiền sư Thiết Chu đã tỏ ra rất thất vọng với bài hài cú lúc lâm chung của thầy mình vì họ cho rằng thầy của mình không thể hiện được khả năng vượt lên trên nỗi đau của

thể xác trong những giây phút cuối cùng của cuộc đời. Sự thất vọng này chỉ mất đi khi họ được chỉ cho thấy Thiền không dạy cho người ta vượt lên trên thế giới này mà chỉ dạy cho con người biết cách sống thực trong đời mà thôi—On the verge of death, Zen master Yamaoka Tesshu, also a swordman, wrote a haiku instead of a poem as follows:

“Stomach swollen,
In the midst of this pain,
The crows at dawn!”

It is said that Tesshu's disciples expressed considerable disappointment that their teacher in his final hours was not able to rise above the level of his physical discomfort, until it was pointed out to them that Zen does not teach one how to rise above the world, but how to live it.

4) *Sơn Cương Thiết Chu: Truyền Dạy Bằng Thiền Kể Chuyện—Imparting Zen by Using Storytelling*

Tam Du Đình Viên Triều là một người kể chuyện nổi tiếng. Những câu chuyện của anh ta làm rung động trái tim của người nghe. Khi anh ta kể một câu chuyện về chiến tranh, người cảm thấy như họ đang trên bãi chiến trường. Một hôm, Viên Triều gặp cư sĩ Thiền sư Sơn Cương Thiết Chu, người hầu như đã đạt đến trình độ lão luyện về thiền. Sơn Cương Thiết Chu nói: “Tôi biết anh là người kể chuyện hay nhất trên đất nước và có thể làm cho người ta khóc hay cười tùy ý. Anh hãy kể cho ta nghe câu chuyện về Cậu Bé Trái Đào mà tôi yêu thích nhất. Khi còn nhỏ, tôi thường ngủ bên cạnh mẹ tôi, và bà thường kể cho tôi nghe câu chuyện cổ tích này. Ngay giữa chừng câu chuyện thì tôi thường ngủ thiếp đi. Hãy kể cho tôi nghe giống như cách mà mẹ tôi đã kể.” Viên Triều không dám thử việc này. Anh ta xin có được một thời gian để nghiên cứu. Vài tháng sau Viên Triều đến gặp Sơn Cương Thiết Chu và nói: “Xin cho phép tôi kể câu chuyện.” Sơn Cương Thiết Chu trả lời: “Để hôm khác rồi kể.” Viên Triều vô cùng thất vọng. Anh ta lại nghiền ngẫm thêm nữa và thử một lần nữa. Sơn Cương Thiết Chu từ chối Viên Triều nhiều lần. Khi Viên Triều sắp bắt đầu kể câu chuyện thì Sơn Cương Thiết Chu thường ngăn anh ta lại và nói: “Anh vẫn chưa được giống như mẹ tôi.” Phải mất 5 năm Viên Triều mới có thể kể câu chuyện cổ tích ấy giống như mẹ của Sơn Cương Thiết Chu đã kể. Bằng cách này, Sơn Cương Thiết Chu đã truyền dạy thiền cho Viên Triều—San Yutei Encho was a famous storyteller. His tales of love stirred the hearts of his listeners. When he narrated a story of war, it was as if the listeners themselves were on the field of battle. One day, Encho met Zen master Yamaoka Tesshu, a layman who had almost embraced masterhood in Zen. Yamaoka said: “I understand you are the best storyteller in our land and that you make people cry or laugh at will. Tell me my favorite story of the Peach Boy. When I was a little tot I used to sleep beside my mother, and she often related this legend. In the middle of the story I would fall asleep. Tell it to me just as my mother did.” Encho dared not attempt to do this. He requested time to study. Several months later he went to Yamaoka and said: “Please give me the opportunity to tell you the story.” Yamaoka answered: “Some other day.” Encho was keenly disappointed. He studied further and tried again. Yamaoka rejected him many times. When Encho would start to talk Yamaoka would stop him, saying: “You are not yet like my mother.” It took Encho five years to be able to tell Yamaoka the legend as his mother had told him. In this way, Yamaoka imparted Zen to Encho.

DCLVII. *Sôkai: Bần Tăng Chánh Hiệu—A Brand Name Poor Monk*

Sư Sokai sống trong thanh bần đến độ không có quần áo nào khác ngoài một bộ y mà ông mặc quanh năm, trong mọi thời tiết. Một buổi trưa hè, sư Sokai giặt bộ y và máng lên cây ở một nghĩa trang sau chùa. Trong lúc đợi cho áo khô, sư đến ngồi sau một tấm bia mộ. Tình cờ ngay ngày đó một vị lãnh chúa trong tỉnh đến ngay nghĩa trang này để viếng mộ cha mình. Khỏi cần phải nói, vị lãnh chúa thật bất ngờ khi bắt gặp một nhà sư đang ngồi trần truồng giữa những phần mộ. Khi vị lãnh chúa hỏi Sư nguyên do, Sư Sokai giải thích sự việc một cách chân thật. Xúc động trước tình cảnh của Sư Sokai, vị

lãnh chúa đã may tặng quần áo cho sư. Về sau này khi Sokai trở thành một thiền sư nổi tiếng thì vị lãnh chúa cũng trở thành đệ tử của ngài—Name of a Japanese Zen master—Sokai was so poor that he owned no clothing but a single robe, which he wore all year round, in all weather. One summer day, Sokai washed his robe and hung it in a tree to dry. In the meantime, while waiting for his robe to dry out, he went to sit in the graveyard behind the temple, stark naked. As it happened, the lord of the province paid a visit to the grave of his father, in that very grave-yard, on that very day. Needless to say, he was quite taken aback to see a naked monk sitting there among the tombs. When the lord asked him what he was doing, Sokai explained the situation truthfully. Moved by his candor, the lord had a set of clothing made for him. Later on, when Sokai had become a famous Zen teacher, the lord became his disciple.

DCLVIII. Sôkeian: Khi Linh Hồn Và Tâm Thức Gặp Nhau Trên Đường Thẳng Góc—When the Soul and the Mind Meet in a Perpendicular Line

Thiền sư Sôkeian dạy: “Thiền làm thành một tôn giáo tĩnh lặng. Thiền không phải là một tôn giáo khơi dậy những cảm xúc, làm rơi những dòng nước mắt hoặc làm cho chúng ta phải gọi lớn tên của Thượng Đế. Khi tâm hồn và tâm thức gặp nhau trên đường thẳng góc, có thể nói như thế, vào lúc đó là sự hợp nhất hoàn toàn giữa vũ trụ và cái Ngã sẽ được chứng nghiệm. Sự chứng nghiệm này tự nó sẽ làm thành một dấu đóng lên trí năng, giống như một mặt gương, duy trì mãi mãi sự giác ngộ của chúng ta.”—Zen master Sôkeian taught: “Zen makes a religion of tranquility. Zen is not a religion which arouses emotions, causing tears to roll from our eyes or stirring us to shout aloud the name of God. When the soul and the mind meet in a perpendicular line, so to speak, in that moment complete unity between the universe and the self will be realized. This realization will brand itself upon our intellect with a brand which, like a secret word, will ever hold our enlightenment.”

DCLIX. Sôsan: Dòng Thác Chảy Ngược—The Fall Moving Upwards

Một hôm, Thiền sư Sôsan (1520-1604) và đệ tử Samyong, đang đi tản bộ trong núi. Sôsan 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 sửng sốt khi thấy nước của dòng thác chảy ngược từ dưới lên, chứ không phải từ trên xuống. Anh ta la lớn với thầy Sôsan: 'Thầy ơi! Thầy hãy nhìn xem! Dòng thác này chảy ngược! Thật là ngược đời!' Sôsan dịu dàng trả lời: 'Phải, nó giống như cái tâm của con vậy.' Samyong hiểu rằng thầy Sôsan 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. Sôsan 'buông' dòng thác ra và nước bắt đầu chảy từ trên xuống dưới một cách tự nhiên.”—One day, Zen master Sôsan (1520-1604) and his student Samyong were taking a walk through the mountains, and Sôsan 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 Sôsan, 'Look, this waterfall is upside down. So unnatural!' Sôsan mildly replied, 'Yes, just like your mind.' Samyong instantly understood that Sôsan had been cognizant all along of what was going through his mind and had his magical powers to teach him. He bowed to Sôsan and apologized profusely to his teacher. Sôsan 'released' the waterfall and the water began to come down naturally!"

DCLX. Sùng Huệ Chương Tín: Thiền Mật Song Tu—Ch'ung-Hui Chang-Hsin: Practice the Combination of Meditation and Esoteric Buddhism

Sùng Huệ Chương Tín là tên của một Thiền sư vào thế kỷ thứ VIII, thuộc phái Thiền Kinh Sơn, Ngưu Đầu Tông. Trong tất cả các đệ tử của Pháp Khâm, nghĩa là trong một số ít người có tiểu sử được biết đến, Sùng Huệ của chùa Chương Tín ở Trường An không gì nghi ngờ là đệ tử lỗi lạc nhất trong đời của Pháp Khâm. Điều này không nói rằng Sùng Huệ là người nối pháp tâm phúc nhất của Pháp Khâm, vì tiểu sử của người được cho là thích hợp với chuyện nối pháp này thì không rõ. Tuy nhiên, những hoạt động của Sùng Huệ thu hút sự quan tâm của quần chúng. Điều đáng ngạc nhiên là các hoạt động này thật không đúng với phong cách của Thiền chút nào! Một người quê quán ở Hàng Châu, thoát tiên Sùng Huệ học Thiền với Pháp Khâm và rồi bỏ ra vài năm rút lui vào trong núi trì chú đà la ni hay một câu thần chú Mật tông. Năm 766, Sùng Huệ đến Trường An và hai năm sau đó lại dính dáng vào một cuộc tranh đua bùa phép với một đạo sĩ Lão giáo. Sự thành công tối hậu của Sùng Huệ trong cuộc tranh đua này được dựa trên khả năng đi chân trần lên một cái thang đầy dao và đi chân trần xuyên qua lửa, thọc tay vào trong dầu sôi, và nhai những miếng sắt bằng răng của mình. Tất cả những việc này làm cho vua Thái Tông hết sức hài lòng và nhà vua bèn ban cho Sùng Huệ đủ thứ đặc ân. Mặc dầu toàn bộ sự việc xảy ra này tạo thành một điển hình thú vị của sự hỗn hợp giữa Thiền và Mật tông, nhưng sự gần gũi trong quan hệ giữa Pháp Khâm và Sùng Huệ về sau này là không rõ ràng. Rất có thể Sùng Huệ đã phóng đại tầm quan trọng của sự tiếp xúc sớm hơn nhiều của mình với Pháp Khâm sau khi biết rằng vị đại Thiền sư ấy được đánh giá rất cao thế nào ở triều đình. Tưởng cũng nên ghi chú ở đây Mật pháp hay Phật giáo Mật tông, phát triển đặc biệt nơi Chân Ngôn tông, thờ Đức Đại Nhật Như Lai, Thai Tạng và Kim Cương Giới; đối lại với Hiển giáo. Mật giáo gồm các kinh nói về mật tánh gắng sức dạy về mối tương quan nội tại của thế giới bên ngoài và thế giới tâm linh, sự đồng nhất của tâm và vũ trụ. Mật giáo chấp nhận giáo thuyết giống như trong kinh điển Đại Thừa, nhưng dạy một số phương thức thực hành hoàn toàn khác biệt. Dầu trên căn bản và mục tiêu chính yếu của Bồ Tát đạo là thành Phật đạo để làm lợi lạc cho chúng sanh, giáo điển Mật giáo hay giáo điển Kim Cang Thừa cũng nhấn mạnh đến những nghi thức, những dấu hiệu, mật chú, và quán tưởng. Trong Mật thừa Thiền, có hai giai đoạn thiền: giai đoạn phát triển tâm linh và giai đoạn thành tựu—Ch'ung-Hui Chang-Hsin, name of a Chinese Zen master of the Ching-shan Sublineage, Niu-t'ou School, in the eighth century. Of all of Fa-ch'in's disciples, that is, of the few whose biographies are known, Ch'ung-hui of Chang-hsin Temple in Ch'ang-an was no doubt the most prominent during his own lifetime. This is not to say that he was Fa-ch'in's most intimate successor, because the biography of the man who is said to fit this description is unknown. However, Ch'ung-hui's activities attracted the greatest public attention. What is surprising is how atypical of Ch'an these activities were! A native of Hang-chou, Ch'ung-hui first studied meditation under Fa-ch'in and then spent several years in mountain retreat reciting a dharani or incantation of Esoteric Buddhism. Ch'ung-hui moved to Ch'ang-an in 766 and two years later became involved in a sorcerer's competition with a Taoist master. Ch'ung-hui's ultimate success in this competition was based on his ability to walk barefoot up a ladder of knives and through fire, thrust his hands into boiling oil, and chew up pieces of iron with his teeth. All this greatly pleased Emperor Tai-tsung, who showered various privileges upon Ch'ung-hui. Ch'ung-hui's ultimate success in this competition was based on his ability to walk barefoot up a ladder of knives and through fire, thrust his hands into boiling oil, and chew up pieces of iron with his teeth. All this greatly pleased Emperor Tai-tsung, who showered various privileges upon Ch'ung-hui. Although the entire incident constitutes an interesting example of syncretism between Ch'an and Esoteric Buddhism, the closeness of the relationship between Fa-ch'in and Ch'ung-hui is unclear. It is entirely possible that the latter exaggerated the importance of his much earlier contact with the former after learning how highly the great Ch'an master was regarded at the royal court. It should be noted here that the esoteric method, or the esoteric Mantra, or Yogacara sect, developed especially in Shingon, with Vairocana as the chief object of worship, and the Mandalas of Garbhadhatu and Vajradhatu. The esoteric teaching or Tantric

Buddhism, in contrast with the open schools (Hiển giáo). The Buddhist tantra consists of sutras of a so-called mystical nature which endeavor to teach the inner relationship of the external world and the world of spirit, of the identity of Mind and universe. Tantric Buddhism adopts the same basic teachings as in the Mahayana sutras, but taught a number of very different practices. Though the basic outline of the Bodhisattva path and the primary goal of the attainment of Buddhahood for the benefit of other sentient beings, Tantric teachings or textual sources of Vajrayana also emphasize the use of esoteric rituals, symbols, mantras, and visualizations. In the Vajrayana meditation, there are two stages of meditation: the development and the completion stage.

DCLXI. Sùng Huệ Thiên Trụ: Bạch Viên Bảo Tử Lai Thanh Chướng, Phong Điệp Hàm Hoa Lục Nhị Gian—Chung-Hui T'ien-Chu: A Grey Colored Monkey With Her Children in Arms, Comes Down From the Verdant Peaks, While the Bees and Butterflies Busily Suck the Flowers Among the Green Leaves

Thiền sư Sùng Huệ Thiên Trụ sống trong khoảng thế thứ XVIII, một trong những thiền sư đã nói lên nhiều khẩu quyết Thiền thơ mộng. Một hôm, sư thượng đường dạy chúng. Có một vị Tăng bước ra và hỏi về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời:

"Bạch viên bảo tử lai thanh chướng
Phong điệp hàm hoa lục nhị gian."
(Vượn trắng ôm con trèo ngọn biếc
Ong bướm ngậm hoa giữa nhụy xanh).

Đây là trường hợp các thiền sư miêu tả một cách thơ mộng các hoàn cảnh hiện tiền. Thông thường các thiền sư cũng là thi sĩ. Hơn ai hết, lối nhìn của họ về thế gian và sự sống có tính cách bao dung và giàu tưởng tượng. Họ không phê bình, mà là trân trọng; họ không tách mình ra khỏi thiên nhiên, mà trầm mình vào trong đó. Vì vậy khi họ ca hát, cái 'ngã' của họ không ngạo nghễ trỗi lên; kỳ thật, nó xuất hiện giữa cái ngã khác xem như là một trong số đó, theo thói thường nó cũng bình đẳng với chúng và cùng hợp tác với chúng để hành sự. Nói như vậy tức là cái 'ngã' với họ đã trở thành một cọng cỏ khi họ đi dạo trong cánh đồng; nó trỗi lên như một trong những đỉnh núi ngút mây trời khi thiền sư đang ở giữa rặng núi cao; nó thì thầm như một dòng suối; nó gào thét trong một đại dương; nó đóng đưa theo khóm trúc; nó nhảy vào giếng cổ và kêu ọp ọp như một con ếch dưới ánh trăng. Khi các thiền sư nói về dòng biến tượng thiên nhiên trong thế giới, hồn thơ của họ tựa hồ như đang lang thang giữa đó một cách tự do, bình thản và thành kính. Ở đây, trong khi một số thiền sư khác rất ư là khách quan và có vẻ như rất lãnh đạm đối với khía cạnh xúc cảm của đời sống, thì thiền sư Sùng Huệ có một xúc giác tế nhị của xúc cảm khi ngài nhắc nhở đến con vượn mẹ và những côn trùng đang làm việc. Do đó, cái nhìn của Sư về cuộc Đông du của Tổ Bồ Đề Đạt Ma tỏa ra một cái gì đó mang tánh nhân sinh nồng đậm hơn. Nói tóm lại, dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—Zen master T'ien-Chu-Chung-Hui who lived during the eighteenth century. He was also a Zen poet who gave out many poetic Zen statements. One day, he entered the hall and addressed the congregation. A monk stepped out and asked a question concerning the patriarchal visit to which the master's reply was:

"A grey colored monkey with her children in arms
Comes down from the verdant peaks,
While the bees and butterflies busily suck
the flowers among the green leaves."

This is the case where the immediate surroundings are poetically depicted. The masters are generally poets. More than anything else, their way of viewing the world and life is synthetical and imaginative. They do not criticize, they appreciate; they do not keep themselves away from nature, they are merged in it. Therefore, when they sing, their 'ego' does not stand out prominently, it is rather seen among

others as one of them, as naturally belonging to their order and doing their work in their co-partnership. That is to say, the 'ego' turns into a blade of grass when the poet walks in the field; it stands as one of the cloud-kissing peaks when he is among high mountains; it murmurs in a mountain stream; it roars in the ocean; it sways with the bamboo-grove; it jumps into an old well and croaks as a frog under the moonlight. When the Zen masters take to the natural course of events in the world, their poetic spirit seems to roam among them freely, serenely, and worshippingly. Here, while other Zen masters are altogether too objective and apparently so coolly above the affectional side of life, Ch'ung-hui has a fine touch of emotion in his reference to the motherly monkey and other working insects. Out of his view of the patriarchal visit to China, something tenderly human gleams. In short, whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

***DCLXII. Sùng Nguyên: Một Người Không Nhấc Nổi Hai Chân Và Không Nói Bằng Cái Lưỡi—
Sung-yuan: A Man Does Not Lift Up His Legs and It Isn't the Tongue With Which We Speak***

Sùng Nguyên Tùng Nhạc (1132-1202 or 1139-1209), một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của Thiền Lâm Tế, cháu trong Pháp của thiền sư Thiệu Long, dòng Thiền đã sản sinh ra Bạch Ẩn Huệ Hạc, một nhà cải cách vĩ đại của Thiền tông Lâm Tế Nhật Bản. Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ thứ 20 của Vô Môn Quan. Thiền sư Sùng Nguyên là vị thiền sư có niên đại sau cùng nhất được nhắc đến trong Vô Môn Quan. Văn bản của thí dụ thứ 20 như sau: "Thiền sư Sùng Nguyên nói: 'Tại sao một con người rất mạnh lại không nhấc hai chân mình lên được?' Rồi ông nói thêm: 'Chúng ta không phải nói bằng cái lưỡi.'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thiền sư Sùng Nguyên đã dốc hết ruột gan, chỉ hiềm không ai lãnh thọ. Hễ nghe mà lãnh thọ được ngay thì đáng được đến đây mà chịu đòn của Vô Môn. Vì sao? Vì muốn biết thực vàng thì phải dùng lửa—Sung-yuan Ch'ung-yueh, a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen; a grandson in dharma of Master Shao-lung (Hu-ch'in Shao-lung). Through Master Sung-yuan passes the lineage of Zen that produced Hakuin Zenji, the great reviver of Rinzai Zen in Japan. We encounter his name in example 20 of the Wu-Men-Kuan. Master Sung-yuan is chronologically the last Zen master to appear in the Wu-Men-Kuan. In example 20 we read: "Master Sung-yuan said, 'How is it that a man of great strength does not lift up his legs?' And he also said, 'It isn't the tongue with which we speak.'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Sung-yuan certainly emptied his stomach and turned out his guts. However, there is no one who can acknowledge him. Yet even if someone could immediately acknowledge him, I would give him a painful blow with my stick if he can come to me. Why? Look! If you want to know true gold, you must perceive it in the midst of fire.

DCLXIII. Sùng Phạm và Lý Nhân Tông—Sung Pham and Ly Nhan Tong

Thiền sư Sùng Phạm (1004-1087), họ Mậu, dáng vẻ mạnh mẽ to lớn, hai lỗ tai chằm tận vai. Sau khi xuất gia sư đến tham vấn với ngài Vô Ngại ở Hương Thành. Ít lâu sau đó, sau khi nhận được tâm ấn, Sư trở thành pháp tử đời thứ 11 dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Niên hiệu thứ ba Lý Quảng Hựu, 1087, Sư thị tịch, thọ 84 tuổi. Vua Lý Nhân Tông có làm bài kệ truy tặng Sư:

“Sùng Phạm ở nước Nam,
Lòng vắng, đồ đạt về.
Tai dài hiện tướng tốt,
Pháp pháp thấy ly vy.”

Zen master Sùng Phạm, family name was Mau. He had a strong appearance, and his earlobes reached his shoulders. After leaving home to become a monk, he went to see Zen Master Vô Ngại to study meditation. After receiving the mind-seal, he became the dharma heir of the eleventh lineage of the Vinitaruci Zen Sect. In the third year of the dynasty title of Ly Quang Huu, 1087, he passed away at the age of 84. King Ly Nhan Tong composed a verse in commemoration of him:

“Sung Pham in the Southern Country,
Returned from Thien Truc with empty mind.
Long ears show his auspicious characteristics,
He realized that all dharmas are inherently
Detached and extremely subtle.”

DCLXIV. Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Seung Sahn Sunin

1) Chân Lý Tức Như Thị—The Truth Is Just Like This

Theo Thiền Sư Sùng Sơn, tất cả những kinh nghiệm, bên ngoài và bên trong đều trở thành một. Đó là tâm Thiền. Bỏ lại 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 liễu lĩnh. Nhưng mọi kiến giải đều khác nhau. Làm sao bạn có thể nói rằng kiến giải của bạn là đúng, còn của người khác là sai? Đây chỉ là 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.”—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.”

2) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Chân Tĩnh Lặng—True Quietness

Sự yên lặng đích thực không phải là im lặng mà cũng không phải là ồn ào. Stephen Mitchell viết trong quyển 'Tro Rơi Trên Thân Phật': "Một hôm, một thiền sinh ở trung tâm Thiền Cambridge hỏi Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên: 'Trong lúc tôi ngồi tọa thiền, tiếng ồn cứ theo quấy nhiễu tôi. Tôi phải làm sao?' Đại sư hỏi: 'Tấm thảm này màu gì?' 'Màu xanh.' 'Nó im lặng hay ồn ào?' 'Im lặng.' 'Cái gì buộc nó im lặng?' Người thiền sinh nhún vai. Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: 'Chính bạn đấy. Chính ý nghĩ của bạn tạo ra tiếng ồn và sự im lặng. Nếu bạn nghĩ điều gì đó là ồn, nó sẽ ồn. Nếu bạn nghĩ điều gì đó là yên lặng, nó sẽ yên lặng. Tiếng ồn không phải là tiếng ồn. Im lặng không phải là im lặng. Sự yên lặng đích thực không phải là im lặng mà cũng không phải là ồn ào. Nếu bạn nghe tiếng ồn của xe cộ đi lại với một cái tâm thanh tịnh, không vướng một tự niệm nào, tiếng ồn không còn là tiếng ồn, nó là chính nó. Tiếng ồn và im lặng đối nghịch nhau. Chánh giác chỉ là như thế.' Im lặng một lát, Đoạn Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên tiếp tục nói: 'Đối lập với màu xanh là gì?' Thiền sinh đáp: 'Tôi không biết.' Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: 'Màu xanh là màu xanh. Màu trắng là màu trắng. Đó là chân lý.'—True quiet is neither quiet nor noisy. Stephen Mitchell wrote in 'Dropping Ashes on the Buddha': "One day a student at the Cambridge Zen Center said to Seung Sahn Soen-sa, 'I am disturbed by noise when I sit Zen. What can I do about this?' Soen-sa said, 'What color is this rug?' 'Blue.' 'Is it quiet or noisy?' 'Quiet.' 'Who makes it quiet?' The student shrugged his shoulders. Soen-sa said, 'You do. Noisy and quiet are made by your thinking. If you think something is noisy, it is noisy. Noisy is not noisy, quiet is not quiet. True quiet is neither quiet nor noisy. If you listen to the traffic with a clear mind. Without any concepts, it is not noisy, it is only what it is. Noisy and quiet are

opposites. The absolute is only like this.' There were a few moments of silence. Then Soen-sa said, 'What is the opposite of blue?' The student said, 'I don't know.' Soen-sa said, 'Blue is blue. White is white. This is the truth.'"

3) *Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Dị Danh Đồng Chất—Different Names But Same Substance*

Tên gọi khác nhau nhưng mọi chất liệu là một. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển *Tro Rơi Trên Thân Phật*, trong một tiệm bánh, các loại bánh được nắn và nướng theo hình các loại thú vật, xe hơi, con người, và máy bay. Các thứ bánh có tên và hình dáng khác nhau, nhưng chúng đều được làm ra từ cùng một loại bột, và có cùng một vị. Tương tự như vậy, tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ từ mặt trời, đến các vì sao, núi non, sông ngòi, và con người, vân vân, có tên và hình dạng khác nhau, nhưng tất cả đều được tạo nên từ cùng một chất liệu. Vũ trụ được tổ chức thành từng cặp đối nghịch nhau: ánh sáng và bóng tối, đàn ông và đàn bà, âm thanh sự im lặng, tốt và xấu. Nhưng tất cả những đối nghịch này đều hỗ tương với nhau vì đều từ cùng một chất liệu mà ra. Tên gọi và hình thức khác nhau, nhưng chất liệu giống nhau. Tên và hình dạng được làm bởi sự suy nghĩ của bạn. Nếu bạn không suy nghĩ và không chấp trước vào danh tướng, rồi thì mọi chất liệu là một. Bốn người mù đi đến một sở thú, và thăm một con voi. Một người sờ vào hông voi và nói: "Voi giống như một bức tường." Người kế tiếp sờ vào cái vòi voi và nói: "Voi giống như một con rắn." Người khác sờ cái chân voi và nói: "Voi giống một cây cột." Và người cuối cùng sờ vào đuôi voi và nói: "Voi giống một cây chổi." Mỗi người chỉ thấy được bộ phận trên mình voi mà mình sờ được, không ai hiểu được tổng thể—According to Zen Master Seung Sahn Sunin in *Dropping Ashes on the Buddha*, in a cookie factory, different cookies are baked in the shape of animals, cars, people, and airplanes. They all have different names and forms, but they are all made from the same dough, and they all taste the same. In the same way, all things in the universe, the sun, the moon, the stars, mountains, rivers, people, and so forth, have different names and forms, but they are all made from the same substance. The universe is organized into pairs of opposites: light and darkness, man and woman, sound and silence, good and bad. But all these opposites are mutual, because they are made from the same substance. Their names and their forms are different, but their substance is the same. Names and forms are made by your thinking. If you are not thinking and have no attachment to name and form, then all substance is one... Four blind men went to the zoo and visited the elephant. One blind man touched its side and said, "The elephant is like a wall." The next blind man touched its trunk and said, "The elephant is like a snake." The next blind man touched its leg and said, "The elephant is like a column." The last blind man touch its tail and said, "The elephant is like a broom." Each only understood the part he had touched; none of them understood the whole.

5) *Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Đại Tín Đại Dũng Đại Tham Vấn—Great Faith, Great Courage, and Great Questioning*

Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển *Tro Rơi Trên Thân Phật*, Thiền tập là điều quan trọng nhất. Bạn phải quyết định chọn con đường tu tập và phải mạnh mẽ giữ lấy quyết định này. Điều này đòi hỏi nơi bạn một niềm tin lớn, một lòng dũng cảm lớn và một tinh thần tham vấn lớn. Thế nào là một niềm tin lớn? Luôn giữ cái nguyên tâm lúc bạn quyết định tu tập, bất chấp mọi thứ, ấy là có được một niềm tin lớn. Giống như con gà nằm ấp trứng. Luôn luôn nằm trên trứng, nó chăm lo cho trứng, truyền hơi ấm cho đến lúc trứng nở. Nếu nó sao lãng, không chăm lo, trứng sẽ không nở được thành gà con. Như thế Thiền tâm có nghĩa là bất kỳ khi nào và ở đâu cũng phải tin tưởng vào chính mình. Minh nguyện thành Phật và cứu độ nhất thiết chúng sanh. Kế tiếp, thế nào là lòng dũng cảm lớn? Điều này có nghĩa là mang hết nghị lực gom vào một điểm. Giống như mèo rình chuột. Chuột rút sâu vào trong hang, nhưng mèo vẫn đợi bên ngoài hang hằng giờ không một mảy may động đậy. Mèo hoàn toàn tập trung chú tâm vào hang chuột. Đây là Thiền tâm: đoạn trừ mọi ý nghĩ và hướng năng lượng của mình vào một điểm duy nhất. Kế tiếp nữa là tinh thần tham vấn lớn. Hãy tưởng tượng một

đứa trẻ nhớ mẹ, hoặc một người đang chết khát mong chờ một ly nước. Đó là "Tâm Nhất Thể". Nếu bạn chân thành tìm hỏi, bạn sẽ có được cái tâm "không biết." Nếu bạn giữ được ba điều này: Đại Tín, Đại Dũng và Đại Tham Vấn, bạn sẽ sớm đạt đến giác ngộ—According to Zen Master Seung Sahn Sunin in *Dropping Ashes on the Buddha*, Zen practice is of the greatest importance. You must decide to practice and very strongly keep this decision. This requires great faith, great courage, and great questioning. What is great faith? Great faith means that at all times you keep the mind which decided to practice, no matter what. It is like a hen sitting on her eggs. She sits on them constantly, caring for them and giving them warmth, so that they will hatch. If she becomes careless or negligent, the eggs will not hatch and become chicks. So Zen mind means always and everywhere believing in myself. I vow to become the Buddha and to save all people. Next, what is great courage? This means bringing all your energy to one point. It is like a cat hunting a mouse. The mouse has retreated into its hole, but the cat waits outside the hole for hours on end without the slightest movement. It is totally concentrated on the mouse-hole. This is Zen mind: cutting off all thinking and directing all your energy to one point. Next, great questioning. This is like a child who thinks only of its mother, or a man dying of thirst who thinks only of water. It is called One Mind. If you question with great sincerity, there will only be don't-know mind. If you keep these three: great faith, great courage, and great questioning, you will soon attain enlightenment.

5) *Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Ngọc Bất Trắc Bất Thành Khí—Uncut Gems Form Nothing Useful*

Ngọc mà không mài dũa, không nung nấu, thì không thành đồ quý, ý nói hành giả không chịu khó tu tập sẽ không bao giờ đạt được giác ngộ. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển *Thiền Đỉnh Sơn*, nguyên thủy, mẫu kim loại này là những khối đá xấu xí. Rồi thì được nung lên ở nhiệt độ cao, đá tan chảy thành thể lỏng. Chất lỏng ấy được rót vào một cái khuôn lớn và biến thành một cái chuông lớn, đẹp đẽ. Sau khi chuông nguội đi, ai đó gõ vào chuông và âm thanh tuyệt mỹ vang vọng lấp đầy vũ trụ. Chúng ta giống như những khối đá. Và khi chúng ta ra sức tu tập, trái tim chúng ta nóng lên, bùng thành ngọn lửa lớn, nung chảy điều kiện duyên khởi, cảnh ngộ, quan điểm cho đến khi chúng ta trở thành giống như kim loại nung chảy, sẵn sàng biến thành hình tượng một vị Bồ Tát, mỗi lần đau xót vì một tiếng kêu cầu sẽ giống lên một âm thanh vang vọng tràn đầy vũ trụ, mang hạnh phúc đến cho tất cả mọi người—Uncut gems form nothing useful, i.e., a practitioner without practicing can never attain an enlightenment. According to Zen Master Seung Sahn Sunin in *Thousand Peaks*, originally this metal was ugly rocks. Then the rocks were heated for a long time over a very hot fire, until finally they became liquid. Now this liquid will be poured into a mold and will take the shape of a big, beautiful bell, and when it cools someone will strike the bell, and the beautiful sound will fill the whole universe. We are all like rocks. And when we practice hard we heat up our hearts making a big, hot flame, which melts our condition, situation and opinion until we become like molten metal, ready to assume the shape of a great Bodhisattva who, when struck with the cry for help, makes a big, deep sound which resonates and fills the whole universe, and makes everybody happy.

6) *Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Phi Phong Phi Phan—Not the Wind, Not the Flag*

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

đích thực của mình—Two monks were arguing about the temple flag waving in the wind. One said, "The flag moves." The other said, "The wind moves." They argued back and forth but could not agree. The Sixth Patriarch said, "Gentlemen! It is not the wind that moves; it is not the flag that moves; it is your mind that moves." The two monks were struck with awe. According to Zen Master in Dropping Ashes on the Buddha, long ago in China, in the same way, with the leaves, wind, anger, etc., when your mind is moving, the actions appear. But when your mind is not moving, the truth is just like this. The falling of the leaves is the truth. The sweeping is the truth. The wind's blowing them away is the truth. If your mind is moving, you can't understand the truth. You must first understand that form is emptiness, emptiness is form. Next, not form, no emptiness. Then you will understand that form is form, emptiness is emptiness. Then all these actions are the truth. And then you will find your true home.

7) *Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc—Form Is Emptiness, and Emptiness Is Form*

Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Thiền Định Chỉ Nam, Tâm Kinh dạy rằng: "Sắc là không, không là sắc." Nhiều người không hiểu được ý nghĩa của câu này, kể cả những người đã quán tưởng nhiều năm. Nhưng có một cách hiểu rất đơn giản, dựa theo cuộc sống đời thường của chúng ta. Chẳng hạn, đây là chiếc ghế bằng cây. Chiếc ghế màu nâu, chắc chắn, nặng nề và có vẻ rất bền vững. Bạn ngồi lên, chiếc ghế chịu sức nặng của bạn một cách vững chãi. Bạn đặt đồ đạc lên ghế cũng không sao. Nhưng rồi bạn châm lửa vào ghế và bỏ đi. Một lát sau khi bạn trở lại, chiếc ghế không còn nữa! Cái vật vừa mới đây có vẻ chắc chắn, bền vững, và hiện thật mà bây giờ chỉ còn là một đống tro bụi, bị gió thổi bay tứ tán. Thí dụ này chỉ ra tính không của cái ghế; nó không phải là một vật thường trụ. Nó luôn thay đổi, không tự hiện hữu. Không chóng thì chầy, cuối cùng cái ghế sẽ thay đổi, biến thành một thứ khác. Vì vậy, cái ghế màu nâu này hoàn toàn là "không". Nhưng dầu bản chất vốn không, cái "không" ấy vẫn là "sắc": bạn có thể ngồi lên chiếc ghế và nó vẫn chịu được bạn đấy. "Sắc là không, không là sắc." đấy bạn ạ!—According to Zen Master Seung Sahn in *The Compass of Zen*, the Heart Sutra teaches that "form is emptiness, and emptiness is form." Many people don't know what this means, even some long-time students of meditation. But there is a very easy way to see this in our everyday lives. For example, here is a wooden chair. It is brown. It is solid and heavy. It looks like it could last a long time. You sit in the chair, and it holds up your weight. You can place things on it. But then you light the chair on fire, and leave. When you come back later, the chair is no longer there! This thing that seemed so solid and strong and real is now a pile of cinder and ash which the wind blows around. This example shows how the chair is empty; it is not a permanent abiding things. It is always changing. It has no independent existence. Over a long or short time, the chair will eventually change and become something other than what it appears. So this brown chair is complete emptiness. But though it always has the quality of emptiness, this emptiness is form: you can sit in the chair, and it will still hold you up. You should know that "Form is emptiness, and emptiness is form."

8) *Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Thiền Định Chỉ Nam—The Compass of Zen*

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 về sau này 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."—According to Zen Master Seung Sahn Sunin 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."

9) *Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Thiền Đốt Cháy Nghiệp Giam Hãm Bạn Trong Vô Minh—Zen Burns up the Karma That Binds You to Ignorance*

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 hằng 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. Bộp!" 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)."—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."

10) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Thiền Giúp Cho Chúng Ta Thấy Hết Mọi Vật: Khuôn Mặt Thật Của Mình—Zen Helps Us See All Things: Our Own Face

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."—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."

11) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Thiền Giúp Mọi Tư Niệm Của Bạn Tan Biến Trong Tâm Thức Bạn—Zen Helps All Thoughts Disappear from Your Mind

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 Thiền—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: YAAAAAA! In all these experiences, outside and inside have become one. This is Zen mind.

12) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Thiền Pháp Đơn Giản và Trực Tiếp—Zen Is A Simple and Direct Teaching Style

Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Thiền Định Chỉ Nam, Thiền có cách dạy đơn giản và trực tiếp. Thiền có nghĩa là nếu bạn muốn biết dưa hấu là cái gì, bạn hãy cầm trái dưa hấu, lấy một con dao, chẻ dưa ra ra từng miếng. Rồi bạn đưa một miếng vào miệng, ừm! Kinh nghiệm của bạn đó! Chữ nghĩa, bài thuyết giảng và sách vở và sự học hỏi không thể truyền giao được điểm này. Ngay chuyện bạn đọc một trăm quyển sách nói về dưa hấu, hay tham dự cả trăm buổi diễn thuyết cũng không thể dạy cho bạn như một miếng dưa hấu. "Dưa hấu là cái gì?" Ừm! "A! Dưa hấu là thế đó!" Đây, bạn chứng được dưa hấu là gì, và sự chứng ngộ này là mãi mãi. Đây là tại sao mà Thiền được diễn tả như "Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật (không phụ thuộc vào kinh điển, truyền ngoài giáo điển, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật)." Để biết về dưa hấu là gì, không cần đến từ ngữ, lời thuyết giảng, ngay cả một đĩa nhỏ cũng hiểu được điều này! Đây là cách dạy Thiền—According to Zen Master 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 into pieces. Then you put a slice into your mouth, boom! Your experience! Words and speech and books and learning cannot deliver this point. Even if you read one hundred books about watermelons, and hear one hundred lectures, they cannot teach you 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 understand this! This is the manner of Zen teaching.

13) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Thiền Tập—Zen Practice

Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, việc tu tập Thiền cũng giống như nhìn vào một cái cửa sổ kiếng. Thoạt tiên, chúng ta nhìn cửa sổ và chỉ thấy sự phản ánh nhòa nhạt của khuôn mặt mình. Nhưng dần dần, nhãn quang của chúng ta trở nên sáng ra. Có nghĩa là lời giáo huấn trở nên rõ ràng. Cho đến cuối cùng thì cửa sổ trở nên trong suốt. Chúng ta thấy hết được mọi vật: khuôn mặt của chính mình—According to Zen Master Seung Sahn Sunin in "Dropping Ashes on the Buddha," Zen practice is like looking at a glass 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. It is to say the teaching becomes clear. Until at last it is perfectly transparent. We see through it. We see all things: our own face.

14) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Thiền Tập Bắt Nguồn Từ Chỗ Không Tư Duy—Not Thinking Is Where Zen Practice Begins

Theo Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên, cách đây đã lâu, Descartes nói: "Tôi tư duy, vậy tôi hiện hữu." Triết học bắt nguồn từ chỗ đó. Nhưng nếu bạn không tư duy, thì sao? Việc tu tập Thiền bắt nguồn từ chỗ đó—According to Zen Master Seung Shan in the Compass of Zen, a long time ago, Descartes said, "I think, therefore I am." This is where philosophy begins. But if you are not thinking, what? This is where Zen practice begins.

15) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Tiền Tư Duy Tâm—Before-Thinking Mind

Tiền tư duy tâm là cái 'Tâm' trước khi có sự suy nghĩ diễn ra. Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói trong quyển Thiền Định Chỉ Nam: "Trước đây rất lâu, có ai đó đã nói với bạn: 'Bầu trời màu xanh.' Từ đó, ý tưởng đó theo bạn mãi. Một con chó không bao giờ nói: 'Bầu trời màu xanh.' Một con mèo không bao giờ nói: 'Cái cây màu xanh.' Con chó cũng không bao giờ nói: 'Tôi là một con chó.' Các con mèo không bao giờ tin rằng chúng là mèo. Con người dựng nên mọi chuyện và cãi nhau về chủ đề đó. Cái nhìn của họ là một vọng kiến. Họ tạo ra màu sắc, kích cỡ, hình dáng, thời gian, không gian, danh xưng và mọi hình thức. Con người dựng nên nguyên nhân và hậu quả, sống và chết, đi và đến. Từ nguyên thủy, mọi chuyện đó không tồn tại. Tất cả đều do từ ý nghĩ của chúng ta mà ra: ý nghĩ của chúng ta tạo ra mọi chuyện. Đó chỉ là ý tưởng của một người khác nào đó. Người Mỹ có ý tưởng theo kiểu người Mỹ: họ nói 'dog'. Người Hàn quốc có ý tưởng theo kiểu Hàn quốc: họ không nói là 'dog' mà gọi là 'gye'. Bên nào đúng? Để có lời giải đáp tuyệt đối, bạn hãy đi hỏi con chó: 'Chú mày có phải là con chó không?' Câu trả lời của con chó chắc hẳn thú vị lắm đây. Như thế, nếu chúng ta muốn tiêu hóa tri kiến của chúng ta để biến nó thành trí tuệ, chúng ta phải quay lại tâm thức chúng ta trước khi ý nghĩ khởi hiện. Trạng thái đó không có tên, cũng không có hình tướng. Nhiều người gọi nó là tâm, tánh, thể, Thượng đế, ngã, Phật, linh hồn, tinh thần hay ý thức. Nhưng từ bản lai, trạng thái đó không có tên, không có hình tướng, bởi vì nó ở vào giai đoạn 'tiền tư tưởng'. Như thế, mở miệng ra để gọi nó dưới bất kỳ tên gì đã là một lầm lỗi nghiêm trọng." Cũng theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật: "Tất cả những gì có thể viết ra trong sách, tất cả những gì có thể nói ra, tất cả đều là ý nghĩ. Nếu bạn còn suy nghĩ, tất cả các sách học về Thiền, tất cả các kinh Phật, tất cả các Kinh Thánh đều chỉ là những lời của quỷ. Nhưng nếu bạn đọc với một cái tâm đã dứt bỏ hẳn mọi ý nghĩ, các sách Thiền, kinh kệ, kinh Thánh sẽ là chân lý. Tiếng chó sủa, tiếng gà gáy cũng vậy: mỗi mỗi đều là lời giáo huấn vào từng lúc cho bạn. Những âm thanh ấy dạy ta nhiều hơn các sách Thiền. Thiền, ấy chính là giữ cho tâm thức trong trạng thái trước khi có ý nghĩ."—Before-thinking mind is the mind before any thinking occurs. Zen Master Seung Shan said in The Compass of Zen,

"Once, a very long time ago, somebody told you, 'The sky is blue.' And ever since, you have carried this idea around with you. A dog never says, 'The sky is blue.' Cats never say, 'The tree is green.' A dog also never says, 'I am a dog.' Cats never believe they are cats. Human beings make everything, and then they fight over it. Their view is a mistaken view. They make color, size, shape, time, space, names, and forms. Human beings make cause and effect, life and death, coming and going. Originally these things do not exist. All this comes from thinking: our thinking makes everything. It is only someone else's idea. Americans have an American idea: they say 'dog.' But Koreans have a Korean idea: they don't call it a dog, but say it's a 'gye'. Which one is correct? To be absolutely sure, go ask a dog, 'Are you a dog?' He will have an interesting answer. So if we want to digest all our understanding to make wisdom, we must first return to our minds before thinking arises. That point has no name and no form. Some people call it mind, or nature, or substance, or God, or self, or Buddha, or soul, or spirit, or consciousness. But originally that point has no name and no form because it is already before thinking, so opening your mouth to call it anything is already a big mistake." Also according to Zen Master in Dropping Ashes on the Buddha: "Anything that can be written in a book, anything that can be said, all this is thinking. If you are thinking, then all Zen books, all Buddhist sutras, all Bibles are demons' words. But if you read with a mind that has cut off all thinking, then Zen books, sutras, and Bibles are all the truth. So is the barking of a dog or the crowing of a rooster: all things are teaching you at every moment, and these sounds are even better teaching than Zen books. So Zen is keeping the mind which is before thinking."

16) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Vạn Pháp Duy Tâm Tạo—All Dharmas Are Created Only By the Mind

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, hỡi 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—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."

17) Sùng Sơn Hạnh Nguyên: Vô Tri Tâm—The Mind That Is Absent of Perception

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 đổ 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 bức bối 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 Thiền, 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?"—Ultimate mind considered as static, and independent of differentiation. According to Zen Master Seung Sahn Sunin 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?"

DCLXV. Sùng Thọ: Chong-sho

1) Sùng Thọ Đẳng Tử—Chong-shou's Chair

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Văn Ích Pháp Nhãn (885-958) và Vân Môn Văn Yển (864-949). Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển X, khi Pháp Nhãn đang trụ trì chùa Sùng Thọ, một hôm, Sư chỉ cái ghế và nói: "Biết được cái ghế, chung quanh có thừa." Vân Môn nói: "Biết được cái ghế, khác nhau như trời với đất." Liền xuống tòa—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters Fa-yen-Wên-i (885-958) and Yun-men Wên-yen (864-949). According to Wudeng Huiyuan, volume X, when Fa-yen-Wên-i (885-958) was the abbot of Chong-shou Monastery, one day, he pointed at a chair and said: "You know this is a chair, everything else is superfluous." Yun Men sai, "You know this is a chair, it is different as heaven and earth."

2) *Sùng Thọ: Lãnh Hội Tức Không Lãnh Hội!—Understanding Is Not Understanding!*

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Sùng Thọ Khế Trù; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXV: Thiền sư là môn đồ và truyền nhân nối pháp của Pháp Nhãn Văn Ích. Ông sống và dạy Thiền tại Tuyên Châu. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Sùng Thọ Khế Trù: "Thế nào là Phật?" Sùng Thọ nói: "Thế nào là Phật?" Vị Tăng nói: "Hội là cái gì?" Sùng Thọ nói: "Lãnh hội tức không lãnh hội."—We do not have detailed documents on Zen master Chongshou; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV: He was a student and dharma successor of Zen master Fayen Wenyi. He lived and taught Zen in Quanzhou. A monk asked, "What is Buddha?" Chongshou said, "What is Buddha?" The monk asked, "What is understanding?" Chongshou said, "Understanding is not understanding!"

3) *Sùng Thọ: Pháp Nhãn Đăng—Fayen Dharma Eye*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Sùng Thọ Khế Trù: "Ngọn đèn Pháp Nhãn giống như cá nhân mình thấy cả Nhữ Giang. Hôm nay đây vương hầu thỉnh mệnh, thế nào là Pháp Nhãn Đăng?" Sùng Thọ nói: "Hỏi câu hỏi khác đi." Vị Tăng lại hỏi: "Người xưa thấy chỗ không bằng nhau, thỉnh Sư giải quyết dứt câu hỏi này." Sùng Thọ nói: "Người xưa thấy chỗ nào là không bằng nhau?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk asked, "The lamp of the Dharma eye is like personally seeing the Ju River. Today the empress dowager begs for her life. What is the lamp of Fayen Dharma eye?" Chongshou said, "Ask another question." The monk asked, "The ancients did not all see the same place. Please, Master, resolve this question." Chongshou said, "What place did the ancients see that wasn't the same?"

4) *Sùng Thọ: Quán Sát Nhân Duyên Trần Thế!—Look at the Temporal Causation!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, Thiền sư Sùng Thọ Khế Trù thượng đường bước lên tòa. Một vị Tăng bước tới hỏi: "Mọi người đều tìm cầu chứng được đệ nhất nghĩa (chỉ nương theo tâm trong sáng mà quán chiếu Phật pháp). Thế nào là đệ nhất nghĩa?" Sùng Thọ nói: "Làm gì mà phải cực nhọc hỏi han như thế?" Sư lại nói: "Nếu mọi người đều muốn hiểu biết về Phật tánh thì phải quán sát nhân duyên trần thế. Thế nào là nhân duyên trần thế? Hôm nay khi mấy ông rời khỏi chỗ này, mấy ông sẽ có nó hay chưa vậy? Nếu không, thì cái gì làm cho mấy ông rời bỏ chỗ này? Nếu có thì thế nào là đệ nhất nghĩa? Nay chư Tăng, đệ nhất nghĩa để rõ ràng, cần gì phải khổ nhọc quán sát? Ánh sáng thường hằng của Phật tánh cũng cùng cách này mà hiển lộ, và chư pháp thường trụ. Nếu mấy ông thấy chư pháp thường trụ, đó vẫn chưa phải là căn nguyên của pháp. Thế nào là căn nguyên của pháp? Mấy ông đã có từng nghe các bậc cổ đức nói: 'Một người thực chứng chân lý và về nguồn, thì mười phương hư không đều mất hết.' Thì rồi còn có một pháp nào để hiểu hay không? Người xưa đã đưa ra đại sự nhân duyên, cứ ý theo từ đầu đến cuối phụng hành, chứ cần chi nói nhiều cho lao nhọc? Nếu ông nào trong chúng hội mà chưa hiểu thì nói đi."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, Zen master Chongshou entered the hall and ascended the seat. A monk stepped forward and asked, "Everyone seeks to witness the first principle. What is the first principle?" Chongshou said, "Why trouble to ask again?" Then he said, "If everyone wants to comprehend Buddha-nature, then look at temporal causation. What is temporal causation? When you monks go out of here today, will you have it or not? If not, then what makes you leave? If you have it, what is the first principle? Monks, the first principle is evident, so why belabor looking for it? The eternal light of Buddha-nature is in this manner clearly revealed, and all dharmas eternally abide. If you see that dharmas eternally abide, that is still not their true source. What is the true source of dharmas? Have you monks not heard that the ancients said, 'A single person realizes truth and returns to the source, then the emptiness in the ten directions is extinguished'? Then is there a

single dharma left to be understood? If the ancients thus put forth the alpha and omega of the great matter, then just act in accordance with it. Why belabor it with endless chatter? If anyone in the congregation doesn't understand this, then say so."

DCLXVI. Sùng Tín Long Đàm: Ch'ung-Hsin Lung-T'an

1) Ai Biết Người Mang Thân Ni?—Who Knows You Have Been a Nun?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, có một cô Ni đến hỏi Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín: "Làm sao con được làm Tăng?" Sư bảo: "Làm cô Ni đã bao lâu?" Vị Ni thưa: "Sẽ có lúc con được làm Tăng chăng?" Sư hỏi: "Hiện nay người làm gì?" Vị Ni nói: "Ngài có công nhận là con đang mang thân Ni không?" Sư nói: "Ai mà biết người?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day a nun asked Zen master Ch'ung-Hsin, "How can I become a monk?" Ch'ung-Hsin said, "How long have you been a nun?" The nun said, "Will there be a time I can become a monk or not?" Ch'ung-Hsin said, "What are you right now?" The nun said, "I have a nun's body. Don't you recognize this?" Ch'ung-Hsin asked, "Who knows you?"

2) Sùng Tín: Cầm Hương Long Đàm—Blew Out Lung-T'an's Candle

Theo thí dụ thứ 28 của Vô Môn Quan, một buổi chiều, Đức Sơn ngồi ở ngoài thất, lặng lẽ nhưng hăng say tìm kiếm chân lý. Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín hỏi: "Sao không vào?" Đức Sơn đáp: "Trời tối." Tổ sư bèn thắp một ngọn đuốc trao cho Đức Sơn. Lúc Đức Sơn sắp sửa đón lấy đuốc thì Sùng Tín bèn thổi tắt mất. Nhân đó tâm của Đức Sơn đột nhiên mở rộng trước chân lý của đạo Thiền. Đức Sơn cung kính làm lễ, và Tổ sư hỏi: "Thấy gì?" Đức Sơn đáp: "Từ nay trở đi chẳng còn chút nghi ngờ những thoái đầu nào của lão Hòa Thượng nữa." Sáng hôm sau Long Đàm thăng đường nói: "Trong đây có một kẻ rãng như rừng gươm, miệng như châu máu, bị đánh một hèo mà chẳng quay đầu lại, mai kia mốt nọ leo lên đỉnh cao dựng đạo của ta." Ngay sau đó, Đức Sơn bèn mang tất cả những sách vở giải về Kinh Kim Cang mà ngài đã coi trọng và đi đâu cũng mang theo, ném hết vào lửa và đốt thành tro, không chứa lại gì hết. Ngài nói: "Đàm huyền luận diệu cho đến đâu cũng chẳng khác đặc một sợi lông vào giữa hư không vô tận; còn cùng kiếp tận số tìm kiếm then chốt mấy huyền vi như đổ một giọt nước xuống vực sâu không đáy, chẳng thấm vào đâu. Học với chẳng học, mình ta biết." Thiền được xem như là một nghệ thuật trong cái ý nghĩa để tự diễn tả, nó chỉ tuân theo những trực giác và nguồn cảm hứng của riêng nó, chứ không phải là những giáo điều và quy luật. Đôi khi nó cũng có vẻ nghiêm trọng và trang nghiêm, đôi khi lại tầm thường và vui vẻ, giản dị và xác thực, hoặc bí ẩn và quanh co. Khi những Thiền sư thuyết giảng không phải các ngài chỉ luôn luôn dạy bằng miệng, mà cả bằng tay chân, bằng những dấu hiệu biểu trưng, hay những hành động cụ thể. Các ngài đánh, hét, đẩy, và khi bị cật vấn các ngài bỏ chạy, hoặc chỉ ngậm miệng giả câm. Những trò khôi hài này không có chỗ đứng trong tu từ học, triết học hay tôn giáo, và chỉ có thể được diễn tả đúng nhất là "nghệ thuật Thiền". Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Long Đàm dùng để đem Đức Sơn đến chỗ trực tiếp đạt ngộ. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Đức Sơn trước khi ra cửa, tâm hừng hực, miệng hăm hăm, dong ruổi về Nam, quyết tâm đập tắt yếu chỉ Giáo ngoại biệt truyền. Trên đường đến Lễ Châu, Đức Sơn hỏi một bà lão để mua đồ ăn điểm tâm. Bà lão nói: "Trong xe của Đại đức có chớ sách vở gì đó?" Đức Sơn đáp: "Mấy bộ sơ sao Kinh Kim Cang." Bà lão nói: "Cứ như trong kinh dạy, tâm bữa qua bắt không được, tâm bữa nay bắt không được, tâm bữa mai bắt không được, vậy Đại đức điểm tâm là điểm cái tâm nào?" Đức Sơn bị hỏi một câu như vậy mà không chịu chết quách đi trước câu nói của bà lão, lại còn hỏi bà: "Gần đây có Tông sư nào không?" Bà lão đáp: "Cách đây ngoài năm dặm có Hòa Thượng Long Đàm." Đức Sơn bèn tới Long Đàm, gỡ hết trò bê bối, thiệt là cà kê dê ngỗng. Long Đàm thực như người thương con không sợ dơ xấu, thấy kẻ kia có đôi chút lửa, vội lấy nước dơ đập tắt liền. Bình tĩnh xét lại, thực đáng nực cười—According to example 28 of the Wu-Men-Kuan, one evening he was sitting outside the room quietly and yet earnestly in search of the truth. Ch'ung-Hsin said: "Why do you not come in?" Te-Shan replied: "It is dark."

Whereupon Ch'ung-Hsin lighted a candle and handed to Te-Shan. When Te-Shan was about to take it, Ch'ung-Hsin blew it out. This suddenly opened his mind to the truth of Zen teaching. Te-Shan bowed respectfully." The master asked: "What is the matter with you?" Te-Shan asserted: "After this, whatever propositions the Zen masters may make about Zen, I shall never again cherish a doubt about them." The next morning, Zen master Lung-T'an entered the hall to preach the assembly, said: "Among you monks, there is a old monk, whose teeth are as sharp as swords, and mouth is as red as a basin of blood, a blow on his head will not make him turn back; later he will ascend the top of a sheer mountain to establish my sect." Right after that Te-Shan took out all his commentaries on the Vajracchedika, once so valued and considered so indispensable that he had to carry them about with him wherever he went, committed them to the flames and turned them all into ashes. He exclaimed: "However deep your knowledge of abstruse philosophy, it is like a piece of hair placed in the vastness of space; and however important your experience in worldly things, it is like a drop of water thrown into an unfathomable abyss." Zen is considered as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that Lung-t'an utilized to bring Te-shan to direct Enlightenment. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, before Te-shan crossed the barrier from his native province, his mind burned and his mouth sputtered. Full of arrogance, he went south to exterminate the doctrine of a special transmission outside the sutras. When he reached the road to Li-chou, he sought to buy refreshment from an old woman. The old woman said, "Your Reverence, what sort of literature do you have there in your cart?" Te-shan said, "Notes and commentaries on the Diamond Sutra." The old woman said, "I hear the Diamond Sutra says, 'Past mind cannot be grasped, present mind cannot be grasped, future mind cannot be grasped.' Which mind does Your Reverence intend to refresh?" Te-shan was dumbfounded and unable to answer. He did not expire completely under her words, however, but asked, "Is there a teacher of Zen Buddhism in this neighborhood?" The old woman said, "Master Lung-t'an is about half a mile from here." Arriving at Lung-t'an's place, Te-shan was utterly defeated. His earlier words certainly did not match his later ones. Lung-t'an disgraced himself in his compassion for his son. Finding a bit of a live coal in the other, he took up muddy water and drenched him, destroying everything at once. Viewing the matter dispassionately, you can see it was all a farce.

3) *Sùng Tín: Hạt Châu Trong Búi Tóc!—A Pearl on the Head!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, khi Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín đến trụ trì chùa Long Đàm ở Lễ Châu. Có một vị Tăng hỏi: "Hạt châu trong búi tóc người nào được?" Sư bảo: "Cái người không thường ngoạn được." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy hạt châu ấy để ở chỗ nào?" Sư nói: "Nếu có một chỗ như vậy, ông hãy nói cho ta biết nó ở đâu?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, when Ch'ung-Hsin was abbot of Lung-tan Temple in Li-chou, a monk asked him, "Who is it who attains a jewel on his head (signifying Bodhisattvahood)?" Ch'ung-Hsin replied, "The one who does not delight in it." The monk asked, "What place is the jewel found?" Ch'ung-Hsin replied, "If there's such a place then tell me, where is it?"

4) *Sùng Tín: Lão Tăng Không Có Chân Như Bát Nhã!—I Have No Wisdom of True Thusness!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, quan Tỉnh trưởng Lý Tường hỏi Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín: "Thế nào là chân như Bát Nhã?" Sư nói: "Tôi không có chân như Bát Nhã." Lý Tường nói: "Hân hạnh được gặp Hòa Thượng." Sư nói: ""Đây vẫn là lời nói nằm ngoài đại sự."—

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Provincial Governor Li-Ts'iang asked Zen master Ch'ung-Hsin, "What is the wisdom of true thusness?" Ch'ung-Hsin said, "I have no wisdom of true thusness." The governor said, "I am fortunate to have met you, Master." Ch'ung-Hsin said, "You still speak outside the essential matter."

5) *Sùng Tín: Ông Đã Đến Được Long Đàm Rồi Đó!—You Yourself Have Arrived at Dragon Marsh!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Đức Sơn hỏi Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín: "Đã lâu nghe danh Long Đàm, đến đây 'đàm' chẳng thấy, mà 'long' cũng chẳng thấy." Sư nói: "Ông đã đến được Long Đàm rồi đó." Đức Sơn im lặng—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Deshan ask Zen master Ch'ung-Hsin, "Long have I heard of Lung-tan. Up to now I haven't seen the marsh, nor has the dragon appeared." Ch'ung-Hsin said, "You yourself have arrived at Dragon Marsh." Deshan remained silent.

6) *Sùng Tín Long Đàm: Sùng Tín—Respect Faith*

Thiền sư Long Đàm được nhắc tới trong các thí dụ 55 và 89 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV. Thiền sư Long Đàm là đệ tử và pháp tử của thiền Sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ dưới thời nhà Đường vào thế kỷ thứ chín, và là thầy của thiền sư Đức Sơn Tuyên Giám. Người ta biết rất ít về Long Đàm, ngoài việc hồi nhỏ ông thường mang bánh gạo đến cúng dường cho thầy Đạo Ngộ, rồi trở thành đồ đệ của tu viện Thiên Hoàng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, nhà của Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín ở đầu đường vào chùa, mỗi ngày Sư đem mười cái bánh vào cúng dường thiền sư Đạo Ngộ. Mỗi lần ăn xong, Đạo Ngộ chừa lại một cái cho Sư bảo rằng: "Ta cho ông để lại ân huệ cho con cháu." Một hôm, Sùng Tín hỏi Đạo Ngộ: "Con mang bánh đem bán khắp nơi, tại sao Hòa Thượng lại cho ngược lại con một cái. Hẳn là phải có ý nghĩa gì đây?" Đạo Ngộ nói: "Ông đem bánh đến, ta cho lại ông một cái là có lỗi gì?" Sư nắm được thâm nghĩa của lời nói này liền xin xuất gia. Đạo Ngộ nói: "Ông trước sùng phước thiện, nay tin lời của ta, vì thế gọi ông là '**Sùng Tín**'." Từ đó về sau Sư theo làm thị giả cho Đạo Ngộ—We encounter Lung-t'an in example 28 of the Wu-Men-Kuan. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV. Zen master Lung-Tan-Ch'ung-Hsin was a disciple and dharma successor of Zen master T'ien-Huang Tao-Wu during the T'ang dynasty in the ninth century. Little is known of Lung-t'an other than that as a youth he often brought offerings of rice cakes to Master Tao-wu of T'ien-huang Monastery and eventually became his student. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Ch'ung-Hsin's home was near the entrance to Tianhuang Temple. Each day Ch'ung-Hsin would present ten small cakes as an offering to Tao-Wu. Each time, Tao-Wu would leave one cake, saying, "This is for the sake of your descendants." One day, Ch'ung-Hsin said, "I take cakes everywhere, so why do you leave one for me? Does it have any special meaning?" Tao-Wu said, "You bring the cakes, so what harm is there to return one to you?" At these words Ch'ung-Hsin grasped the deeper meaning. Because of this he left home. Tao-Wu said, "Previously you've been respectful to virtue and goodness, and now you've placed your faith in what I say, so you'll be named 'Ch'ung-Hsin' (Respect Faith)." Thereafter Ch'ung-Hsin remained closed to Tao-Wu as his attendant.

7) *Sùng Tín: Thầy Chưa Từng Chỉ Dạy Tâm Yếu Cho Con—You've Never Taught Me About Essential Mind*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín được người ta nhớ đến vì một cuộc nói chuyện với thầy mình là Thiền sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ. Sùng Tín làm thị giả cho Thiên Hoàng năm bảy năm. Một hôm, Sùng Tín tiến gần đến Thiền sư Đạo Ngộ và than phiền: "Từ ngày con đến đây, con chưa từng được thầy chỉ dạy tâm yếu." Đạo Ngộ bảo: "Từ ngày ông vào đây

đến giờ, ta chưa từng chẳng dạy ông tâm yếu." Sùng Tín hỏi: "Xin thầy chỉ ra chỗ nào?" Đạo Ngộ nói: "Ông đem trà đến, ta vì ông mà tiếp. Ông bưng cơm đến, ta vì ông mà nhận. Ông xá lui ra thì ta vì ông mà gặt đầu lại. Thế thì chỗ nào ta chẳng dạy tâm yếu?" Sùng Tín cúi đầu một lúc lâu. Đạo Ngộ lại bảo: "Thấy thì nhìn thẳng đó liền thấy, suy nghĩ liền sai." Nghe những lời này Sùng Tín liền ngộ. Sư lại hỏi thêm: "Làm sao giữ được?" Đạo Ngộ nói: "Sống không vương bận, tùy duyên phóng khoáng. Tự mình sống với cái tâm hằng ngày, vì chẳng có thánh giải nào khác ngoài cái tâm hằng ngày này!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Zen master Lung-T'an is remembered for a conversation he had with his teacher, Zen master T'ien-huang Tao-wu. Ch'ung-Hsin served T'ien-huang as his personal attendant for several years. One day, Ch'ung-Hsin approached Zen master Tao-wu and complained, "Since I've come here, you've never taught me about essential mind." Tao-wu said, "Since you came here, I've never stopped giving you instruction about your essential mind." Ch'ung-Hsin said, "Where have you pointed it out?" Tao-wu said, "When you bring tea to me, I receive it for you. When you bring food to me, I receive it for you. When you do prostration before me, I bow my head. Where have I not given you instruction about your essential mind?" Ch'ung-Hsin bowed his head for a long time. Tao-wu said, "Look at it directly. If you try to think about it you'll miss it." Upon hearing these words Ch'ung-Hsin woke up. Ch'ung-Hsin then asked Tao-wu, "How does one uphold it?" Tao-wu said, "Live in an unfettered manner, in accord with circumstances. Give yourself over to everyday mind, for there is nothing sacred to be realized outside of (except) this!"

DCLXVII. Sunlun Sayadaw: Không Cần Kiến Thức, Chỉ Cần Chú Tâm—Sunlun Sayadaw: Meditation does Not Require Doctrinal Knowledge But Only Deep Attention

Thiền sư Sunlun Sayadaw (1878-?) đến từ làng Sunlun, miền Trung Miến Điện. Sư sanh năm 1878 và được đặt tên là U Kyaw Din. Vào năm 1919 có một nạn dịch, U Kyaw Din quyết định hoàn thành một công tác từ thiện to tát. Sư dựng một cái rạp ngay trước nhà mình và mời mọi người đến ăn uống trong ba ngày. Vào ngày thứ ba có một vị du Tăng khát sĩ đến và nói chuyện với U Kyaw Din về việc tu tập Thiền minh sát, và khi nghe những lời này thì U Kyaw Din trở nên xúc động mãnh liệt. Từ đó, Sư muốn tu tập thiền quán. Sư hỏi vị du Tăng khát sĩ xem coi một người không am hiểu kinh điển có thể tu tập thiền quán hay không. Vị du Tăng khát sĩ trả lời rằng thực hành thiền quán không cần đòi hỏi kiến thức về giáo lý mà chỉ cần sự chuyên tâm và thích thú là đủ. Sau đó vị du Tăng khát sĩ dạy cho U Kyaw Din thực hành hơi thở vào và hơi thở ra. Thế là bắt đầu từ ngày hôm đó, bất cứ lúc nào có thời giờ, U Kyaw Din tức khắc niệm hơi thở. Một hôm, U Kyaw Din gặp một người bạn và người bạn ấy bảo rằng, trực tiếp thở vào và thở ra cũng chưa đủ, mà cần phải cảm nhận hơi thở nơi chót mũi. Sau khi nghe lời khuyên này, U Kyaw Din bắt đầu thực hành cảm nhận hơi thở. Thế rồi đến khi sự thực hành của mình trở nên mãnh liệt hơn, U Kyaw Din cố nhận biết không chỉ cảm nhận nơi hơi thở mà còn cảm nhận khi tay cầm dao cắt bắp, cảm nhận sợi dây thừng trên tay khi kéo nước lên từ giếng, cảm nhận bàn chân trên đất khi đi. Sư cố cảm nhận mọi thứ mình làm và Sư luôn cố gắng thực hành chánh niệm nơi hơi thở trong mọi lúc và ở mọi nơi. Thiền sư Sunlun là một vị thầy trung thực, lời nói nghiêm túc và súc tích. Sư có một sức mạnh lớn và rất cương quyết. Ngày nay có một số thiền sư đang giảng dạy phương pháp tu tập của Sư trên khắp đất nước Miến Điện, và nhiều trung tâm thiền Sunlun Sayadaw được tìm thấy ở Ngưỡng Quang. Tu tập theo phương pháp của Thiền sư Sunlun Sayadaw đặc biệt nhấn mạnh vào sự tinh tấn tích cực, tập trung trực tiếp vào cảm thọ, đặc biệt là thọ khổ, là chìa khóa trong tu tập. Hành giả tu thiền nhờ theo dõi hơi thở sâu nên lấy nỗ lực tinh tấn này làm trung tâm, khi ngồi trang nghiêm bất động, hoàn toàn kinh nghiệm những cảm thọ trong thân làm sâu sắc thêm sự tu tập tuệ giác. Sử dụng cảm thọ, đặc biệt là thọ khổ, là những gì hầu hết được trình bày trong phương pháp tu tập của Thiền sư Sunlun Sayadaw. Hoàn toàn tinh tấn khắc phục đau nhức và sự lơ đãng là phương pháp tu tập của Thiền sư Sunlun Sayadaw. Sức mạnh tập trung sâu vào hơi thở và sự đau nhức theo sau đó là thích hợp cho việc khắc phục nhiều phiền cái gây nên sự lơ đãng cho hành giả.

Dầu có buồn ngủ thế đấy, chỉ cần tập trung một hơi thở sâu trên cảm xúc ở chót mũi là bạn có thể tỉnh ngủ ngay tức khắc. Phương pháp này có giá trị làm dịu đi một cái tâm loạn động, vì khi đối mặt với sự tỉnh tấn tích cực sâu trong hơi thở, hầu hết mọi tư tưởng đều bị phá tan cũng giống như những đám mây trước một cơn gió vậy. Phương pháp tu tập của Thiền sư Sunlun Sayadaw là thanh lọc tâm hôn trầm và phóng dật, để lại cho hành giả sự trong sáng và tập trung. Sự tỉnh thức sâu xa hơn về khổ thọ và cảm xúc sẽ làm tăng sức mạnh cho chánh niệm. Trong một thời gian ngắn với sự thực hành này hành giả sẽ kinh qua được sức mạnh của một cái tâm tĩnh lặng và tập trung, mà khi áp dụng để quan sát tiến trình thân tâm, sẽ dẫn đến đến tuệ giác, trí tuệ và sự giải thoát—Master Sunlun Sayadaw came from Sunlun village in central Burma. He was born in 1878 and was named U Kyaw Din. In 1919 there was an epidemic, U Kyaw Din decided to accomplish one great act of charity. He erected a pavilion in front of his house and invited people to come for meals for three days. On the third day, a wandering mendicant came and talked to U Kyaw Din about the practice of Vipassana and, on hearing these words, U Kyaw Din became greatly affected. Since then, he wanted to undertake the practice. He asked the wandering mendicant whether a man ignorant of the texts could undertake the practice. The wandering mendicant replied that the practice of insight meditation did not require doctrinal knowledge but only deep interest and assiduity. He told U Kyaw Din to practice in-breathing and out-breathing. From that day on, whenever he could find the time, U Kyaw Din would practice breath in and breath out. One day he met a friend who told him that practicing breathing in and out alone was not sufficient; he had also to be aware of the touch of breath at the nostril tip. After hearing this advice, U Kyaw Din started to practice awareness of the touch of breath. Then as his practice became more tense, he tried to be aware not only of the touch of breath but also the touch of his hand on the handle of a knife as he chopped corn cobs, the touch of rope on the hand as he drew water, the touch of his feet on the ground as he walked. He tried to be aware of touch in everything he did, and he always tried to practice mindfulness of breathing at anytime and in anywhere. Master Sunlun Sayadaw was an intrinsically honest master, laconic and precise in speech and possessed of great strength and determination. Currently there are a number of meditation masters teaching the practices of Master Sunlun Sayadaw throughout Burma, and several Sunlun centers can be found in and around Rangoon. Special emphasis on intense effort, concentrated perception of sensation, especially pain, is the key to Sunlun practice. Practitioners with this enormous effort made to concentrate the mind by watching heavy breathing is then deepened in insight practice while sitting rigid, motionless, fully experiencing the pain of the body. The use of sensation, especially pain, is what most characterizes Sunlun practice. Total effort to overcome pain and distraction is the way of Master Sunlun Sayadaw. The power of deeply concentrated breathing and the pain that follows is suitable for overcoming many of the hindrances that normally distract a meditator. No matter how sleepy you feel, a session of hard breathing concentrating only on sensations at the nostrils will wake you right up. The technique is equally valuable for quieting an agitated mind, for in the face of enormous effort in hard breathing, most thoughts are blasted away like clouds before a wind. Sunlun practice clears the mind of sleepiness and distraction, leaving the meditator clear and concentrated. Further mindfulness of pain and changing sensations strenghtens the mindful, observing quality of mind. In a short time with this practice one may experience the power of a calm, concentrated mind which, when applied to observing the mind-body process, leads to clear insight, wisdom, and liberation.

DCLXVIII. Sự Kiện Hậu Động: Shih-ch'ien Hou-tung

1) Cửa Thâm Huyền Của Chư Tổ!—The Ancestors' Obscure and Mysterious Gate!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Sự Kiện Hậu Động Sơn thượng đường thị chúng: "Cửa của chư Tổ thâm huyền. Qua vô tận công đức các ngài đã truyền nó lại. Nếu không cẩn thận xem xét thì thật là khó chứng nghiệm được. Mấy ông phải tu tập ngoài tâm, ý và thức. Nếu mấy ông học đạo thánh phàm thì mấy ông xác nhận được nó. Nếu mấy ông không tu tập như thế thì không

phải là đệ tử của lão Tăng." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn: "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 đầy cỏ." 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."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Zen master Shi-qian entered the hall and addressed the monks, saying, "The gate of the ancestors is obscure and mysterious. Through exhaustive merit they have transmitted it. Without careful investigation it is most difficult to realize. You must practice apart from mind, intention, or consciousness. If you leave the path of studying 'sacred' and 'mundane,' then you are upholding it. If you do not practice thus, then you can't be considered my disciples." A monk asked Zen master Shi-qian, "When a student tries to go there directly, what then?" Shi-qian said, "There is a deadly snake in the road. I urge you to not confront it." The monk said, "If the student confronts it, then what?" Shi-qian said, "He loses his innermost self." The monk said, "What if he doesn't confront it?" Shi-qian said, "There's no place to retreat." The monk said, "Just at such a time, what then?" Shi-qian said, "Gone!" The monk asked, "Gone where?" Shi-qian said, "Everyplace you look the grass is deep." The monk said, "You must also watch out, teacher!" Shi-qian clapped his hands and said, "Here's another poisonous one!"

2) *Sư Kiền Hậu Động: Đất Hồ Măng Mọc Mùa Đông!—In a Foreign Land, Bamboo Sprouts Are Picked in Winter!*

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 Hậu Động Sơn 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."—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."

3) *Sư Kiền Hậu Động: Đốn Ngộ!—Sudden Enlightenment!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn: "Đường rẽ đường uốn. Còn về đốn ngộ thì sao?" Sư Kiền nói: "Ngoảnh mặt với hạt ngọc đen dưới chân để nhìn tứ lự về trắng đầy trên trời!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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."

4) *Sư Kiền Hậu Động: Gia Phong Hậu Động Sơn—Individual Style of Hou-tung Mountain*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn đi đến núi Thanh Tôn 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 Tuy 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 Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn: "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—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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.

5) *Sư Kiền Hậu Động: Kệ Trồng Thông—Verse of Planting Pine Trees*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một lần Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn đang trồng 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
Dầy 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."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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."

6) *Sư Kiền Hậu Động: Mầm Sanh Linh Có Chỗ. Đại Ngộ Không Có Sư!—There's Ground For Sprouts Grow, Great Awakening Has No Teacher!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn 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 nhân tạng, Tổ Tổ đồng ấn. Xin hỏi Hòa Thượng giao phó lại cho ai?" Sư Kiền nói: "Mầm sanh linh có chỗ. Đại ngộ không có sư."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, 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!"

7) *Sư Kiền Hậu Động: Ôm Băng Tuyết Vào Lòng, Ngược Đầu Nhướng Mày Cao!—Embracing the Ice and Snow, Head and Eyebrows Held High!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn: "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 nhướng mày cao!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked Shi-qian, "What is the Way?" Shi-qian said, "Turn your head and look at that distant mountain ravine." The monk then asked, "What is a person who has realized the Way?" Shi-qian said, "Embracing the ice and snow, head and eyebrows held high!"

8) *Sư Kiền Hậu Động: Từng Bước Đi Trong Hồng Trần, Một Thân Không Bóng Mà Tỏa Khắp!—Step By Step Walking on Red Dust, a Shadowless, Pervasive Body!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Sư Kiền Hậu Động Sơn 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 thấp từng 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—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, 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.

9) *Sư Kiền Hậu Động: Vàng Ròng Thọt Vào Não!—Pure Gold Poke Into the Brain!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn: "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 rưới đề hồ lên đầu ông đi." Vị Tăng lại nói: "Cảm tạ ơn thầy chữa trị." Sư Kiền liền đánh vị Tăng—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked, "For a long time I've been miserably ill, and I took poisonous medicine. Please cure me." Shi-qian said, "Pure 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.

DCLXIX. Sư Man: Diên Bảo Truyền Đăng Lục—Ssu-man: The Japanese Records of the Transmission of the Lamp

Diên Bảo Truyền Đăng Lục là tên của một bộ Sử Truyện Thiền Tông Nhật Bản, gồm 41 quyển, được viết bởi Sư Man Thiền sư, một danh Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVII. Nội dung của bộ sách bao gồm 1.247 tên của các vị Thiền sư và cư sĩ danh tiếng của Thiền tông Nhật Bản—Name of a Japanese Stories of History of Zen Schools, written by Zen master Ssu-man, a Japanese famous monk in the

seventeenth century. The content of the work includes 1,247 names of famous Japanese Zen masters and lay-practitioners.

DCLXX. Sư Tử Tỳ Kheo: Thường Tráí—Aryasimha: Paying Debts

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

DCLXXI. Sylvain Levi: Nghiên Cứu Duy Thức Tông—To Study on the Mind-Only School

Sylvain Levi (Lai Duy) là một trong những học giả Phật giáo người Pháp rất nổi tiếng vào thế kỷ thứ 19, theo giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, thì Sylvain Levi là người có công lao đặc biệt trong việc nghiên cứu Phật giáo qua tiếng Phạn. Ông có kiến thức thâm sâu về tiếng Trung Hoa, Tây Tạng và Kuchean, nhờ đó ông có thể cho xuất bản một số kinh sách của Phật giáo Đại Thừa. Năm 1892, ông cho xuất bản lần đầu tiên, chương đầu của bộ Phật Sở Hành Tán và cũng trong năm này, ông tìm được hai bản dịch tiếng Trung Hoa của bộ Di Lan Đà Vấn Đạo. Năm 1905 ông đến Népal, lục tìm trong các thư viện ở đây một lần nữa và viết nên cuốn “Le Népal” nổi tiếng của ông. Năm 1907, ông viết một bài nghiên cứu quan trọng về bộ Divyavadana và năm 1911, ông cho in một số đoạn trong kinh thư Phật giáo bằng tiếng Kuchean. Năm 1912, ông viết một cuốn sách quan trọng về những chỗ duyệt sửa trong Kinh Pháp Cú. Trong thời gian này ông xuất bản bộ Satapancasatika-stotra, và vào năm 1912 ông phát hiện một truyện cổ tích thuộc Bi Hoa Kinh trong ngôn ngữ Tokharian. Năm 1918 cùng với Th. Stcherbatsky, lần đầu tiên ông cho xuất bản tập Kosasthana trong bộ Yasomitra's Sphutartha, và qua năm sau ông lại tìm thấy bộ Nairatmya-pariprccha. Ông còn phát hiện ra bộ Mahakarma-vibhanga, một bản dịch ra tiếng Phạn của bộ Phận Biệt Căn Bản Nghiệp Kinh thuộc Kinh Trung Bộ và đã cho xuất bản cuốn sách này với các bản dịch ra tiếng Trung Hoa vào năm 1932. Trong khoảng thời gian 1929-1931, cùng với giáo sư Junjiro Takakusu, ông đã xuất bản 3 tập sách của Hobogirin và một cuốn Từ Điển Bách Khoa về các thuật ngữ Phật giáo bằng tiếng Trung Hoa, tiếc thay cuốn từ điển này chưa hoàn tất thì xảy ra cuộc thế chiến thứ hai. Sự phát hiện lớn nhất của Sylvain Levi là những kinh sách tiếng Phạn của Duy Thức Tông, còn việc phát hiện ra bản tiếng Phạn của bộ Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh là một sự kiện quan trọng trong việc nghiên cứu về Đại Thừa. Năm 1907, ông cho xuất bản bộ kinh này với một bản dịch bằng tiếng Pháp và một bài giới thiệu về Duy Thức tông. Một phát hiện quan trọng khác của ông là bộ đôi Nhị Thập Tụng và Tam Thập Tụng cùng với các bản luận giải về hai bộ sách này, được ông cho xuất bản vào năm 1925. Năm 1934, cùng với S. Yamaguchi, ông cho xuất bản Trung Biện Phân Biệt Tụng, một bản văn trình bày có hệ thống về Du Già Duy Thức tông như được thấy trong bộ Thích của ngài Thế Thân về cuốn Trung Biện Phân Biệt Kinh của ngài Di Lặc. Các tác phẩm này rọi sáng cho

một thời kỳ tầm tối của lịch sử Phật giáo và nhiều học giả xuất chúng như Poussin, Stcherbatsky, và những người khác trở nên quan tâm đến việc nghiên cứu Du Già Hành Tông hay Duy Thức Tông vốn là giai đoạn sau cùng của triết lý đạo Phật tại Ấn Độ—One of the most famous French Buddhist scholars in the nineteenth century, according to Prof. Bapat in the *Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, Sylvain Levi who rendered unique service to studies in Sanskrit Buddhism. He was endowed with a profound knowledge of the Chinese, Tibetan and Kuchean languages, which enabled him to give the first critical editions of a number of Mahayana texts. In 1892 he published, for the first time, the first chapter of the “*Buddhacarita*” and in the same year discovered two Chinese translations of “*Milinda-panha*.” In 1905, he came to Nepal, explored its libraries anew and wrote his famous “*Le Nepal*.” In 1907, he wrote a critical study of *Divyavadana* and, in 1911, published fragments of Buddhist texts in the Kuchean language. In 1912, he wrote an important work on *Dhammapada* recensions. During the same period, he published the *Satapancasatika-stotra* and in 1912 discovered a legend of the *Karuna-pundarika* in the Tokharian language. In 1918, he brought out with Th. Stcherbatsky the first *Kosasthana* of Yasomitra’s *Sphutartha* and in the following year he discovered the *Nairatmya-pariprccha*. He also discovered the *Mahakarma-vibhanga*, a Sanskrit version of the *Cula-kamma-vibhanga-sutta* of the *Majjhima-nikaya*, and published it with its Chinese version in 1932. During 1929-31 he published with Prof. J. Takakusu three books of *Hobogirin*, and an encyclopedic dictionary of Chinese Buddhist terms, which unfortunately remained incomplete on account of the Second World War. Sylvain Levi’s greatest discovery was the Sanskrit texts of the *Vijnanavada* of Buddhism while that of the *Mahayanasutralankara* was a milestone in Mahayana studies. His edition of this text with a French translation and an exposition of *Vijnapada* appeared in 1907. His major discovery was the twin texts, the *Vimsatika* and the *Trimsatika* with their commentaries, which he published in 1925. In 1934 he edited with S. Yamaguchi the *Mahayana-vibhanga-tika*, a systematic exposition, of the *Yogacara-Vijnaptivada* as contained in Vasubandhu’s *Bhasya* on the *Madhyanta-vibhanga-sutra* of Maitreya. These works illuminated a dark period of Buddhist history and many eminent scholars like Poussin, Stcherbatsky and others became interested in the study of *Yogacara* which was the final phase of Buddhist philosophy in India.

DCLXXII. Taigen Và Công Án “Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay”—Taigen and the Koan “The Sound of One Hand Clapping”

Tên của một vị Thiền Sư Nhật Bản thời cận đại. Khi Taigen còn là một chàng trẻ tuổi đã nghe danh thiền sư Inzan lỗi lạc là bậc cao Tăng đắc đạo nhưng cũng là một học giả thành tựu về lịch sử cổ đại Trung Hoa. Taigen bèn du hành trực chỉ đạo tràng của thiền sư Inzan ở miền Trung nước Nhật để tham kiến vị thiền sư học giả này. Taigen đã xin được phép ở lại để học thiền và tham cứu cổ sử Trung Hoa. Thiền sư Inzan trả lời: “Khi nào ông có thể nghe được âm thanh của tiếng vỗ của một bàn tay thì ta sẽ thuyết giảng cổ sử Trung Hoa cho ông.” Lúc bấy giờ Taigen rất phấn kích và hăng hái. Ông quyết định chuyên tâm tham khán công án tiếng vỗ của một bàn tay. Nhằm giúp cho sự tập trung của mình, đôi khi Taigen đi sâu vào rừng, và có khi leo lên đỉnh núi phía sau am để ngồi trên một tảng đá cho mãi đến rạng sáng mà không biết rằng cả đêm đã trôi qua. Vào thời gian đó, Taigen ẩn cư trong một túp lều cách xa đạo tràng của Inzan năm bảy dặm đường. Tuy nhiên, mỗi ngày Taigen đều đến tham vấn với thiền sư Inzan, ngay cả khi đường sá bị tuyết phủ đến năm bảy bộ. Nhiều lần dọc đường bị tuyết phủ thật dày, Taigen đã ngã gục vì lạnh và đuối sức, và nhờ dân làng cứu sống. Về sau này thiền sư Inzan chuyển đến một ngôi tự viện khác, Taigen cũng theo đến đó để được tiếp tục thực hành thiền pháp dưới sự hướng dẫn của thầy. Một đêm nọ, sau nhiều lần cố gắng, cuối cùng Taigen đã đạt đến đại giác—Taigen Zenji, name of a Japanese Zen master in the modern time. When Taigen was a young man, he heard that the great Zen master Inzan was not only an enlightened Buddhist but an accomplished scholar of ancient Chinese history. Traveling directly to the Zen master's abode in provincial central Japan, Taigen asked to be allowed to study Zen with him and also to hear him

lecture on a historical classic. Inzan said to Taigen, "If you can hear the sound of one hand clapping, then and only then will I lecture on history to you." Now Taigen was really excited. He plunged into deep meditation in order to solve the mystery of one hand clapping. To help his concentration, sometimes he would sit in a deep tub, and sometimes he would climb up into the mountain behind his hut to sit on a boulder. At times he would sit until dawn, not even realizing the whole night had passed. At this time, Taigen was staying in a hermitage several miles from Inzan's place. Nevertheless, every day he would go to seek guidance, even when the road was several feet deep in snow. On numerous occasions in very deep snow he collapsed on the way, overcome by the cold, and had to be rescued by villagers. Later Inzan moved to another temple, and Taigen followed him there to continue his apprenticeship. One night, after many more severe trials at the hands of the master, Taigen finally experienced great enlightenment.

DCLXXIII. Taigu:

1) *Ẩn Cư Tu Hành—Living in Remote Mountainous Areas to Cultivate*

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

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

Zen master Taigu lived for a time deep in the mountains in the provincial countryside north of Kyoto. He wrote a pair of verses commemorating this abode:

"No more city troubles, no contests of judgment:
In autumn I sweep the leaves by the stream,
In spring I hear the birds in the trees.
Spring comes to the human world
with vast and great kindness;
Every flower blossom holds forth a Buddha.
Unawares, remaining snow has melted all away.
Myriad forms unfurl their brows in concert, all as one."

2) *Taigu: Cuối Cùng Thì Ngài Cũng Đã Nhận Ra Được Điều Đó!—After All You Couldn't Hold Steady!*

Ngày nọ, quan thống đốc tỉnh hỏi thiền sư Taigu: "Người ta nói rằng Bích Nham Lục là quyển sách cao tuyệt nhất trong các quyển sách Thiền, có phải vậy không?" Sư trả lời: "Đúng vậy." Quan thống đốc bèn yêu cầu sư làm ơn giảng cho một hay hai câu chuyện trong quyển sách đó. Sư nói: "Tôi e rằng ngài sẽ không hiểu nổi." Nhưng quan thống đốc cứ nài nỉ, nên cuối cùng sư nói lớn: "Thôi để tôi trích thí dụ thứ nhất từ quyển sách Thiền đó," "Thánh đế đệ nhất nghĩa." Nghe xong, quan thống đốc nói: "Tôi không hiểu gì cả." Taigu nói: "Cuối cùng thì ngài cũng đã nhận ra được điều đó!"—One day the governor of the province asked Zen master Taigu, "They say The Blue Cliff Record is the foremost of Zen books, is this true?" Taigu said, "It is." The governor requested, "Please expound one or two stories from that book." Taigu said, "I'm afraid you wouldn't understand." But the governor kept

begging, so finally Taigu said loudly, "Let me quote the first story of that Zen book," "Being empty, there is no holiness." The governor said, "I don't understand." Taigu said, "After all you couldn't hold steady!"

3) *Taigu: Một Bậc Chân Tu!—A True Practitioner!*

Khi thiền sư Taigu đến cố đô Edo vào giữa thế kỷ thứ mười bảy, tướng quân Tokugawa Iemitsu tỏ ý muốn dời sư đến diện kiến. Sư đã bỏ đi vào ngay cái đêm nhận được lời hiệu triệu đến gặp tướng quân. Sư đã ra đi biệt tăm trong suốt mười năm. Vào một mùa thu, thiền sư Taigu du hành đến tắm suối nước nóng để chữa bệnh tại một tỉnh nọ. Sau khi băng qua vùng tuyết phủ, sư đến trú ngụ suốt mùa đông tại nhà một vị Phật tử. Tình cờ, thiền sư danh tiếng Gudo, một người bạn cũ của Taigu, cũng đến viếng nhà vị Phật tử này. Bấy giờ quan Thống đốc biết được sự có mặt của hai vị thiền sư lỗi lạc trong lãnh địa của mình, liền lập tức mời hai vị đến tư dinh của mình để đàm đạo. Vì chứng thấp khớp làm cứng cả hai chân nên thiền sư Taigu phải ngồi trên một tấm đệm dày. Khi ngài và thiền sư Gudo được hướng dẫn vào phòng khách của tư dinh, sư ngạc nhiên khi thấy quan thống đốc đã cho đặt sẵn một tấm đệm dày trên ghế ngồi của mình, biểu hiện sự kính trọng và lòng tri ân mà vị thống đốc đã dành cho ông. Thiền sư Gudo nhận xét: "Quan thống đốc thật là mẫn cảm, nhưng tôi e rằng ngài sẽ không sống thọ đâu." Thiền sư Taigu đỏ mặt nói: "Lão già Gudo này không biết phân biệt tốt xấu; nói năng lung tung. Người trẻ chưa thành thực thì làm gì biết được những lời này chứ?" Quan thống đốc tán dương Taigu: "Đại sư Taigu thật xứng đáng là một bậc chân sư!" Kết quả sau buổi diện kiến là quan thống đốc cho xây dựng một ngôi chùa và thỉnh Taigu làm vị thầy đầu tiên ở đó—When Zen master Taigu went to the capital city of Edo in the mid seventeenth century, the shogun himself, Tokugawa Iemitsu, expressed his wish for an audience with the Zen master. Taigu disappeared the very night he was summoned to see the shogun. He was not heard of again for ten years. One autumn, Taigu went on a journey to bathe in the hot springs of a certain province, in order to treat his arthritis. Taking the road through Snow Country, the Zen master spent the winter as a guest in the house of a pious lay Buddhist. As it happened, the distinguished Zen master Gudo, who was an old friend of Taigu, also came to visit the very same house. Now when the governor of the province heard of the presence of these two great Zen masters in his domain, he invited them to his mansion to talk about the Teaching. Being arthritic and stiff in both legs, Taigu used to sit on a thick cushion. When he and Gudo were ushered into the reception room at the governor's mansion, to their surprise the governor himself placed a thick cushion on the seat for Taigu, perceiving his infirmity and treating him with great consideration. Gudo remarked, "Governor, you are very perceptive, but I'm afraid you won't live long." Taigu became red in the face and said, "This old fellow Gudo doesn't know good from bad; he approves people at random. What does an immature youth know?" The governor praised Taigu, saying, "He is genuinely fit to be a teacher." As a result of this meeting, the governor had a temple built and made Taigu the first master there.

4) *Taigu: Vẫn Chưa Biết Điểm Tối Hậu!—Have Not Yet Known the Ultimate Point!*

Thiền sư Taigu được thỉnh về làm trụ trì của một ngôi chùa. Một người đàn bà ở địa phương có đứa con vừa chết đến thỉnh sư làm phép ma chay. Người đàn bà nói với Sư: "Con được may mắn đến đây nhờ lòng từ bi của Thầy. Xin Thầy chỉ dạy cho con biết đứa con vừa chết của con sẽ đi về đâu?" Thiền sư Taigu không thể trả lời câu hỏi này. Người đàn bà vừa bỏ đi vừa khóc thảm thiết. Thiền sư Taigu tự nói: "Mình đã từng nghĩ là mình đã giác ngộ. Thế nhưng câu hỏi của người đàn bà này đã cho thấy mình chưa biết được điểm tối hậu của vấn đề sinh tử. Vậy thì mục đích trụ trì của ta là nghĩa làm sao?" Vì thế thiền sư Taigu đã từ bỏ chức vụ của mình và bỏ đi mai danh ẩn tích để tìm cách thâm nhập sâu vào lý Thiền—Zen master Taigu was requested to become the abbot of a temple. A local woman who had lost a child came to ask the new abbot to perform the funerary rites. The woman said to the Zen master, "I would consider myself fortunate to be favored with your compassion. Please tell me where

my child has gone." Taigu couldn't answer. The woman left, weeping bitterly. Taigu said to himself, "I thought I had attained realization. This woman's question has shown me I have not yet known the ultimate point. What is the purpose of being an abbot in a temple?" So Taigu gave up his position and departed, seeking to deepen his understanding of Zen.

DCLXXIV. Taihō:

1) Thiên Trên Những Bức Tranh Họa Tre—Zen on Scrolls of Bamboo

Thiền sư Taihō vừa là một nghệ sĩ có văn hóa, mà lại có tài làm thơ và viết thư pháp, nhưng Sư trở thành nổi tiếng hơn cả là nhờ vào những họa phẩm của mình. Khi đến Nhật Bản thì Sư đã là một chuyên gia họa tre; một cuộn được họa vào năm 1725, hai năm sau khi Sư đến Nhật, cho thấy kỹ thuật độc đáo riêng của Sư trong lãnh vực này. Nét đặc biệt của Taihō trong lãnh vực này thể hiện trong một cuộn tranh được họa thành thực có tên "Tre Trong Tuyết." Với một lớp thủy mặc màu xám phủ đầy tấm lụa chạm vào gần đến mép thân cây tre, Sư chừa ra một khoảng sáng hơn, tương đối nổi bật, gợi ý cho thấy tuyết đang bám vào thân tre. Những thân tre ở giữa được vẽ bằng những nét bút bất ngờ, những nét đặc trưng của phong cách Taihō, đều có sự tương phản về màu sắc với những bức họa trước đây của Sư. Những chùm lá trong bức vẽ này rủ xuống, thay vì vươn lên một cách tươi trẻ như những bức họa trước đây, cho thấy Sư thích những nét chéo vào nhau. Bên dưới cuộn tranh được nhấn bằng vài chiếc lá tách biệt hẳn nhau và được tô bằng mực đậm, cho thấy Taihō rất tự do trong cách bố cục tạo ra những mảng dày và thoáng khiến cho bức tranh có nét phong phú và phức tạp. So với những cảnh tre của Shin'etsu, thì bức họa của Taihō có vẻ kém duyên dáng năng động hơn, nhưng nó cho thấy nét tinh tế của vị Thiền Sư phái Hoàng Bá được phát triển trong những năm về sau này—Taihō was a cultivated artist with skills in poetry and calligraphy, but he became especially renowned for his paintings. He was already a specialist in depicting bamboo by the time he came to Japan; a scroll of bamboo done in 1724, two years after his arrival, shows his individualistic technique. Taihō particular specialty is seen in his mature scroll of Bamboo in Snow. Painting a gray wash on the silk almost up to the edges of the bamboo leaves and stalks, Taihō left a slightly jagged clear space to suggest snow clinging to the bamboo. The central culms are rendered in Taihō's characteristic blunt brushstrokes, although there is a greater range of tonal contrasts than in his earlier work. The grouping of the leaves, now gently downward rather than youthfully growing upwards, show the artist's predilection for crisscrossing patterns of movement. With a few individual leaves in dark ink adding accentuation to the lower part of the scroll, Taihō displayed great compositional freedom in creating dense and open areas to build up a rich and complex design. Compared with the bamboo by Shin'etsu, Taihō's painting has less elegance and more over dynamism, but this work also shows the subtle touch that the Obaku monk developed in his later years.

2) Taihō: Vừa Là Tổ Thứ XV Mà Cũng Là Tổ Thứ XVIII Của Thiền Phái Hoàng Bá Nhật Bản—Both the Fifteenth and the Eighteenth Patriarch of Japanese Obaku Zen

Taihō (1691-1774) là một trong những người nhập cư cuối cùng từ Trung Hoa trở thành trụ trì chùa Vạn Phước là Thiền sư Taihō, người sanh ra vào năm 1691 tại Tuyên Châu thuộc tỉnh Phúc Kiến. Sư xuất gia làm Tăng ở tuổi 16 và di cư sang Nhật Bản năm 1722, tại đây Sư tu học Thiền với Thiền sư Zengan. Taihō trở thành trụ trì chùa Vạn Phước vào năm 1745, nhưng ba năm sau đó thì xin nghỉ. Trong giai đoạn này, sự chuyển tiếp từ các vị Tổ Trung Hoa sang Nhật Bản đang diễn ra. Có vài khó khăn và khác biệt về quan điểm giữa những người theo truyền thống và những người thích một cuộc Nhật Bản hóa toàn diện trong tông phái. Tuy nhiên người ta cũng thuyết phục được Taihō ở lại giữ chức trụ trì từ năm 1758 đến 1765, và như vậy Sư vừa là vị tổ thứ 15 mà cũng là vị tổ thứ 18 của Thiền phái Hoàng Bá tại Nhật Bản. Thiền sư Taihō có một ảnh hưởng mạnh mẽ lên các trí giả nghệ sĩ khác vào thế kỷ thứ XVIII tại Nhật Bản. Ngược lại, giáo pháp của Sư thì không có âm vang mấy tại đây. Thời kỳ trọng đại của Thiền phái Hoàng Bá như là một hình thức hấp dẫn mới của tôn giáo đã chấm

dứt. Sau thời Taihō, sự chỉ định những vị Tăng Nhật Bản đứng đầu trường phái Hoàng Bá trở thành thông lệ, và cuối cùng thì ảnh hưởng của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đã lướt thắng một số lớn những yếu tố Trung Hoa trong giáo pháp Thiền phái Hoàng Bá. Trong khi Hoàng Bá tông vẫn duy trì vị trí tông phái lớn hàng thứ ba tại Nhật Bản, thì sức mạnh và hiệu lực của nó bị giảm dần đi kể từ thế kỷ thứ XVIII—One of the last Chinese immigrants to become abbot of Mampuku-ji was Taihō (Ta-p'eng) who was born in 1691 in Ch'uan-chou, Fukien province. He became a monk at the age of sixteen and emigrated in 1722 to Japan, where he completed his Zen studies under Zengan. Taihō became abbot of Mampuku-ji in 1745 but retired three years later. During this era, the transition from Chinese to Japanese patriarchs of the sect was taking place. There were some difficulties and dislocations between the traditionalists and those who favored a more complete Japanization of the sect. Taihō was prevailed upon to resume the abbotship of Mampuku-ji from 1758 to 1765. He was thus both the fifteenth and the eighteenth patriarch of Obaku Zen. Taihō had a strong influence of the Obaku Zen monks upon literati artists of the eighteenth century in Japan. Taihō's religious teachings, however, were not so influential in Japan. The great days of Obaku Zen as a new and stimulating form of religion were now over. After Taihō's era, it became customary for Japanese monks to head the Obaku sect, and eventually the influence of Hakuin was to overcome many of the Chinese elements in Obaku teachings. While Obaku remains the third largest Zen sect in Japan, its power and vigor have declined gradually since the eighteenth century.

DCLXXV. Taizan Maezumi: Suy Nghĩ Thế Tục—Taizan Maezumi: The Worldly Way of Thinking

Để phù hợp với suy nghĩ thế tục của chúng ta nên Đức Phật nói đến sinh trụ dị diệt như là những sự vật hiện hữu thật sự, kỳ thật không có gì được sanh, không có gì đang sanh và cả nhân duyên cũng không ở đâu cả; không có cái gì hiện hữu, không ở đâu có hiện hữu. Theo Thiền sư Taizan Maezumi trong quyển "Chỉ Quán Đả Tọa", trong "Tọa Thiền," chúng ta không hề mong đợi đạt được bất cứ thứ gì. Tọa Thiền không phải là một kỹ thuật nhằm đạt được cái gì, mà là một việc tự nhiên hơn nhiều. Và tuy vậy, sự việc tự nhiên lại là việc khó làm. Bởi sao? Bởi vì chúng ta suy nghĩ. Suy nghĩ là một tiến trình rất tự nhiên và không có gì sai trái, nhưng chúng ta lại rất dễ dàng bị trói buộc vào suy nghĩ và quá xem trọng giá trị của nó. Bằng suy nghĩ, chúng ta cố lo cho chính mình, lo cho cấu trúc của tự ngã. Suy nghĩ cái trừu tượng, nó không phải là cái tồn tại. Và vì chúng ta chết đi sống lại đến bảy chục ngàn lần trong một giây, cho nên khi chúng ta đang suy nghĩ thì cái mà mình suy nghĩ đã trở thành quá khứ lâu rồi. Thế nên cái mà chúng ta đang suy nghĩ chỉ là cái bóng chứ không phải là chính sinh mệnh của mình—In order to conform to our worldly way of thinking and experience, the Buddha talks of birth, stay, change and disappearance as if things were really existent. In reality, nothing is produced, nothing is producing, and even causality is nowhere, there exists nothing whatever anywhere. According to Zen master Taizan Maezumi in "The Essence of Zen Practice," in "Zazen", Zen practitioners do not expect anything. Zazen is not a technique to achieve anything, it is much more natural. And yet, somehow the most natural thing is difficult to do. How come? Because we think. There is nothing wrong with thinking. Thinking is a very natural process, but we are so easily conditioned by our thinking and give too much value to it. We try to take care of ourselves, of our ego structures, by thinking. Thinking is an abstraction. It is not being, it is thinking about being. And since we are born and die seventy thousand times in one second, the conditions that we think about are already gone. We are thinking about shadows rather than being this very life itself.

DCLXXVI. Tam Bình Nghĩa Trung: Đây Là Tên Giết Người; Còn Tên Là Sống Người Là Gì?—

San-ping I-chung: This Arrow That Kills the Man; What Is the Arrow That Brings the Man Life?

Tam Bình Nghĩa Trung là tên của một vị Thiền sư vào thế kỷ thứ IX. Ban đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư Thạch Củng Huệ Tạng. Về sau này, Sư đến tu tập và làm thị giả cho Thiền sư Đại Diên Bảo Thông. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Triều Châu Đại Diên; tuy

nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Người ta nói rằng Thiền sư Thạch Cửng Huệ Tạng, trước khi xuất gia làm Tăng đã từng là một thợ săn, luôn giữ cung và cây tên cũ trên một sợi dây bên cạnh Sư. Khi chư Tăng đến tham vấn, Sư thường dọa họ với cái cung. Một hôm, Tam Bình đến trước mặt Thạch Cửng, Thạch Cửng nâng cung lên như thường lệ và cảnh báo: "Coi chừng mũi tên." Tam Bình vạch ngực nói: "Đây là tên giết người hay tên sống người?" Thạch Cửng khảy dây cung ba cái. Tam Bình lễ bái. Thạch Cửng nói: "Ba mươi năm một trường cung hai mũi tên, ngày nay chỉ bắn được nửa người thánh." Nói xong liền bẻ gãy cung tên. Về sau Tam Bình thuật lại cho Đại Điền nghe. Đại Điền nói: "Đã là tên sống vì người vì sao nhắm trên dây cung mà biện?" Tam Bình không đáp được. Đại Điền nói: "Ba mươi năm sau cần người cử lời này cũng khó được." Pháp Đăng có làm bài tụng: "Xưa có thầy Thạch Cửng, gác cung tên mà ngồi, như thế ba mươi năm, tri âm không một gã. Tam Bình trúng đích lại, cha con hợp nhau hòa, chín chắn suy nghĩ kỹ, nguyên là y bắn đất." Tác lược Thạch Cửng cùng Dực Sơn là một loại, Tam Bình trên đánh môn đủ mất, nhắm dưới một mũi tên liền trúng đích—San-ping I-chung, name of a Zen monk in the ninth century. First, he came to study Zen with Zen master Shih-kung Hui-tsang. Later, he came to study Zen and became the attendant of Zen master Ta-tien-Pao-Tung. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI. It is said that Zen master Shih-kung Hui-tsang, who was a hunter before becoming a monk, kept his old bow with an arrow notched in the string by his side. When monks came with questions, he usually threatened them with the bow. One day, San-ping came before Shih-kung. As soon as Kung saw him coming, he immediately went through the motion of bending a bow and said, "Look, an arrow!" San P'ing opened his breast to the "arrow" and said, "This is the arrow that kills the man; what is the arrow that brings the man life?" Shih Kung plucked the bowstring three times, whereupon San P'ing bowed in homage. Shih Kung said, "After thirty years with a single bow and two arrows, today I've finally managed to shoot half a sage." Then he broke his bow and arrows. Later San P'ing took this up with Ta Tien. Ta Tien said, "Since it is the arrow that brings people life, why draw it on a bowstring?" San P'ing was speechless. Ta Tien said, "Thirty years hence it will still be hard to find someone to raise these words." Fa Teng had a verse saying: "On the old days we had Master Shih Kung; setting his bow and arrows, he sat. He went on like this for thirty years; not a single one understood until San P'ing came and hit the target, and father and son reach harmony. Thinking back carefully, I see that from the beginning, they were shooting the mound instead of the target on it." Shih Kung's strategy was the same as Yao Shan's. San P'ing had an eye on his forehead, so he hit the target immediately given a single phrase.

DCLXXVII. Tam Thánh Huệ Nhiên: San Sheng Hui Jan

1) Tam Thánh Và Bảo Thọ—San-shêng and Pao Shou

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, lúc gặp Hòa Thượng Bảo Thọ đi vào thiền đường, Tam Thánh Huệ Nhiên bèn đẩy một vị Tăng khác ra ngay trước mặt Bảo Thọ. Bảo Thọ bèn đánh vị Tăng. Tam Thánh nói: "Trường lão vì người bằng cách này, chẳng những người mù, mà còn làm mù toàn thể dân chúng trong thành Trấn Châu."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, San-sheng watched as Pao-shou entered the lecture hall. When Pao-shou passed by, San-sheng shoved another monk out in front of him. Pao-shou hit the monk. San-sheng said, "If the elder treats people in this manner, then he's blind, even though the eyes of everyone in Zhen-chou City are here."

2) Tam Thánh: Con Tên Huệ Tịch!—My Name Is Hui-ji!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Tam Thánh Huệ Nhiên đến Núi Ngưỡng, Ngưỡng Sơn hỏi: "Ông tên gì?" Tam Thánh đáp: "Huệ Tịch." Ngưỡng Sơn nói: "Huệ Tịch là tên của ta." Tam Thánh nói: "Huệ Nhiên." Ngưỡng Sơn cười to. Những câu đối đáp giữa Ngưỡng Sơn và Tam Thánh nhắc cho

chúng ta về tinh thần 'duy thực' hay sự thực tiễn của Trung Hoa, không tổng quát hóa vấn đề, không suy rộng luận cao ra ngoài tầm với của cuộc sống mà chúng ta đang sống. Theo giáo lý của trường phái Hoa Nghiêm, có một thế giới siêu nhiên trong ấy một sự vật dị biệt thâm nhiếp và dung thông tất cả sự vật dị biệt khác, thay vì mọi sự vật dị biệt đều chìm hết vào trong một khối lớn. Vì vậy, ở thế gian này, ví như chúng ta đưa lên một cành hoa, hoặc chỉ vào một cục gạch, là toàn thể vũ trụ muôn hình vạn trạng đều hiện rõ, phản chiếu lại trong ấy. Nếu là như vậy, chúng ta có thể nói các thiền sư hoạt dụng trong cảnh giới linh minh ấy hiển lộ đến cho các ngài với tất cả cơ mầu trong phút giây hoát nhiên đại ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when San-sheng arrived at Mount Yang, Yang-shan asked him, "What's your name?" San-sheng said, "Hui-ji." Yang-shan said, "Hui-ji is my name." San-sheng said, "My name is Hui-jan." Yang-shan laughed loudly. These dialogues between Yang-shan and Sen-sheng remind us the Chinese 'realism' or practicalness, which does not generalize, nor does it speculate on a higher plane which has no hold on life as we live it. According to the philosophy of the Avatamsaka school of Buddhism, there is a spiritual world where one particular object holds within itself all other particular objects merged, instead of all particular objects being absorbed in the Great All. Thus in this world it so happens that when you lift a bunch of flowers or point at a piece of brick, the whole world in its multitudinosity is seen reflected here. If so, the Zen masters may be said to be moving also in the mystic realm which reveals its secrets at the moment of supreme enlightenment.

3) *Tam Thánh Đả Hương Nghiêm—San-shêng Hít Hsiang-yen*

Tam Thánh Huệ Nhiên là tên của một thiền sư vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tam Thánh Huệ Nhiên; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII, và Ngũ Đăng Hội Nguyên XI: Sau khi từ biệt Lâm Tế, Tam Thánh Huệ Nhiên làm một chuyến chu du khắp nước Trung Hoa để nghiên cứu sâu hơn kinh nghiệm thiền của mình bằng những cuộc pháp luận với các thiền sư khác: Một ngày nọ khi Tam Thánh đến gặp Hương Nghiêm, sự việc sau đây đã diễn ra: "Hương Nghiêm hỏi Tam Thánh: 'Ông từ đâu đến?' Tam Thánh đáp: 'Từ Lâm Tế tới'. Hương Nghiêm nói: 'Ông có mang theo những lời dạy của Lâm Tế đến đây không (Ông có đem tiếng hét của Lâm Tế đến chăng)?' Hương Nghiêm chưa nói xong câu đó, Tam Thánh liền bước tới, giựt lấy cái gối đánh Hương Nghiêm. Hương Nghiêm không nói gì mà chỉ cười." Đoạn Tam Thánh bỏ đi. Nếu Hương Nghiêm hỏi Tam Thánh "Mà cái gì đến?" như Lục Tổ đã hỏi Nam Nhạc Hoài Nhượng, có lẽ Tam Thánh đã không bỏ đi. Ngược lại, có lẽ Tam Thánh sẽ ở lại ít nhất tám năm như Nam Nhạc đã phải mất mới đáp được thỏa đáng cho câu hỏi này—San-Sheng, name of a Zen master in the 9th century. We do not have detailed documents on Zen Master San-Sheng-Hui-Jan; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, and Wudeng Huiyuan, volume XI: After San-sheng had taken leave of Lin-chi, he wandered through China seeking to deepen his realization in dharma battle (hossen) with other Zen masters. One day when he came to Hsiang-yen Chih-hsien, the following took place: "Hsiang-yen asked San-sheng, 'Where do you come from?' San-sheng answered, 'From Lin-Chi.' Hsiang-yen said, 'Did you bring Lin-chi's words with you (Did you bring Lin-chi's shout)?' Even before Hsiang-yen had finished speaking, San-sheng stepped forward, grabbed a cushion and hit Hsiang-yen with it. Hsiang-yen said nothing and only smiled." Then San-sheng left the place. If Hsiang-yen asked San-sheng the question "What is it that so come?" as the Sixth Patriarch asked Nan-yueh, San-sheng might not leave. On the contrary, San-sheng might have stayed with Hsiang-yen for at least eight years to answer such a question satisfactorily.

4) *Tam Thánh và Đức Sơn—San-Shêng and Te Shan*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi đến núi Đức, Tam Thánh Huệ Nhiên bắt đầu trải tọa cụ. Đức Sơn bảo: "Đừng trải cái khăn phủ bụi, ở đây không có cơm gạo cho ông đâu." Tam Thánh nói: "Dầu

có cũng không có chỗ bày ra đâu." Đức Sơn liền cầm gậy lên đánh Tam Thánh. Tam Thánh chụp gậy và đẩy thẳng Đức Sơn đến giường thiền. Đức Sơn cười lớn. Tam Thánh thét lên một tiếng rồi bỏ đi ra ngoài—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when San-sheng arrived at Mount Te, he started to arrange his sitting mat when Te-shan asked, "Don't put out your meal apron. There's no rice here." San-sheng said, "Although it's here, it can't be shown." Te-shan took his staff and made to strike San-sheng. San-sheng grabbed it and pushed Te-shan onto the meditation platform. Te-shan laughed loudly. San-sheng shouted and went out.

5) Tam Thánh: Lão Hòa Thượng Này Câu Thoại Đầu Cũng Chẳng Thấy!—*I Don't See This Old Reverend Came Up With Even a Head Phrase!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Tam Thánh Huệ Nhiên ở hội Tuyết Phong, Tuyết Phong nói: "Mỗi người tự có tấm gương xưa một mặt, con khỉ cũng có tấm gương xưa một mặt." Sư bước ra hỏi: "Bao nhiêu kiếp không tên. Tại sao Hòa Thượng lập tên gương xưa?" Tuyết Phong nói: "Bởi vì bị vết tích." Tam Thánh quở: "Theo tôi thì lão Hòa Thượng này câu thoại đầu cũng chẳng thấy." Tuyết Phong nói: "Là lỗi ở ta! Bởi trụ trì nhiều việc."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when San-sheng was at Hsueh-feng's, he heard Hsueh-feng give a teaching that "all persons without exception have an ancient mirror. This monkey has an ancient mirror." San-sheng stepped forth and said, "For endless kalpas it has been nameless. Why does the master propose it to be an ancient mirror?" Hsueh-feng said, "It's because of defective existence." San-sheng said, "As for me, I don't see where you came up with even a head phrase!" Hsueh-feng said, "My mistake! I have many duties as abbot."

6) Tam Thánh: Nhất Cầm Nhất Túng—*One Side is Grasping, the Other Side is Realeasing*

Nhất Cầm Nhất Túng có nghĩa là một bên nắm một bên buông. Trong thí dụ thứ 49 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Tam Thánh Huệ Nhiên, tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, nói: "Một ra một vào, một xô một đẩy, chưa phân thắng bại." Như vậy, trong thiền, từ này có nghĩa là đầu có vững về nguyên tắc, nhưng các vị thiền sư lại linh động về phương cách nhằm giúp hành giả lãnh ngộ hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền—One side is grasping, the other side is realeasing. In example 49 of the Pi-Yen-Lu, San Sheng, name of a Chinese Zen master in the 9th century, said, "One exit and one entry, one thrust and one parry, there is no division into victory and defeat." So, in Zen, the term means even though Zen masters keep strickly to the principles, they are so flexible as to the methods of carrying them out to help their disciples attaining an absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen.

7) Tam Thánh: Phải Nói Cảnh Sầm Đã Qua Mặt Lâm Tế Bảy Bước!—*Ching-ch'en Must Be Said Have Gone Seven Steps Further Ahead of Lin-Chi!*

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

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

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

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

(Gốc thông hỏi chú tiểu đồng. Rừng thưa sư phụ lên rừng hái cây. Rừng xa một khoảng mây dày. Trông theo ai biết dấu hài về đâu?)—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, San-sheng sent Venerable Hsiu to Ching-ch'en to ask this question, "Where has Nan-ch'uan, your late master, gone after his death?" Ching-ch'en replied, "When Shih-t'ou was still a boy-novitiate, he personally attended on the Sixth Patriarch." Venerable Hsiu asked again, "I do not ask you about the novitiate life of Shih-t'ou, but where has Nan-ch'uan gone after his death?" Ching-ch'en replied, "As to that, it makes one think." Venerable Hsiu said, "You are like an old stately pine-tree standing against the cold winter sky, but there is nothing of a bamboo-shoot about you, which shoots straight up through the rocks." Ching-ch'en remained silent. Venerable Hsiu said, "I thank you for your kind reply." Ching-ch'en still remained silent. Venerable Hsiu reported the interview to San-sheng, who remarked, "If this is the case, Ching-ch'en must be said to have gone seven steps further ahead of Lin-chi. But wait, I will see myself how deep his understanding really goes." The following day, San-sheng called on Ching-ch'en and said, "I was told of your interview yesterday with Venerable Hsiu regarding Nan-ch'uan's after-death life. Your reply was indeed the most remarkable and illuminating of all I know in the history of Zen." To this Ching-ch'en's response was another silence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.118), there is a Japanese popular song which may be quoted in this connection:

"Is he come? Is he come?
 To the shore I go to meet him.
 But on the shore
 There's nothing but the breeze
 That sings among the pine-trees."

And the following poem is taken from *Selections from T'ang Poetry*, which may also throw some light on Ching Chen's understanding of Zen:

"Under the pine tree
 I ask the attendant-boy
 'Where the master is?'
 He said. 'He's gone out
 Hunting for herbs.'
 No doubt
 He is in the mountain somewhere,
 But the fog is too deep;
 How I long to locate him!"

8) *Tam Thánh Thấu Cường Kim Ngư—Golden Fish Who Has Passed Through the Net*

Thấu Cường Kim Ngư có nghĩa là Cá Vàng Phủng Lưới. Trong thí dụ thứ 49 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Tam Thánh Huệ Nhiên, tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, hỏi Tuyết Phong: "Cá vàng vọt phủng lưới, chưa biết lấy gì làm thức ăn?" Tuyết Phong đáp: "Đợi ông ra khỏi lưới đến,

vì ông nói." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người mà thoai đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tuyết Phong, Tam Thánh tuy nhiên một ra một vào, một xô một đẩy, chưa phân thắng bại. Hãy nói hai vị tôn túc này đủ con mắt gì? Tam Thánh từ Lâm Tế nhận ấn ký trải khắp các nơi, đều được các nơi đãi vào hàng cao khách. Xem Sư đặt câu hỏi bao nhiêu người dò tìm chẳng được. Vả lại chẳng dính lý tánh Phật pháp. Hỏi con cá vàng vọt phủng lưới, chưa biết lấy gì làm thức ăn? Thử nói ý Sư thế nào? Cá vàng vọt phủng lưới bình thường đã chẳng ăn mỗi thơm của người, chẳng biết lấy gì làm thức ăn? Tuyết Phong là hàng tác gia đường như nhàn rỗi, chỉ lấy một hai phần đáp kia, lại vì kia nói "Đội ông ra khỏi lưới đến, vì ông nói". Phần Dương gọi là hỏi "trình giải", tông Tào Động gọi là hỏi "mượn việc". Phải là vượt quần thoát loại được đại thọ dụng, trên danh có con mắt, mới gọi là cá vàng vọt phủng lưới. Nào ngờ Tuyết Phong là hàng tác gia chẳng ngại làm giảm uy danh của người, nên nói đội ông ra khỏi lưới đến, vì ông nói. Xem hai vị nắm vững phong cương, vách đứng muôn trượng. Nếu chẳng phải Tam Thánh một câu này liền đi chẳng được. Nhưng Tam Thánh cũng là hàng tác gia mới biết nói với kia, là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người mà thoai đầu cũng chẳng biết. Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Câu này thực cứng rắn cao ngạo. Hai vị tác gia gặp nhau, một bắt một thả, gặp mạnh liền yếu, gặp tiện liền quý. Nếu ông khởi hiểu hơn thua thì chưa mộng thấy Tuyết Phong. Xem hai vị lúc đầu nguy hiểm cao vót, rốt sau hai người đều là kẻ chết. Hãy nói có được có mất, hơn thua chẳng? Những vị tác gia khác đối đáp ắt chẳng như thế. Tam Thánh ở chỗ Lâm Tế làm Viện chủ, Lâm Tế sắp tịch dạy: "Sau khi ta đi, chẳng được diệt chánh pháp nhân tạng của ta." Tam Thánh ra thưa: "Đâu dám diệt chánh pháp nhân tạng của Hòa Thượng." Lâm Tế hỏi: "Về sau có người hỏi ông làm sao?" Tam Thánh liền hét. Lâm Tế nói: "Ai biết chánh pháp nhân tạng của ta đến bên con lừa mù này diệt rồi." Tam Thánh liền lễ bái. Sư là chơn tử của Lâm Tế mới dám đối đáp như thế. Thiền sư Tuyết Đậu tụng bài kệ:

"Thấu cương kim lân
Hư vấn đối thủy
Điều cang đẳng khôn
Chấn liệt bãi vĩ.
Thiên xích kinh phún hồng lăng phi
Nhất thanh lôi chấn thanh tiên khỉ
Thanh tiên khỉ
Thiên thượng nhưn gian tri kỷ kỷ."

(Thủng lưới cá vàng. Thôi bảo dính nước. Rung càn động khôn. Mang chấn đuôi quạt. Ngàn thước cá kinh phun sóng to. Một tiếng sấm vang gió mạnh nổi. Gió mạnh nổi. Trên trời nhưn gian mấy người biết). Hai câu "Thủng lưới cá vàng, thôi bảo dính nước", Ngũ Tổ tiên sư nói chỉ trong một câu này tụng xong vậy. Đã là cá vàng vọt thủng lưới há kẹt trong nước, ắt ở chỗ nước nổi mênh mông sóng dậy ngập trời. Hãy nói trong một ngày hai mươi bốn giờ lấy cái gì làm thức ăn? Các ông hãy nhắm dưới ba cây đòn tay, trước cái đòn bảy tấc, thử định đúng xem? Tuyết Đậu nói việc này tùy phần niệm lộng, như loại các vàng khi "Mang chấn đuôi quạt" thì "Rung càn động khôn". Câu "Ngàn thước cá kinh phun sóng to" là tụng Tam Thánh nói "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người mà thoai đầu cũng chẳng biết", như cá kinh phun sóng to. Câu "Một tiếng sấm vang gió mạnh nổi" là tụng, Tuyết Phong nói "Lão Tăng trụ trì nhiều việc", giống như một tiếng sấm gió mạnh nổi dậy. Đại cương tụng hai vị đều là hàng tác gia. Hai câu "Gió mạnh nổi. Trên trời nhưn gian mấy người biết", hành giả tu Thiền hãy thử nói hai câu tụng này rơi tại chỗ nào? Chữ tiên là gió, khi gió mạnh thì trên trời nhưn gian có mấy người hay biết?—In example 49 of the Pi-Yen-Lu, San Sheng, name of a Chinese Zen master in the 9th century, asked Hsueh Feng, "I wonder, what does the golden fish who has passed through the net use for food?" Hsueh Feng said, "When you come out of the net I'll tell you." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people and you can't even know what to say!" Hsueh Feng said, "My affairs as abbot are many and complicated." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, with

Hsueh Feng and San Sheng, though there is one exit and one entry, one thrust and one parry, there is no division into victory and defeat. But say, what is the eye that these two venerable adepts possess? San Sheng received the secret from Lin Chi. He travelled all over and everyone treated him as an eminent guest. Look at him posing a question. How many people look but cannot find him! He doesn't touch on inherent nature or the Buddha Dharma: instead he asked, "What does the golden fish who has passed through the net use for food?" But say, what was his meaning? Since the golden fish who has passed through the net ordinarily does not eat the tasty food of others, what does he use for food? Hsueh Feng is an adept: in a casual fashion he replies to San Sheng with only ten or twenty percent. He just said to him, "When you come out of the net, I'll tell you." Fen Yang would call this "a question that displays one's understanding." In the Ts'ao Tung tradition it would be called "a question that uses things." You must be beyond categories and classifications, you must have obtained the use of the great function, you must have an eye on your forehead; only then can you be called a golden fish who has passed through the net. Nevertheless, Hsueh Feng is an adept and can't help but diminish the other man's reputation by saying "When you come out of the net I'll tell you." Observe how the two of them held fast to their territories, towering up like ten thousand fathom walls. With this one sentence of Hsueh Feng's anyone other than San Sheng would have been unable to go on. Yet San Sheng too was an adept: thus he knew how to say to him, "The teacher of fifteen hundred people and you don't even know what to say!" But Hsueh Feng said, "My affairs as abbot are many and complicated." How obstinate this statement is! When these adepts met, there was one capture and one release; each acted weak when encountering strength and acted noble when encountering meanness. If you form your understanding in terms of victory and defeat, you haven't seen Hsueh Feng even in dreams. Look at these two men: initially both were solitary and dangerous, lofty and steep; in the end both were dead and decrepit. But say, was there still gain and loss, victory and defeat? When these adepts harmonized with each other, it was necessarily not this way. San Sheng was the Temple Keeper at Lin Chi. When Lin Chi was about to pass on he directed, "After I'm gone you mustn't destroy the treasure of the eye of my correct teaching." San Sheng came forward and said, "How could we dare destroy the treasure of the eye of your correct teaching, Master?" Lin Chi said, "In the future, how will you act when people ask questions?" San Sheng then shouted. Lin Chi said, "Who would have known that the treasure of the eye of my correct teaching would perish in this blind donkey?" San Sheng then bowed in homage. Since he was a true son of Lin Chi's, he dared to respond like this. Afterwards Hsueh Tou just versifies the golden fish who has passed through the net, revealing where these adepts saw each other. The verse says:

"The golden fish who has passed through the net
Stop saying he tarries in the water.
He shakes the heavens and sweeps the earth,
He flourishes his mane and wags his tail.
When a thousand-foot whale sprouts,
vast waves fly,
At a single thunderclap, the pure wind gusts.
The pure wind gusts
Among gods and humans,
how many know? How many?"

"The golden fish who has passed through the net - Stop saying he tarries in the water." Wu Tsu said that just this one couplet completes the verse. Since it's the golden fish who has passed through the net, how could he linger tarrying in the water? He must be where the vast swelling floods of white foamy waves tower up to the skies. But say, during the twenty-four hours of the day, what does he use for food? All of you go back to your places and try to see for sure. Hsueh Tou said, "This matter is picked up and played with according to one's capacity." When something like the golden fish "flourishes his

mane and wags his tail," he does in fact shake heaven and earth. "When a thousand-foot whale sprouts, vast waves fly." This versifies San Sheng saying, "The teacher of fifteen hundred people and you don't even know what to say!" He was like a whale sprouting out giant waves. "At a single thunderclap, the pure wind gusts." This versifies Hsueh Feng saying, "My affairs as abbot are many and complicated." He was like the pure wind gusting when a thunderclap sounds. The overall meaning is to praise the two of them for both being adepts. "The pure wind gusts - Among gods and humans, how many know? How many?" But Zen practitioners let say, what do these lines come down to? When the pure wind arises, among gods and humans how many can there be who will know?

9) Tam Thánh: Thịt Thúi Ruồi Bu!—Tainted Meat Collects Flies!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tam Thánh Huệ Nhiên: "Thế nào là ý Tổ Sư Tây sang?" Sư đáp: "Thịt thúi ruồi bu." Câu trả lời của thiền sư Tam Thánh là đúng một cách tự nhiên. Ai ai cũng biết, nhưng có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Zen master San-sheng answered, "Tainted meat collects flies!" San-sheng's answer is naturally correct. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience.

DCLXXVIII. Taneda Santoka: Hương Vị Sơn Lâm—Taneda Santoka: Mountain Tasting

Taneda Santoka (1882-1940) là một người thất bại trong nhiều nghề nghiệp, một tay nghiện rượu, một người sống ly thân với vợ con. Vào năm 42 tuổi, ông định tự vận. Được một vị Tăng trụ trì Thiền viện gần đó kịp thời kéo ông ta ra khỏi đường rầy xe lửa khi một xe lửa đang lao tới, thời đó ông được tiếp nhận vào Thiền viện và trở thành một Thiền Tăng của tông Tào Động. Taneda đã sống phần đời còn lại của mình trong những khu nhà do bằng hữu hỗ trợ hoặc đi đó đi đây trong khắp xứ để hành khát. Rượu vẫn là một trở ngại đã theo ông đến tận cuối đời; như một nhà văn đã viết "rượu saké là công án của ông ta," và ông ta chẳng bao giờ giải quyết xong công án này. Nhưng những bài thơ và nhật ký được ông viết vào những năm cuối đời, phản ánh một cuộc sống hết sức thanh bần, giản dị và đơn độc, đã được công nhận rộng rãi. Những bài thơ của Taneda được viết theo thể loại "hài cú tự do," nghĩa là không theo qui tắc mười bảy âm tiết 5-7-5:

“Vùi trong cỏ dại
 Một mái nhà
 Một con người.”
 “Ta được nhận nó
 Đủ để cho ta
 Đặt đôi đũa xuống.”
 “Ta tiếp tục đi
 Những cánh hoa huệ tiết Thanh Minh

Tiếp tục nở.”
 “Trong phòng tắm
 Đàn ông và đàn bà
 Lớn tiếng qua lại
 Qua tấm vách ngăn.”
 “Ước gì ta có rượu!
 Lúc trời hoàng hôn.”
 “Ở đây trong tĩnh lặng
 Tuyết rơi trên tuyết.”
 “Giờ đã cháy hết,
 Còn lại toàn tro tàn
 Từ nhật ký của ta.”
 “Phía xa sau lưng ta
 Sụp xuống những ngọn núi
 Ta chẳng bao giờ nhìn thấy lại.”

Taneda Santoka was a failure at various jobs, an alcoholic, separated from his wife and son. At the age of forty-two he attempted suicide. Pulled out from the path of an oncoming train, he was taken in by the head of a local Zen temple, and in time he became a monk of the Soto Zen sect. He spent the remainder of his life living in quarters provided by friends or tramping around the country on begging expeditions. His drinking remained a problem to the end; as one writer put it, “saké was his koan,” and he never solved it. But the poems and diaries he wrote in his later years, reflecting the extreme poverty, simplicity, and loneliness of his life, have won wide acclaim. His poems are in “free haiku” form, which means they do not observe the tradition 5-7-5 syllable pattern:

“Buried in weeds
 One roof
 One man.”
 “I was given it
 It was enough--
 Laying down my lone chopsticks.”
 “I go on walking
 Higan* lilies go on blooming.”
 “Men and woman in the bath,
 Shouting back and forth
 Over the partition.”
 “Wish I had a drink!
 Sunset sky.”
 “Here in the stillness
 Of snow falling on snow.”
 “Now it's burned,
 These are all the ashes
 Left from my diaries.”
 “Falling away behind me,
 Mountains I'll never see again.”

PS: *Higan is a Japanese term means a festival after Spring, usually on 15th of the third lunar month.

DCLXXIX. Tàng Dụng Trường Khánh: Hạt Đào Ngàn Năm!—Tsang-yung Chang-ching: A Peach-Stone One Thousand Years Old!

Thiền sư Tàng Dụng Trường Khánh sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Một hôm, Sư thượng đường, đại chúng vân tập, Sư ném cây quạt xuống đất và nói: "Người ngu cho vàng là đất, còn kẻ trí thì sao? Hậu sanh khả úy. Chẳng hay ho gì mà giữ mãi cái ngu. Có ai bước ra trước đây không?" Một vị Tăng bước ra, làm lễ rồi đứng lui lại. Sư hỏi: "Còn gì nữa không?" Vị Tăng nói: "Xin Hòa Thượng xét rõ cho." Sư nói như vậy: "Hạt đào ngàn năm!" Thiền sư Tàng Dụng Trường Khánh đã xử dụng chân lý Thiền cũng là chân lý của sinh hoạt, mà sinh hoạt có nghĩa là sống động, là hoạt động, là hành động chứ không phải là suy lường suông. Như vậy, lẽ dĩ nhiên Thiền sống trong chiều hướng hành động, hay nói đúng hơn, Thiền là vận dụng cái thực, là sống cái thực, thay vì chứng minh hoặc biểu thị cái thực bằng ngôn từ, nghĩa là bằng khái niệm. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, đầu là đối với những việc quá tỏ rõ, quá hiển nhiên cũng vậy. Hy vọng của các ngài là để cho đồ đệ tự tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghi bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm—Zen master Tsang-yung Chang-ching lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, he entered the hall, came up to the pulpit, and seeing all the monks assembled threw his fan down on the floor and said, "Fools take gold for earth, but how about the wise? Future generations are not to be despised. It is not praiseworthy all the time to be too modest. Is there anybody wishing to come out before me?" A monk came out, and making bows withdrew his steps and stood still. The master said, "Anything besides that?" The monk said, "I wait for your fair judgment." This was the sentence given by the master: "A peach-stone one thousand years old!" Zen master Tsang-yung Chang-ching utilized the truth of Zen which is also the truth of life, and life means to live, to move, to act, and not merely to reflect. Therefore, it is natural that the development of Zen should be towards acting or rather living its truth instead of demonstrating or illustrating it in words; it is to say, with ideas. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

DCLXXX. Tánh Không Thạch Sương: Thiên Xích Tỉnh Trung—Hsing'ung Shihshuang: A Man in a Thousand-Foot Well

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tánh Không Thạch Sương: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư bảo: "Giả sử có một người bị rơi xuống tận đáy giếng sâu ngàn thước (Thiên Xích Tỉnh Trung), nếu ông có thể kéo y lên khỏi mà không cần đến một tấc dây, ta sẽ trả lời cho ông ý chỉ của Tổ Sư từ Tây đến." Vị Tăng dường như không lấy đó làm trọng; nên nói: "Gần đây, Hồ Nam Sương Hòa Thượng trụ trì tại một tu viện cũng có chỉ giáo này nọ cho chúng tôi về vấn đề ấy." Thiền sư Tánh Không gọi vị sa di thị giả và ra lệnh: "Hãy mang cái thầy ma này tống khứ đi." Sư trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Và điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, a monk asked Zen master Hsing-k'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" The master said, "Suppose a man is down at the bottom of a well one thousand feet deep; if you could get him out without using a bit of rope, I would give you the answer as to the meaning of our patriarchal visit here." The monk did not evidently take this very seriously, for he said, "Lately, the venerable Ch'ang of Hu-nan was given a

monastery to preside over, and he is also giving us all kinds of instruction on the subject." The master called a boy-attendant and ordered him 'to take this lifeless fellow out.' The master replied by utilizing cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

DCLXXXI. Tào Động Tông: Tsao-tung Tsung

1) Nhập Thất Mật Thụ—Secret Tradition

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. 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 bất 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—The method of "Enter into the Master's room and receive the secret instruction" in the "Secret tradition" of the Tsao-tung School. There exists, however, a lot of reliable documentation for the practical instructions which must have been given by Tsao Tung Masters. One of the reasons that may have contributed to this shortage of written material is the "Secret tradition" of the Tsao Tung sect, which discourages its followers from putting verbal instructions down in writing. Thus time has erased all traces of many such wonderful oral teachings. In the early period, many Zen Masters of the Tsao Tung sect taught

their disciples in a most secret way. The term "Enter into the Master's room and receive the secret instruction" was widely used by Tsao Tung sect. Sincerely speaking, the plain and tangible approach of the Tsao Tung sect may be much better suited to many people in this twenty-first century. This is mainly because the koan exercise, the mainstay if not the only stay of the Lin-Chih practice, is too difficult and too uncongenial for modern mind. Besides, in practicing Zen by means of the koan exercise, one must constantly rely on a competent Zen Master from the beginning to end. This again presents an extremely difficult problem in the modern society. Another problem to the koan exercise is that it tends to create a constant strain on the mind, which will not relieve, but only intensify, the mental tensions which many people suffer in nowadays society. According to Professor Chen-Chi in "The Practice of Zen", (p.55), for many generations the Tsao Tung and the Lin-Chih have been "rival" sects, each offering, in certain aspects, a different approach to the Zen practices. Because of these different approaches the individual student can choose the one that suits him best and helps him most. The superiority or preferability of the plain, tangible, explicit Indian approach to Zen, advocated by the Tsao Tung sect, over the bewildering, ungraspable, and "esoteric" Chinese Ch'an approach represented by the Lin-Chih sect, has always been a controversial subject. In short, the Tsao Tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his own mind in tranquility. The Lin-chih approach, on the other hand, is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as the koan, or hua-tou exercise. The former may be regarded as overt or exoteric, the latter as covert or esoteric. Objectively speaking, both of these approaches possess their merits and demerits, their advantages as well as their disadvantages. If one wants to by-pass the recondite and cryptic Zen elements and try to grasp directly a plain and tangible instruction that is genuinely practical, the Tsao Tung approach is probably the more suitable. But if one wants to penetrate more deeply to the core of Zen, and is willing to accept the initial hardships and frustrations, the approach of the Lin-Chih sect, the most prevalent and popular Zen sect in both China and Japan today, is probably preferable.

2) Tào Động Tông: Pháp Môn Công Truyền—The Exoteric Method

Pháp môn công truyền của Thiền 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'—While the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of the Lin-chi school may be regarded as covert or esoteric is very complicated, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him. On the contrary, the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. We may regard the approach of the Tsao-tung school as overt or exoteric. If, in the beginning, the student can be properly guided by a good teacher, the approach of Tsao-tung sect is not too difficult to practice. If one can get the 'verbal instructions' from an experienced Zen Master one will soon learn how to 'observe the mind in tranquility' or, in Zen term, how to practice the 'serene-reflection' type of meditation.

DCLXXXII. Tào Sơn Bồn Tịch: Ts'ao-shan Pen Chi**1) Bịt Hai Lỗ Tai Khi Nghe Nói Đến Lỗ Tổ Diện Bích!—Covered His Ears When Hearing Luzu Facing the Wall!**

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bồn Tịch (840-901): "Lỗ Tổ nhìn vách, ý biểu thị điều gì?" Tào Sơn lấy hai bàn tay bịt hai lỗ tai lại—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.

2) Tào Sơn: Cái Đầu Con Mèo Chết!—The Head of a Dead Cat!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bồn 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!"—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!"

3) Tào Sơn: Con Đi Nơi Nào Không Có Biến Đổi!—I'm Going to Where There's No Change!

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.'"—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.'"

4) Tào Sơn: Cô Phong Bất Bạch—One Peak Is Not White

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bồn Tịch: "Tuyết phủ thiên sơn. Tại sao lại có một đỉnh núi không trắng?" Thiền sư Tào Sơn nói: "Ông nên biết 'dị trung dị.'" Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là 'dị trung dị?'" Thiền sư Tào Sơn nói: "Không rơi vào màu sắc của những ngọn núi khác." Nên ghi chú là 'dị trung dị', chỉ cho cá tánh chân thật, sự phân cách tuyệt đối giữa mình và người khác, đây là một trong một loạt bốn sự liên hệ giữa thế giới bình đẳng và thế giới phân biệt. Ba thứ kia là 'dị trung đồng', 'đồng trung dị', và 'đồng trung đồng'—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'.

5) *Tào Sơn: Đại Hải—Great Sea*

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!"—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)!"

6) *Tào Sơn Hiếu Mãn (Tào Sơn mãn tang)—End of Mourning*

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."—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?"

7) *Tào Sơn: Mi Mục Bất Thức—Can the Eyebrows and the Eyes Distinguish Each Other?*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Tào Sơn Bồn 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 tượng) có thể là chơn (chân lý)?" Sư đáp: "Huyền vốn nguyên chơn (ảo tượng trên căn bản là chân lý)." Vị Tăng nói: "Khi đối diện với ảo tượng, cái gì hiển bày?" Sư đáp: "Tức huyền liền hiện (thì ảo tượng 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."—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."

8) Tào Sơn: Một, Hai, Ba, Bốn, Năm, Đủ Cả Mà!—One, Two, Three, Four, Five, That's Enough!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, hôm khác, Vân Môn hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bốn 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."—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."

9) Tào Sơn Ngũ Vị Luận—Commentary on the "Five Ranks"

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 liên綿 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.” 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 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)—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).

10) Tào Sơn: Nguyên Chứng Thiền Sư Biết Ngày Giờ Thị Tịch!—Zen Master Evidence of the Source Knows the Date and Time of His Death!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày mùa hè năm 901, Thiền Sư Tào Sơn Bồn 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—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."

11) Tào Sơn: Người Không Làm Bạn Với Pháp—One Who Is Not a Companion to the Dharma

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bồn 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."—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?"

12) Tào Sơn: Như Tỉnh Thử Lư (Làm như giếng dòm lửa)—Acted As a Well Sees a Donkey

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Tào Sơn Bồn 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."—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."

13) Tào Sơn: Tên Bồn Tịch Mà Chẳng Tên Bồn Tịch!—I'm Pen Chi But There I'm Not Pen Chi!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi ở núi Linh Thạch, thuộc Phúc Châu, Tào Sơn Bồn 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: "Bồn Tịch." Động Sơn nói: "Lại nói lên trên?" Sư thưa: "Chẳng nói." Động Sơn hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Sư thưa: "Chẳng tên Bồn Tịch." Động Sơn thưa 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—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.

14) Tào Sơn: Trở Dậy Là Trở Dậy!—Arise Is Arise!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bồn 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."—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.'"

15) Tào Sơn: Uống Xong Ba Chén Rượu Tuyền Châu Mà Vẫn Chưa Ướt Môi!—Already Drank Three Cup of Ch'uan-Chou Wine, Yet Lips Are Not Wet!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, Thanh Nhuệ thưa với Thiền Sư Tào Sơn Bồn Tịch (840-901): "Con nghèo cùng xin thầy giúp cho." Sư bảo: "Xà Lê Nhuệ lại gần đây!" Thanh Nhuệ lại gần. Sư nói: "Kẻ nghèo ở Tuyền Châu uống xong ba chén rượu, vẫn nói chưa ướt môi."—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."

DCLXXXIII. Tập A Hàm: Vô Thường—The Samyutta Nikaya: Impermanence

Theo Kinh Tập A Hàm, quyển III, biến đổi hay vô thường là đặc tánh chính yếu của sự hiện hữu của các hiện tượng. Chúng ta không thể nói đến bất cứ vật gì, dù là vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, rằng 'cái này tồn tại' bởi vì ngay lúc mà chúng ta đang nói thì cái đó đang thay đổi. Ngũ uẩn cũng là thứ được kết hợp lại và do điều kiện, và như vậy ngũ uẩn đó luôn bị định luật nhân quả chi phối. Thức hay tâm và các yếu tố thành phần của nó hay tâm sở cũng không ngừng biến đổi, mặc dầu ở một mức độ thấp hơn, cái thể xác vật chất cũng thay đổi trong từng khoảnh khắc. Người nào thấy rõ ràng rằng ngũ uẩn là vô thường, người đó có chánh kiến—According to the Samyutta Nikaya, volume III, change or impermanence is the essential characteristic of phenomenal existence. We cannot say of anything, animate or inanimate, 'this is lasting' for even while we say, it is undergoing change. The aggregates are compounded and conditioned, and, therefore, ever subject to cause and effect. Unceasingly does consciousness or mind and its factors change, and just as unceasingly, though at a lower rate, the physical body also changes from moment to moment. He who sees clearly that the impermanent aggregates are impermanent, has right understanding.

DCLXXXIV. Taungpulu Sayadaw: Cảm Nhận và Quán Tưởng—Taungpulu Sayadaw: Memorization and Visualization

Thiền Sư Taungpulu Sayadaw là một trong những thiền sư người Miến nổi trội nhất trong thời cận đại. Theo Thiền Sư Taungpulu Sayadaw, toàn bộ phương pháp tu tập thiền dựa trên những thể trước trên những phần của thân thể và trên sự chết. Theo truyền thống, một số thiền định trong kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy gồm có bốn mươi đề mục. Chánh niệm trên những phần của thân thể là một trong những phương pháp đó. Sự phát triển trong tu tập bằng cách cảm nhận và quán tưởng. Việc tu tập này được sử dụng cho hành giả chấp chặt mạnh mẽ vào sắc thân có được sự quân bình. Khi tu tập theo phương pháp này, thì sự chấp trước vào sắc thân, hay sự tham ái vì sắc thân người khác và chấp thủ cái thân là "tôi" và "của tôi" đều bị đoạn trừ. Lúc mới bắt đầu tu tập, trong khi thiền định về hơi thở, tôi đã tình cờ quán được những thể trước của mình, đặc biệt là những khúc xương và bộ xương người. Ở điểm này vị thầy người Lào của tôi đã hướng dẫn rằng tôi phải chú tâm vào những hình ảnh đó là phương pháp để làm khả năng định và sự tập trung vào một điểm của tôi được sắc bén, và quân bình những hình ảnh bất ngờ khác của những người phụ nữ đang nhảy múa. Cuối cùng sự tu tập này sẽ dẫn đến một loại thiền định về cái chết và những xác chết ở bãi tha ma của tu viện, cũng như sự quán tưởng về thân của tôi và những bạn bè thân thích. Sự thiền định như thế, trực tiếp dẫn đến giai đoạn có những cảm giác liên quan đến cái chết của chính mình, là một phương pháp đầy năng lực để đưa cái ngã và những bi kịch vào sự quán tưởng. Khi chúng ta đạt được sự giác ngộ về sự sợ hãi của cái chết với một tri kiến đầy đủ, đoạn trừ sự chấp ngã, là chúng ta có thể thật sự được giải thoát—Master Taungpulu Sayadaw was one of the most outstanding Burmese masters in the modern time. According to Master Taungpulu Sayadaw, the inclusion of the methodical practice of meditation based on the parts of the body and on death. Traditionally, the number of concentration meditations in the Theravada scriptures includes forty subjects. Mindfulness on the parts of the body is one of them. Development proceeds by memorization and visualization. This practice is also used as a balance for those meditators who have a particularly strong attachment to bodily form. On following this practice, attachment to one's body, lust for others, and identification with the body as "I" and "mine" fall away. In beginning my own practice, while meditating on breathing, I had appeared spontaneously visions of parts of the body, especially bones and skeletons. At that point my Lao teacher instructed that I fix these images in my mind as a way to sharpen my faculty of concentration and one-pointedness, and to balance the other spontaneous visions of dancing femal forms. Eventually this practice led into a series of meditations on death and dead bodies, those at the monastery burning grounds, as well as visions of my own and those of close friends. Such meditation, directly coming to terms with the feelings involved in one's own death, is a powerful way to put ego and melodrama into perspective. When we attain freedom from fear of death by acknowledging it fully, dropping the attachment to being, we can really be free.

DCLXXXV. Tăng Chi Bộ Kinh: The Anguttara Nikaya

1) Giữ Tâm Điềm Tĩnh—To Keep the Mind Calm and Cool

Theo Kinh Tăng Chi Bộ, “Cái gì trống rỗng thì kêu to, cái gì đầy thì yên lặng. Theo Kinh Suttanipata, hạng ngu như một nửa hộp nước nhỏ, bậc trí như ao đầy. Người thường xuyên trau dồi tâm điềm tĩnh khó có thể bị nao núng khi đương đầu với những thăng trầm của cuộc đời. Người ấy cố gắng thấy các pháp đúng theo viễn cảnh của nó, nghĩa là thấy được vì sao các pháp có mặt để rồi hoại diệt. Không còn lo lắng và bất an, người ấy cố gắng để thấy tính chất mong manh của các vật mỏng manh, dễ vỡ. Hãy làm cho tâm yên tĩnh tiến tới, dù vận may hay rủi, với từng bước chân của chính mình, giống như chiếc kim đồng hồ ung dung từng nhịp, từng nhịp trong cơn bão đầy sấm sét.” Điềm tĩnh không phải là sự nhu nhược; ngược lại, một thái độ điềm tĩnh lúc nào cũng cho thấy là một người có văn hóa. Thật ra, khi mọi vấn đề đều thuận lợi, không quá khó khăn cho một người giữ được thái độ điềm tĩnh, nhưng giữ được thái độ này trong những tình huống bất lợi thì quả thật là khó, mà chính cái khó này

mới đáng để thành tựu, vì nhờ sự điềm tĩnh và kiểm soát như vậy mà chúng ta cũng cố được nhân cách. Thật là sai lầm khi nghĩ rằng chỉ có những người ồn ào, ba hoa và lảng xảng mới là những người mạnh mẽ, đầy quyền lực—According to the Anguttara Nikaya, “Emptiness is loud, but fullness, calm. The fool’s a half-filled little tin box; the sage, a lake. The man who cultivates calmness of mind rarely gets upset when confronted with the vicissitudes of life. He tries to see things in their proper perspective, how things come into being and pass away. Free from anxiety and restlessness, he will try to see the fragility of the fragile. According to Suttanipata, quiet mind... go on, in fortune or misfortune, at their own private pace, like a clock during a thunderstorm.” Calmness is not weakness; on the contrary, a calm attitude at all times shows a man of culture. It is not too hard for a man to be calm when things are favorable, but to be composed when things are wrong is hard indeed, and it is this difficult quality that is worth achieving; for by such calm and control he builds up strength of character. It is quite wrong to imagine that they alone are strong and powerful who are noisy, garrulous and fussily busy.

2) *Tăng Chi Bộ Kinh: Hạnh Phúc Tối Thượng—Ultimate happiness*

Cực lạc hay hạnh phúc tối thượng. Trong Phật giáo, Niết Bàn được gọi là hạnh phúc tối thượng (Paranāma sukham) và hạnh phúc này phát sanh do sự lắng dịu hoàn toàn, sự diệt hoàn toàn của mọi cảm thọ. Đây chính là lời tuyên bố làm cho chúng ta hoàn toàn khó hiểu, vì chúng ta đã quen cảm thọ những lạc thọ này bằng các căn của chúng ta. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, tôn giả Udayi, một vị đệ tử của Đức Phật cũng đã đối diện với vấn đề này. Một lần nọ, Tôn giả Xá Lợi Phất gọi các Tỷ Kheo và nói: “Niết Bàn, này chư hiền đức, là lạc, Niết Bàn chính là hạnh phúc.” Khi ấy Tôn giả Udayi bèn hỏi: “Nhưng hiền giả Xá Lợi Phất! Lạc thứ ấy là thế nào, vì ở đây không có thọ?” Xá Lợi Phất trả lời: “Ngay đó chính là lạc, này hiền giả, vì ở đây không còn thọ.” Lời giải thích này của tôn giả Xá Lợi Phất đã được xác chứng bởi lời Phật dạy trong kinh Tương Ưng Bộ: “Bất cứ thứ gì được cảm thọ, được nhận thức, được cảm giác, tất cả những thứ đó đều là khổ.” Như vậy, hạnh phúc tối thượng là một trạng thái có thể chứng đắc ngay trong kiếp sống này. Người có suy tư, có đầu óc quan sát, hẳn sẽ không thấy khó hiểu trạng thái này—In Buddhism, Nirvana is called the Supreme happiness and this happiness is brought about by the complete calming, the utter ceasing of all sensations. Now, this saying, indeed, confuses us completely, we who have experienced so many pleasant feelings with our sense faculties. In the Anguttara Nikaya, the Venerable Udayi, a disciple of the Buddha, was confronted with this very problem. The Venerable Sariputta addressing the monks said: “It is Nibbana, friends, that is happiness; it is Nibbana, friends, that is happiness.” Then the Venerable Udayi asked: “But what, friend Sariputta, is happiness, since herein there is no feeling?” Sariputta responded: “Just this, friend, is happiness, that herein there is no feeling.” This saying of Venerable Sariputta is fully supported by the following one of the Buddha in the Samyutta Nikaya: “Whatever is experienced, sensed, felt, all that is suffering.” Thus, Nibbana or Supreme happiness is a state realizable in this very life. The thinker, the inquiring mind, will not find it difficult to understand this state.

DCLXXXVI. Tăng Già Nan Đề: Chưa Đầy Một Tuổi Đã Thường Hay Nói Phật Pháp—Sanghanandi: Not one year of age yet, always spoke about Buddhadharma

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

the middle of the seventh century. He learned to speak when he was not one year of age yet, and he always spoke about Buddhadharma. At the age of seven, he entered the monk's life and later became the dharma hier of Patriarch Arya Rahulata.

DCLXXXVII. Tăng Triệu: Seng Chao

1) Bất Hữu Tướng Bất Vô Tướng—Neither With Marks Nor Without Marks

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

"Dầu rằng có mặt, chúng là phi hữu.

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

The content of the "supreme real truth" is illustrated with two quotations, one from the Ta Chih Tu Lun, "All dharmas are neither with marks nor without marks," and the other from the Mulamadhyamakakarika, "All dharmas are neither exist as substantial Being nor inexist as nothingness." However, the statement "neither existence nor non-existence" does not mean that one denies all phenomena and suppresses all senses in order to realize the real truth. The conventional and the real are one. This proposition is explained in stanzas which are considered by some to contain the essence of the teaching of Master Seng Chao (374-414):

"That though existent they inexist is what
'non-existent' means.

That though in-existent they exist is what
'not existent' means."

2) Tăng Triệu: Không Luận—Treatise on State of Emptiness

Bất Chân Không Luận, bài luận về Không của Sư Tăng Triệu (374-414), một trong những tác phẩm chính liên quan đến nhị đế của Sư Tăng Triệu là bài luận về Không, một bài chú giải ngắn khoảng trên một trang. Bài viết này dùng khái niệm về nhị đế để luận về ý nghĩa của Không. Sau phần giới thiệu ngắn Sư Tăng Triệu chỉ thẳng vào những chú giải về Không mà Sư chia làm ba khuynh hướng. Thứ nhất là Tâm Không. Tâm không là tâm rộng lớn như hư không chứa đựng chư pháp. Một trong những khuynh hướng trong Phật giáo giải thích thuật ngữ "Sunnyata" là "Tâm Không." "Sunnyata" chỉ cho cái "không" của tâm khi nó không khái niệm hóa hoặc phản ảnh về sự vật, nhưng không có nghĩa rằng sự vật tự nó không hiện hữu. Sư Tăng Triệu chỉ trích quan điểm này và nói rằng mặc dầu sự tĩnh lặng của tâm là quan trọng, nhưng không đúng khi rơi vào sự chấp không, hoặc chấp vào sự vắng mặt của sự tướng. Thứ nhì là Tức Sắc hay Đồng với sắc. Theo Sư Tăng Triệu, sắc hoặc hiện tượng là không vì chính nó không có hình tướng. Tăng Triệu nói rằng quan điểm này đúng nếu hình tướng không hiện hữu độc lập, nhưng tùy thuộc vào những yếu tố khác để có mặt. Sau đó Sư phê bình quan điểm này không bước một bước xa hơn để nói rằng "tướng là vô tướng," và "không" cũng không có mặt một cách độc lập. Thứ ba là Bốn Vô. Vạn pháp có sự hiện hữu từ hư vô. Quan điểm này giống như truyền thống Lão giáo về sự thành hình của thế giới từ chỗ vô cực, nhưng Sư Tăng Triệu nói rằng khi kinh Phật thuyết về vạn pháp không, với ý nghĩa rằng vạn pháp không có một định tánh và thiếu chủ thể. Kinh Phật không phủ nhận toàn triệt tất cả hiện hữu, cũng không xác định về hư vô. Cách trình bày này của Sư Tăng Triệu về cách giải thích về "Sunnyata" quá mơ hồ nên hành giả tu Phật về sau này khó biết được nội dung của nó. Chúng ta có thể kết luận bằng cách đưa ra những sự nhận xét đối với sự hiểu biết của Sư Tăng Triệu về nhị đế. Thứ nhất, chân đế vượt trên ngôn ngữ thông thường và không thể được diễn tả một cách đầy đủ bằng lời. Thứ hai, nội dung của chân đế, tuy nhiên, có thể

được diễn tả một cách phủ định rằng không có một chủ thể, nhưng cũng chẳng phải là không có gì, vì tất cả các pháp là sự tập hợp của nhiều nhân duyên phức tạp. Sau cùng, Sư Tăng Triệu được cho là người đã đưa ra sự đồng nhất của nhị đế, và làm sáng tỏ sự khác biệt của truyền thống Trung Hoa trong lối giải thích về chữ "Vô" như hư vô, và chữ "Không" trong truyền thống Bát Nhã—Seng Chao's *Treatise on state of emptiness (Sunyata-sastra)* or Master Seng Chao's *Essay on Sunyata*. One of the major works of Seng Chao which deals with the topic of the two truths is an essay on Sunyata, a short composition which takes up a little more than one page. It discusses the meaning of Sunyata utilizing the concept of the two truths. After a short introduction Seng Chao refers straight to his interpretations of Sunyata which he divides into three trends. First, mind-space, or mind spaciousness. Mind holding all things like space. One of the Buddhist trends is to explain "Sunyata" as "mental negation": "Sunyata" refers to the "emptiness" of the mind when it does not conceptualize or reflect about things, but does not mean that things themselves do not exist. Master Seng Chao (374-414) criticizes this position by pointing out that, though it is correct concerning the importance of a calm mind, it is incorrect in failing to perceive the emptiness, or lack of Being, of phenomenal things. Second, Identical with form (rupa). According to Master Seng Chao (374-414), form, or phenomenal matter, is empty because it is not form in itself. Seng Chao points out that this is correct insofar as form is not independently existent but depends on other things for its existence. He then criticizes this position for not going one step further to point out that "form is no form," and that "emptiness" has no independent existence either. Third, Original non-Being. All things derive their existence from an original state of nothingness. This view was compatible with traditional Taoist ideas of the primordial nothingness out of which the world emerged, but Master Seng Chao (374-414) points out that when the Buddhist Sutras speak of things not existing, it is meant that they do not have ultimate existence and lack substantial Being. The Buddhist texts are not nihilistically denying all existence nor affirming the idea of a primordial nothingness. Seng Chao's presentation of this interpretation of "Sunyata" is so ambiguous that it is difficult for Buddhist practitioners to know for sure the content. We can conclude by making the following observations concerning Seng Chao's understanding of the two truths. First, the real truth is beyond common language and cannot be adequately verbalized. Second, the content of the real truth can nevertheless be described negatively as neither substantial being nor complete nothingness because all dharmas are a complex of causes and conditions. Finally, Seng Chao can be credited with pointing out the ultimate unity of the two truths and for clarifying the difference between traditional Chinese interpretations of non-existence as primordial nothingness and the interpretation of Sunyata in the traditional Buddhist prajna tradition.

3) *Tăng Triệu: Triệu Luận—Treatise on Madhyamika Teaching*

Tên một bộ luận viết về giáo thuyết Trung Quán, được viết bởi Sư Tăng Triệu, một vị sư thuộc trường phái Tam Luận Trung Hoa, đệ tử của ngài Cưu Ma La Thập. Tăng Triệu là người Trung Hoa bản xứ đầu tiên bàn luận về Trung Đạo của tư tưởng Trung Quán, và Sư đã diễn đạt một cách có hiệu quả những khái niệm này theo cách của triết lý Phật giáo Trung Hoa. Triệu Luận bao gồm bốn bài luận: "Vạn Vật Không Thay Đổi," "Không Tánh Của Cái Không Thật," "Bát Nhã Không Cần Đến Trí Thức," và "Niết Bàn Vô Danh." Những bài luận này có lẽ được soạn từ khoảng năm 404 đến năm 414, mặc dầu người ta không biết là lần đầu tiên bộ luận được hoàn tất hồi nào. Triệu Luận là một trong những văn bản nền tảng của trường phái Tam Luận Tông ở Trung Hoa. Bộ luận cũng được các trường phái Hoa Nghiêm và Thiền đánh giá cao. Vì lý do này mà toàn bộ văn bản đã xuất hiện như là một phần của bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục. Bộ luận được Hám Sơn trông coi việc kiểm soát và sắp xếp ấn loát, và vị Trưởng quan của Hà Đông, Trung Hoa ấn hành vào năm 1574. Một bản đầy đủ được phiên dịch sang Anh ngữ bởi Walter Liebenthal trong bộ "Sách Của Triệu". Theo Hám Sơn Tự Truyện, ban đầu Hám Sơn gặp nhiều khó khăn vì không hiểu nổi luận "Vật Bất Thiên" của Triệu, nhất là về phần Toàn Lam và Yển Nhạc là Hám Sơn đã thắc mắc từ bấy lâu nay. Nhưng lần này khi xem đến

chỗ vị Phạm Chí già trở về nhà sau khi làm Tăng sĩ cả đời và nghe hàng xóm kêu lên: "Ồ, xem kia cái người ngày xưa vẫn còn!" và vị Phạm Chí trả lời: "Không đâu, trông tôi có thể giống người ngày xưa ấy, nhưng thật ra tôi không phải là hấn." Đọc qua những lời này, Hám Sơn hoát nhiên ngộ. Sau đó, ông tự nhủ: "Thật ra, vạn pháp nào có lai khứ! Ôi, chân lý này đúng biết dường nào!"—Seng Chao's Treatise, name of a Treatise on Madhyamika teaching, written by Sheng-zhao (374-414), a monk of the San-Lun school in China, a disciple of Kumarajiva. He was the first native Chinese to discuss the middle way of Madhyamika thought, and he effectively expressed these concepts of Buddhist philosophy in Chinese manner. The Chao-lun comprises four essays, "Things are Without Change," "The Emptiness of the Unreal," "Prajna is Without Knowledge," and "The Namelessness of Nirvana." The essays were probably composed between 404 and 414, although it is unknown when the compilation was first completed. The Chao-lun served as one of the foundation texts of the San-lun school of Chinese Buddhism. It was also highly valued by the Hua-yen and Zen schools. For this reason, the entire text appears as one section of the Transmission of the Lamp. The Treatise edited and checked by Han Shan, and published by the Magistrate of Ho-Tung in 1574. A complete English translation was prepared by Walter Liebenthal in his Book of Chao. According to Han Shan's Autobiography, first, Han Shan had had difficult understanding the thesis, "On Immutability", by Shao, especially the part about the Whirlwind and the Resting Mountain, on which Han Shan had had doubts for some years. But this time when he reached the point where the aged Brahmin returned home after his lifetime of priesthood and heard his neighbors exclaim, "Oh, look, the man of old days still exists!" to which he replied, "Oh no, I may look that old man, but actually I am not he," Han Shan suddenly was awakened. Then he said to himself, "In reality, all dharmas have no coming and no going! Oh, how true, how true this is!"

DCLXXXVIII. Tăng Xán: Seng-Ts'an

1) Ai Trói Buộc Ông?—Who has restrained you?

Một hôm trên đường đi gặp Tổ Tăng Xán, Đạo Tín liền thưa: “Xin Hòa Thượng dạy con pháp môn giải thoát.” Tổ trở mắt nhìn bảo: “Ai trói buộc người?” Đạo Tín thưa: “Không ai trói buộc.” Tổ bảo: “Vậy thì cầu giải thoát để làm gì?” Câu trả lời như sấm sét ấy đã đánh động tâm của vị sư trẻ, khiến ngài liền đại ngộ. Đạo Tín liền sụp lạy Tổ. Về sau ngài được truyền y bát làm Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung Quốc—One day Tao Hsin stopped the Third Patriarch Seng-Ts'an on the road and asked: “Honorable Master! Please be compassionate to show me the door to liberate.” The Patriarch stared at him and earnestly said: “Who has restrained you, tell me.” Tao-Hsin replied: “No Sir, no one has.” The Patriarch then retorted: “So, what do you wish to be liberated from now?” This sharp reply thundered in the young monk's head. As a result, Tao-Hsin awaked instantaneously, and prostrated the Patriarch in appreciation. Thereafter, he was bestowed with robe and bowl to become the Fourth Patriarch of the Zen Sect in China.

2) Tăng Xán: Cầu Giải Thoát Để Làm Gì?—What Do You Wish To Liberate From Now?

Một hôm trên đường đi gặp Tổ Tăng Xán, Đạo Tín liền thưa: “Xin Hòa Thượng dạy con pháp môn giải thoát.” Tổ trở mắt nhìn bảo: “Ai trói buộc người?” Đạo Tín thưa: “Không ai trói buộc.” Tổ bảo: “Vậy thì cầu giải thoát để làm gì?” Câu trả lời như sấm sét ấy đã đánh động tâm của vị sư trẻ, khiến ngài liền đại ngộ. Đạo Tín liền sụp lạy Tổ. Về sau ngài được truyền y bát làm Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung Quốc—One day Tao Hsin stopped the Third Patriarch Seng-Ts'an on the road and asked: “Honorable Master! Please be compassionate to show me the door to liberate.” The Patriarch stared at him and earnestly said: “Who has restrained you, tell me.” Tao-Hsin replied: “No Sir, no one has.” The Patriarch then retorted: “So, what do you wish to be liberated from now?” This sharp reply thundered in the young monk's head. As a result, Tao-Hsin awaked instantaneously, and prostrated the Patriarch

in appreciation. Thereafter, he was bestowed with robe and bowl to become the Fourth Patriarch of the Zen Sect in China.

3) *Tăng Xán: Công Án—Koan*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, một hôm, Tam Tổ Tăng Xán (529-613) thượng đường dạy chúng: "Khi quán một công án đặc biệt, và nếu chúng ta làm việc đó một cách thành tâm, như một con gà mái ấp trứng, con mèo rình chuột, giống như người đói mớ đến thức ăn, người khát mong chờ ly nước, trẻ con chờ mẹ, chắc chắn sẽ có lúc chúng ta thấm nhập và thấu hiểu." Kỳ thật, con số công án của chư Tổ lên đến 1.700 trường hợp, chẳng hạn như "Con chó không có Phật tánh," "Cây tùng ngoài sân," "Ba cân gai," "Cây gậy chọc phân." Khi gà ấp trứng, hơi ấm phả ra liên tục. Khi mèo rình chuột, tâm trí cũng như đôi mắt gắn chặt vào con mồi. Về chuyện người đói nghĩ đến miếng ăn, người khát nghĩ đến nước uống, đức bé chờ mẹ, tất cả xuất phát từ cái tâm đích thực. Và vì đó không phải là một tâm thái giả tạo, chúng ta gọi nó là "chân thành." Trong tu tập Thiền, nếu không có cái tâm chân thành đó, không thể nào thấu nhập và hiểu được—According to the Records of the Transmission of the Lamp, volume III, one day, the Third Patriarch Seng-Ts'an (Sosan) entered the hall to preach the assembly: "Whenever one is studying a particular kung-an, then if one does one's work with sincerity of mind, like a hen brooding on her eggs, like a cat watching a mouse, like a hungry person thinking of food, like a thirsty person thinking of water, like a child longing for its mother, then surely there will be a time when one will penetrate and understand." In fact, the koan of the patriarch consist of 1,700 cases, such as "The dog has no Buddha-nature," "The pine tree in front of the courtyard," "Three pounds of flax," and "A dry shit-stick." When a hen broods on her eggs, the warmth continues without interruption. When a cat watches a mouse, its mind and eyes are fixed on their object. As for a hungry person thinking of food, a thirsty person thinking of water, a child longing for its mother, all are done out of genuineness of mind. Since this is not an artificially constructed state of mind, it is called "sincere." In studying Zen, without this sincerity of mind there is no such thing as being able to break through and understand.

4) *Tăng Xán: Pháp Vô Nhị Pháp—In the Dharma There Is No Duality*

Tam Tổ Tăng Xán bày tỏ: "Trong Pháp không có nhị pháp; mê mờ thì chúng ta bám vào cái mà chúng ta muốn. Dùng tâm để nắm bắt tâm, đây không phải là cái lớn nhất của những sai lầm hay sao? Triệu Châu từng nói: 'Có lúc lão Tăng đem một cọng cỏ và xử dụng nó như thân vàng của Phật mười sáu bộ; có lúc lão Tăng lại đem thân Phật mười sáu bộ làm cọng cỏ' Hãy nói cho lão Tăng biết bằng vào đạo lý nào? Mấy ông có thật sự biết hay không? Hoặc giả tất cả giáo pháp, từ Lâm Tế Tam Huyền, Lâm Tế Tam Cú đến Phần Dương Thập Trí Đồng Chân. Đồng Chân hay thực tại giống nhau, chỉ ngay vào lúc này. Nó cũng giống như nhìn qua khung cửa sổ hẹp để xem cả ngựa và người vượt qua, chỉ cần một cái nháy mắt là mấy ông hụt mất họ rồi. Phần Dương nói rất rõ với mấy ông: 'Mấy ông muốn biết đúng sai? Bỏ lại diện mục của mấy ông ở ngay trước mấy ông đấy!' Nếu mấy ông muốn xuyên thấu qua cái bẫy kim cương này và nuốt phần vụn của hạt dẻ, quả thật mấy ông là những vị Tăng mất sáng, tự do chỉ về đông mà nói là tây, chỉ con nai mà nói là con ngựa. Mấy ông có thể gọi đó là thế pháp hay Phật pháp, gọi nó là hữu tình hay vô tình. Nó không thể nào nắm bắt được, không thể nào ném bỏ được. Chỉ bằng cách không đạt mà đạt. Vậy hãy nói cho lão Tăng biết cái thật kỳ diệu là gì?—The Third Patriarch stated, 'In the Dharma there is no duality; deluded, we cling to what we desire. Using mind to grasp mind is this not the greatest of errors?' Chao-Chou said, 'At times I take a blade of grass and use it as the sixteen-foot body of Buddha; at times I take the sixteen-foot body of Buddha and use it as a blade of grass.' Tell me, what principle does this depend upon? Do you really know? Or again, all the teachings, from Lin-Chi's Three Mysteries and Three Essentials to Fen-Yang's Ten Realizations, Same Reality, point to this very moment. It's like watching through a narrow for a horse and rider to pass by, blink once and you miss them. Fen-Yang tells you quite clearly: 'You wish to

know right and wrong? Your original face is right before you! If you can penetrate this diamond trap and swallow this chestnut burr, then you are clear-eyed monks indeed, free to point to the east, point to a deer and call it a horse. You may call it secular law or call it Buddha law, call it being or non-being. 'It can't be grasped, it can't be thrown away. Only in nonattaining can it be attained.' So tell me, what is it that's so wonderful?

5) Tăng Xán: Tâm, Phật, Pháp Chẳng Sai Khác!—Mind, Buddha, and Dharma Are Not Different!

Tam Tổ Tăng Xán rất nổi tiếng với bài “Tín Tâm Minh”, một trong những tác phẩm cổ điển lớn của nền văn học Phật giáo. Theo Truyền Đăng Lục, thì lúc Tăng Xán tìm đến Tổ Huệ Khả, ngài đã là một cư sĩ tuổi đã ngoài bốn mươi. Ngài đến thỉnh lễ Thiền sư Huệ Khả, thưa: “Đệ tử mắc chứng phong dạng, thỉnh Hòa Thượng từ bi sám hối tội dùm!” Tổ Huệ Khả nói: “Đưa cái tội ra đây ta sám cho.” Hồi lâu cư sĩ thưa: “Đệ tử kiếm tội mãi chẳng thấy đâu cả.” Tổ nói: “Thế là ta đã sám xong tội của người rồi đó. Từ nay, người khá y nơi Phật Pháp Tăng mà an trụ.” Cư sĩ thưa: “Nay tôi thấy Hòa Thượng thì biết đó là Tăng, nhưng chưa rõ thế nào là Phật và Pháp.” Tổ nói: “Là Tâm là Phật, là Tâm là Pháp, Pháp và Phật chẳng hai, Tăng bảo cũng y như vậy.” Cư sĩ thưa: “Nay tôi mới biết tội tánh chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa; cũng như tâm, Phật là vậy, Pháp là vậy, chẳng phải hai vậy.” Cư sĩ được Tổ Huệ Khả thế phát, sau đó biệt dạng mất trong đời, ít ai rõ được hành tung. Một phần do nạn ngược đãi Phật giáo dưới thời Bắc Châu, do vua Lương Võ Đế chủ xướng. Đến năm thứ 12 đời Khai Hoàng nhà Tùy, Tăng Xán tìm được bậc pháp khí để truyền ngôi Tổ vị, đó là Đạo Tín. Sau đó Tăng Xán đi đâu không ai biết; tuy nhiên, người ta nói ngài thị tịch khoảng năm 606 sau Tây Lịch—The third patriarch was Seng-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.” Seng-Ts'an 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 Seng-Ts'an found a disciple worthy to be his successor, his name was Tao-Hsin. Seng-Ts'an's whereabouts was unknown; however, people said that Seng-Ts'an passed away around 606 A.D.

6) Tăng Xán Tín Tâm Minh—Inscribed on the Believing Mind

Tam Tổ Tăng Xán rất nổi tiếng với bài “Tín Tâm Minh”, một trong những tác phẩm cổ điển lớn của nền văn học Phật giáo. Tín Tâm Minh là tên của một bài kệ dài 146 dòng mà theo truyền thống được cho là của Tăng Xán (?-606), Tam Tổ Thiền tông Trung Hoa. Bài kệ là một thí dụ về thi kệ Thiền buổi sơ thời gồm nhiều câu nổi tiếng đã được trích dẫn nhiều lần trong văn học Thiền về sau này. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Tổ Tăng Xán hầu như sống ẩn dật suốt đời, nhưng ta có thể nhìn ra tư tưởng của Tổ qua một thi phẩm luận về lòng tin có tên là Tín Tâm Minh. Tác phẩm nổi tiếng vĩ đại này chẳng những là một lời biện minh cho giá trị của thi kệ Thiền khi khẳng định rằng một khi đã đạt ngộ, mọi lời ca điệu múa đều là Pháp âm (người ta có thể tự tại du hí cõi pháp giới),

mà đây còn cho chúng ta thấy được những bút tích của vị Thiền sư vĩ đại đã góp phần xứng đáng nhất vào sự luận giải tông chỉ nhà Thiền:

Đạo lớn chẳng gì khó,
Cốt đừng chọn lựa thôi.
Quý hồ không thương ghét,
Tự nhiên ngồi sáng.

(Chỉ đạo vô nan, duy hiềm giản trách.

Đản mặc tắng ái, đồng nhiên minh bạch).
Sai lạc nửa đường tơ,
Đất trời liền phân cách.
Chớ nghĩ chuyện ngược xuôi,
Thì hiện liền trước mắt

(Hào li hữu sai, Thiên địa huyền cách.

Dục đắc hiện tiền, Mạc tồn thuận nghịch).
Đem thuận nghịch chửi nhau,
Đó chính là tâm bệnh.
Chẳng nắm được mối huyền,
Hoài công lo niệm tịnh.

(Vi thuận nghịch tương tranh, thị vi tâm bệnh

Bất thức huyền chỉ, đồ lao niệm tịnh).
Tròn đầy tự thái hư,
Không thiếu cũng không dư.
Bởi mãi lo giữ bỏ,
Nên chẳng được như như.

(Viên đồng thái hư, vô khiếm vô dư

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

(Mạc trục hữu duyên, vật trụ không nhẩn

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

(Chỉ động qui chỉ, chỉ cánh di động

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

(Nhứt chủng bất thông, lưỡng xứ thất công

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

(Đa ngôn đa lự, chuyển bất tương ứng
 Tuyệt ngôn tuyệt lự, vô xứ bất thông).
 Trở về nguồn nắm mối
 Dõi theo ngọn mắt tông
 Phút giây soi ngược lại
 Trước mắt vượt cảnh không.
 (Qui căn đắc chỉ, tùy chiếu thất tông
 Tu du phản chiếu, thắng khước tiền không).
 Cảnh không trò thiên diễn
 Thấy đều do vọng kiến
 Cứ gì phải cầu chơn
 Chỉ cần dứt sở kiến
 (Tiền không chuyển biến, giai do vọng kiến
 Bất dụng cầu chơn, duy tu tức kiến).
 Hai bên đừng ghé mắt
 Cẩn thận chớ đuối tầm
 Phải trái vừa vương mắc
 Là nghiêng đổ mất tâm.
 (Nhị kiến bất trụ, thận vật truy tầm
 Tài hữu thị phi, phẩn nhiên thất tâm).
 Hai do một mà có
 Một rồi cũng buông bỏ
 Một tâm ví chẳng sanh
 Muôn pháp tội gì đó.
 (Nhị do nhất hữu, nhất diệt mạc thủ
 Nhứt tâm bất sinh, vạn pháp vô cữu).
 Không tội thì không pháp
 Chẳng sanh thì chẳng tâm
 Tâm theo cảnh mà bật
 Cảnh theo tâm mà chìm.
 (Vô cữu vô pháp, bất sanh bất tâm
 Năng tùy cảnh diệt, cảnh trục năng trầm).
 Tâm là tâm của cảnh
 Cảnh là cảnh của tâm
 Vì biết hai đàng dứt
 Rốt cùng chỉ một không.
 (Cảnh do năng cảnh, năng do cảnh năng
 Dục tri lưỡng đoạn, nguyên thị nhứt không).
 Một không, hai mà một
 Bao gồm hết muôn sai
 Chẳng thấy trong thấy đục
 Lấy gì mà lệch sai.
 (Nhứt không đồng lưỡng, tề hàm vạn tượng
 Bất kiến tinh thô, ninh hữu thiên đẳng).
 Đạo lớn thể khoan dung
 Không dễ mà không khó
 Kẻ tiểu kiến lừng khừng
 Gấp theo và chậm bỏ.

(Đại đạo thể khoan, vô dị vô nan
Tiểu kiến hồ nghi, chuyển cấp chuyên trì).
 Chấp giữ là nghiêng lệch
 Dẫn tâm vào nẻo tà
 Cứ tự nhiên buông hết
 Bỏ thể chẳng qua lại.

(Chấp chi thất độ, tâm nhập tà lộ
Phóng chi tự nhiên, thể vô khứ trụ).
 Mê ảo nhọc tinh thần
 Tính gì việc sơ thân
 Muốn thẳng đường nhưt thẳng
 Đừng chán ghét sáu trần.

(Bất hảo lao thần, hà dụng sơ thân
Dục thú nhưt thẳng, vật ố lục trần).
 Thuận tánh là hiệp đạo
 Tiêu dao dứt phiền não
 Càng nghĩ càng trói thêm
 Lẽ đạo chìm mê mãi.

(Nhiệm tánh hiệp đạo, tiêu dao tuyệt não
Hệ niệm quai chơn, trầm hôn bất hảo).
 Sáu trần có xấu chi
 Vẫn chung về giác đấy
 Bạc trí giữ vô vi
 Người ngu tự buộc lấy.

(Lục trần bất ác, hoàn đồng chánh giác
Trí giả vô vi, ngu nhưn tự phược).
 Mê sanh động sanh yên
 Ngộ hết xấu hết tốt
 Hết thấy việc hai bên
 Đều do vọng châm chước.

(Mê sanh tịnh loạn, ngộ vô hảo ác
Hết thấy nhị biên, vọng tự châm chước).
 Mơ mộng hảo không hoa
 Khéo nhọc lòng đuổi bắt
 Chuyện thua được thị phi
 Một lần buông bỏ quách.

(Mộng huyền không hoa, hà lao bả tróc
Đắc thất thị phi, nhưt thời phóng khước).
 Mất ví không mê ngủ
 Mộng mộng đều tự trừ
 Tâm tâm ví chẳng khác
 Thì muôn pháp nhưt như.

(Nhãn nhược bất thụ, chư mộng tự trừ
Tâm nhược bất dị, vạn pháp nhưt như).
 Nhưt như vốn thể huyền
 Bần bất không mảy duyên
 Cần quán chung như vậy
 Muôn pháp về tự nhiên.

(Nhứt như thể huyền, ngọt nhĩ vọng duyên
 Vạn pháp tể quán, qui phục tự nhiên).
 Đừng hỏi vì sao cả
 Thì hết chuyện sai ngoa
 Ngăn động chưa là tịnh
 Cái hai đà chẳng được
 Cái một lấy chi mà.
 (Dẫn kỳ sở dĩ, bất khả phương tỷ
 Chỉ động vô động, động chỉ vô chỉ
 Lưỡng ký bất thành, nhứt hà hữu nhĩ).

Rốt ráo đến cùng cực
 Chẳng còn mây qui tắc
 Bình đẳng hiệp đạo tâm
 Im bất niệm tạo tác.
 (Cứu cánh cùng cực, bất tồn quĩ tắc
Khế tâm bình đẳng, sở tác câu tức).
 Niềm nghi hoặc lắng dứt
 Lòng tin hóa lẽ trực
 Mấy bụi cũng chẳng lưu
 Lấy gì mà ký ức
 Bốn thể vốn hư minh
 Tự nhiên nào nhọc sức.

Trí nào suy lường được
 Thức nào cân nhắc ra
 Cảnh chơn như pháp giới
 Không người cũng không ta.
 (Phi tự lượng xứ, thức tình nan trắc
Chơn như pháp giới, vô tha vô tự).
 Cần nhứt hãy tương ứng
 Cùng lẽ đạo bất nhị
 Bất nhị thì hòa đồng
 Không gì chẳng bao dong
 Mười phương hàng trí giả
 Điều chung nhập một tông.
 (Yêu cấp tương ứng, duy ngôn bất dị
Bất nhị giai đồng, vô bất bao dong
 Thập phương trí giả, giai nhập thử tông).
 Tông nầy vốn tự tại
 Khoảnh khắc là vạn niên
 Dầu có không không có
 Mười phương trước mắt liền.
 (Tông phi xúc diên, nhứt niệm vạn niên
Vô tại bất tại, thập phương mục tiền).
 Cực nhỏ là cực lớn
 Đồng nhau bất cảnh duyên
 Cực lớn là cực nhỏ

Đồng nhau chẳng giới biên.
 (Cực tiểu đồng đại, vong tuyệt cảnh giới
 Cực đại đồng tiểu, bất kiến biên biểu).
 Cái có là cái không
 Cái không là cái có
 Ví chữa được vậy chẳng
 Quyết dừng nên nấn ná.
 (Hữu tức thị vô, vô tức thị hữu
 Nhược bất như thị, tất bất tu thủ).
 Một tức là tất cả
 Tất cả tức là một
 Quý hồ được vậy thôi
 Lo gì chẳng xong tất.
 (Nhứt tức nhứt thiết, nhứt thiết tức nhứt
 Dẫn năng như thị, hà lự bất tất).
 Tín tâm chẳng phải hai
 Chẳng phải hai tín tâm
 Lời nói làm đạo dứt
 Chẳng kim cổ vị lai.
 (Tín tâm bất nhị, bất nhị tín tâm
 Ngôn ngữ đạo đoạn, phi cổ lai kim).

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

The Perfect Way knows no difficulties
 Except that it refuses to make preference:
 Only when freed from hate and love,
 It reveals itself fully and without disguise.
 A tenth of an inch's difference,
 And heaven and earth are set apart:
 If you want to see it manifest,
 Take no thought either for or against it.
 To set up what you like
 Against what you dislike.
 This is the disease of the mind:
 When the deep meaning of the Way is not understood.
 Peace of mind is disturbed
 And nothing is gained.
 The Way is perfect like unto vast space,
 With nothing wanting, nothing superfluous:

It is indeed due to making choice
 That its suchness is lost sight of.
Pursue not the outer entanglements,
 Dwell not in the inner void;
 When the mind rests serene
 In the oneness of things,
 The dualism vanishes by itself.
And when oneness is not
 thoroughly understood,
 In two ways loss is sustained.
 The denial of reality may lead to
 its absolute negation,
 While the upholding of the void may result in contradicting itself.

Wordiness and intellection

The more with them the further astray we go away;
 therefore, with wordiness and intellection,
 there is no place where we cannot pass freely.
When we return to the root, we gain the meaning.
 When we pursue the external objects, we lose the reason.
 The moment we are enlightened within;
 we go beyond the voidness of a world confronting us.
Transformations going on in an empty world which confronts us.
 Appear real all because of ignorance:
 Try not to seek after the true,
 only cease to cherish opinions.
Tarry not with dualism,
 carefully avoid pursuing it;
 as soon as you have right or wrong,
 confusion ensues, the mind is lost.
The two exists because of the one,
 but hold not even to this one;
 when the one mind is not disturbed,
 the ten thousand things offer no offence.
When no offence is offered by them, they are as if not existing;
 when the mind is not disturbed, it is as if there is no mind.
 The subject is quieted as the object ceases,
 the object ceases as the subject is quieted.
The object is an object for the subject,
 the subject is a subject for an object:
 Know that the relativity of the two;
 rests ultimately on the oneness of the void.
In the oneness of the void the two are one,
 And each of the two contains in itself all the ten thousand things:
 When no discrimination is made between this and that,
 how can one-sided and prejudiced view arise?
The Great Way is calm and large-minded,
 Nothing is easy, nothing is hard:

Small views are irresolute,
 The more in haste the tardier they go.
 Clinging never keeps itself within bounds,
 It is sure to go in the wrong way:
 Let go loose, and things are as they may be,
 While the essence neither departs nor abides.
Obey the nature of things,
 And you are in concord with the Way.
 Calm and easy and free from annoyance;
 But when your thoughts are tied,
 You turn away from the truth.
 They grow heavier and duller
 And are not at all sound.
When they are not sound, the soul is troubled;
 What is the use of being partial and one-sided then?
 If you want to walk the course of the One Vehicle,
 be not prejudiced against the six sense-objects.
When you are not prejudiced against the six sense-objects,
 you in turn identify yourself with enlightenment;
 the wise are non-active,
 while the ignorant bind themselves up.
While the Dharma itself there is no individuation,
 they ignorantly attach themselves to particular objects.
 It is their own minds that create illusions.
 It is not the greatest of self-contradictions?
Ignorance begets the dualism of rest and unrest,
 the enlightened have no likes and dislikes:
 All forms of dualism are ignorantly contrived by the mind itself.
They are like unto visions and flowers in the air:
 Why should we trouble ourselves to take hold of them?
 Gain and loss, right and wrong, away with them once for all!
If an eye never falls asleep, all dreams will by themselves cease:
 If the mind retains its oneness,
 the ten thousand things are of one suchness.
When the deep mystery of one suchness is fathomed,
 all of a sudden we forget the external entanglements:
 When the ten thousand things are viewed in their oneness,
 we return to the origin and remain what we are.
Forget the wherefore of things,
 and we attain to a state beyond analogy:
 Movement stopped is no movement,
 and rest set in motion is not rest.
 When dualism does no more obtain,
 even oneness itself remains not as such.
The ultimate end of things where they cannot go any further,
 is not bound in harmony with the Way is
 the principle of identity in which we find all doings in a quiescent state.
Irresolutions are completely done away with,

and the right faith is restored to its native straightness;
 nothing is retained now, nothing is to be memorized.
 All is void, lucid, and self-illuminating,
 There is no stain, no exertion, no wasting of energy.
This is where thinking never attains,
 this is where the imagination fails to measure.
 In the higher realm of True Suchness,
 there is neither 'other' nor 'self.'
When a direct identification is asked for,
 we can only say 'not two.'
 In being not two all is the same,
 all that is comprehended in it:
 The wise in the ten quarters,
 they all enter into this absolute faith.
This absolute faith is beyond quickening time and extension space.
 One instant is ten thousand years;
 no matter how things are conditioned,
 whether with 'to be' or 'not to
 be.' It is manifest everywhere before you.
The infinitely small is as large as large can be,
 when external conditions are forgotten;
 the infinitely large is as small as small can be,
 when objective limits are put out of sight.
What is is the same with what is not,
 what is not is the same with what is:
 Where this state of things fails to obtain,
 be sure not to tarry.
One in all, all in one.
 If only this is realized,
 no more worry about your not being perfect!
 The believing mind is not divided,
 and undivided is the believing mind.
 This is where words fail,
 for it is not of the past, future, or present.

DCLXXXIX. Tâm Đạo Văn Thù Bừng Ngộ—Hsin-tao Wen-shou's Sudden Enlightenment

Tâm Đạo Văn Thù (1058-1129), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tâm Đạo Văn Thù; chúng ta chỉ biết Sư quê ở trấn My Châu. Sau khi xuất gia ở tuổi 30, Sư đến Thành Đô học Duy Thức. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: "Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức. Nay, vạn tượng bày ra trước mắt rõ ràng, tâm thức ở đâu?" Sư mở miệng không đáp được. Sư bèn đi lang thang bên bờ sông Hoài, bất chợt đến chùa Thái Bình, Sư bước vào bên trong và nghe Thiền sư Phật Giác đang nhắc nhở đệ tử về cây bá trước sân của Triệu Châu. Sư lại đến hỏi Thiền sư Giác Thiết Chùy, nhưng Giác Thiết Chùy đáp một cách không ngại ngần: "Tiền sư không có nói lời này và ông chớ nên hủy báng Tiên sư." Nhờ ở nghi tình này mà về sư bừng ngộ—Hsin-tao Wen-Shou, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Hsin-tao Wen-Shou came from Mi-chou. After leaving home at the age of thirty, he went to Ch'eng-tu to learn "Consciousness-Only". One day, a monk asked him,

"The triple world is but one mind, everything is created by consciousness alone. Now, every phenomenon is clearly displaying in front of the eyes; where is the consciousness?" He was so confused and not be able to respond, so he wandered to the riverbank of Huai River, and happened to see T'ai-ping Temple. He entered the temple and listened to Master Fo-chien's reminding of his disciples regarding Chao-chou's cypress tree at the front of the courtyard. He went to ask Zen master Chueh T'ieh-tzu, but Chueh T'ieh-tzu unhesitatingly declared, "My master never made that statement and you should not thus disparage him." Owing to this doubt mass, he later enlightened.

DCXC. Tâm Địa Giác Tâm: Shinchi kakushin

1) Ngộ Được Bản Tâm—Awaking the Mind

Khi ra mắt Thiền sư Vô Môn, Vô Môn đã hỏi Tâm Địa Giác Tâm: "Tên ông là gì?" Tâm Địa Giác Tâm trả lời với vị thiền sư về tên của mình. Sau khi biết được tên của Tâm Địa Giác Tâm có nghĩa là "Ngộ được bản tâm", vị thiền sư bèn viết một bài kệ tặng cho Tâm Địa Giác Tâm:

"Tâm tức Phật
Phật tức Tâm
Tức Phật tức Tâm
Thời thời như vậy."

When Kakushin presented himself before Mumon, Mumon asked him, "What is your name?" Kakushin told the Zen master his name. Noting that the name Kakushin means "Awakening the Mind" or "Awake Mind," the master wrote a verse for the pilgrim:

"Mind is Buddha,
Buddha is mind:
Mind and Buddha,
being such, are there
throughout all time."

2) Tâm Địa Giác Tâm: Ngộ Thị Phật—Enlightenment Means Buddha

Còn gọi là Vô Bản Giác Tâm (1207-1298), tên của một Thiền sư của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Sư là người cùng thời với Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên. Sư theo học tại một trường Phật giáo có liên hệ với ngôi đền Thần Đạo ở địa phương và xuất gia làm Tăng ở tuổi 19. Sau khi cạo tóc, Sư đã được ban Pháp danh là "Kakushin" có nghĩa là "Giác Tâm." Sư đã được thọ giới tại Todaiji và theo học với tông Chân Ngôn trước khi du hành sang Trung Hoa vào năm 1249. Khi về nước Sư đã mang Vô Môn Quan và Thiền Lâm Tế dòng Dương Kỳ từ Trung Hoa về Nhật Bản để lập ra tông phái Pháp Đăng. Vào năm 1235, Sư có thích thú với Thiền sau cuộc gặp gỡ với Thiền sư Thối Canh Hành Dũng, một Thiền sư nổi tiếng của phái Hoàng Long tại Nhật Bản vào thời Liêm Thương vào khoảng đầu thế kỷ thứ XIII (Thiền phái Hoàng Long ở Nhật Bản là một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế). Thối Canh Hành Dũng cũng là một trong những truyền nhân nổi pháp của Thiền sư Vinh Tây Minh Am. Bốn năm sau đó, Giác Tâm tháp tùng Thối Canh Hành Dũng đi đến chùa Thọ Phước Tư ở vùng Thương Liêm, tại đây Thiền sư Hành Dũng bổ nhiệm Sư làm Tri Sự của chùa. Sau khi Thiền sư Thối Canh Hành Dũng thị tịch, Giác Tâm học Thiền với Thiền sư Đạo Nguyên một lúc, nhưng cuối cùng Sư quyết định là mình cần phải du hành sang Trung Hoa để hiểu Thiền tốt hơn. Vào năm 1249, Sư khởi hành đi Trung Hoa. Tại đây, Sư hy vọng học Thiền với Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm như Vô Học Tổ Nguyên và Thánh Nhất đã được học, nhưng Sư Phạm vừa mới thị tịch. Vì thế, trong thời gian lưu lại Trung Hoa ông đã trở thành đệ tử của vị Thiền sư nổi tiếng đương thời là Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, thuộc dòng truyền thừa Dương Kỳ thuộc tông Lâm Tế. Vô Môn đã ban cho ông giấy chứng nhận giác ngộ và bổ nhiệm ông là Pháp tử của dòng truyền thừa này. Vô Môn cũng ban cho ông một bản chép tay chứa đựng giáo pháp của ngài, sau này nó trở thành một trong những tác phẩm quan trọng của Thiền tông Nhật Bản. Dưới sự chỉ dẫn của Thiền sư Vô Môn Huệ

Khai, Giác Tâm được giới thiệu với cách tu tập công án. Sư đạt ngộ chỉ sau sáu tháng ở Trung Hoa, và đạt được sự ngưỡng mộ từ chính thầy Vô Môn. Khi tới lúc Sư phải quay trở về Nhật Bản, Thiền sư Vô Môn đưa cho Sư một bản viết tay mang tựa đề “Vô Môn Quan.” Đây là bản đầu tiên tới đất Nhật. Sư thường dạy chúng đệ tử: “Chư Phật và chúng sanh đều có chung tánh giác. Chư Phật hiểu giác ngộ tâm mình, trong khi chúng sanh không giác ngộ được tâm mình. Thể tánh đồng đẳng, chỉ vì mê giác chẳng đồng nên có sai khác. Các ông có thể tự mình giác ngộ thành Phật mà chẳng cần phải tùy thuộc vào tha lực bên ngoài. Muốn đạt đến Phật quả, các ông phải quán xét bản tâm của chính mình”—Shinchi Kakushin, name of a Japanese Rinzai Zen master in the thirteenth century. He was a contemporary of Zen master Enni Benen. He attended a Buddhist school associated with the local Shinto shrine and renounced the world to become a monk at the age of 19. When he had his head shaved, he was given the Buddhist name “Kakushin” which means “Enlightened Mind.” He was ordained at Todaiji and studied in the Shingon school before traveling to China in 1249. When he returned to Japan, he brought Wu-Men Kuan and Lin-Chi of the lineage of Yang-Qi-Fan-Hui back to Japan to found the lamp of Dharma school there. In 1235, he became interested in Zen after meeting Gyoyu Zenji, a famous Japanese Huang-lung Zen master of the Rinzai school in the middle of the Kamakura Period, around the early thirteenth century (Huang-lung branch is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan). Gyoyu Zenji was one of Zen master Myoan Eisai's dharma heirs. Four years later, he accompanied Taiko Gyoyu Zenji to Jufuku-ji in Kamakura, where Gyoyu put him in charge of the operations of the temple. After Taiko Gyoyu Zenji's death, Kakushin studied with Master Dogen for a while, but he ultimately decided that he needed to go to China to better understand Zen. In 1249, he began to travel to China. There he hoped to study with Mujun Shibān as had Mugaku and Shoichi, but Shibān had recently died. So, while there, he became a student of the greatest Ch'an master of the day, Wu-Men Hui-K'ai (1183-1260), who belonged to the Yang-Ch'i school of Lin-Chi. Wu-Men conferred the certificate of awakening (inka shomei) on him and named him as his dharma successor. He also gave him a handwritten copy of a work containing his teachings, entitled Wu-Men Kuan (Mumonkan—jap), which was to become one of the most important works of Japanese Zen. Under Mumon's direction, Kakushin was introduced to koan practice. He achieved awakening after only six months in China, and won the admiration of his teacher. When it was time for him to return to Japan, Mumon presented him with a hand-written copy of the Mumonkan. It was the first copy to come to Japan. The master always taught his disciples: "The Buddhas and sentient beings have the same Buddhita (the nature of awareness or the intuitive nature). The Buddhas understand mind; ordinary people misunderstand mind. The source of all Buddhas is one; the realms of misunderstanding and understanding divide. Without depending on another power, you can know by inherent capacity. If you want to arrive at Buddhahood, you must look into your own mind."

3) *Tâm Địa Giác Tâm và Phổ Hóa Tông—Shinchi kakushin and the Fu-hua-Tsung (Fukeshu)*

Phổ Hóa là tên của một tông phái được mang tên sư Phổ Hóa, vị khai sáng ra trường phái này vào thế kỷ thứ chín. Trường phái này được Tâm Địa truyền bá sang Nhật Bản vào thời Kamakura. Giác Tâm cũng là thầy của chiến sĩ Yoritake Ryoen. Người ta nói Yoritake đã đạt ngộ sau khi nghe được tiếng sáo thổi theo sau một trận đánh. Dưới sự hướng dẫn của Giác Tâm, Yoritake có thể xử dụng nhạc từ tiếng sáo thổi để mang lại giác ngộ cho người khác. Phái mà người ta thành lập bằng cách này mang tên là Phổ Hóa tông. Hành giả Phổ Hóa tông bao gồm giai cấp chiến sĩ và người thế tục. Trong phái này, một bộ phận không thuộc 'Ngũ Gia Thất Tông', việc đọc thuộc các kinh điển như phương pháp thiền định đã được thay bằng việc thổi sáo tre. Các môn đồ của phái này thường du hành với những chiếc nón tre hình tổ ong để che mặt và giấu căn cước của mình. Họ vừa đi vừa thổi sáo tre nhằm nhắc lại pháp của Phật cho các tín đồ. Người ta gọi họ là các nhà sư hư không. Phái này chính thức bị cấm chỉ trong thời Minh Trị—Name of a Buddhist branch that was named after Fuke, the founder of the school in the ninth century. This school was brought to Japan by Shinchi during the Kamakura period.

Kakushin was also the teacher of the samurai, Yoritake Ryoen. Yoritake was said to have attained enlightenment after hearing the sound of a flute following a battle. Under Kakushin's direction he was able to use the music of the flute to bring others to awakening. The sect they founded in this way was known as Fuke. The practitioners of Fuke included samurai and other lay people. In this school, which does not belong to the Goke-shichishu (five houses, seven schools), the chanting of sutras as a meditative practice is replaced by the playing of a bamboo flute. Adherents of the school made pilgrimages through the country wearing beehive-shaped bamboo hats, which hid their personal identities, and playing bamboo flute, the sound of which was to recall the Buddha-dharma to the minds of believers. Such pilgrims were called 'monks of emptiness' (kamuso). In the Meiji period this school was officially prohibited.

DCXCI. Tâm Địa Quán Kinh: The Contemplation of the Mind Sutra

1) Tâm—Mind

Tâm trí là trí tuệ của tâm thức. Tâm và trí (tâm là thể, trí là dụng). Có một số từ ngữ Sanskrit và Ba Li chỉ tâm như Mana, Citta, Vijnana, Vinnana. Tâm là một tên khác của A Lại Da Thức (vì nó tích tập hạt giống của chư pháp hoặc huân tập các hạt giống từ chủng tử chủng pháp mà nó huân tập). Không giống như xác thân vật chất, cái tâm là phi vật chất. Chúng ta nhận thức được những tư tưởng và cảm nghĩ của chúng ta cùng nhiều điều khác bằng trực giác, và chúng ta kết luận sự hiện hữu của chúng bằng phép loại suy. Tâm là gốc của muôn pháp. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Thuật ngữ "Tâm" để chỉ trái tim, linh hồn, và tâm. Người xưa tin rằng 'kokoro' nằm ngay vùng ngực. Trong Thiền, từ này chỉ hoặc là tinh thần của một người theo nghĩa toàn bộ những sức mạnh về ý thức, tinh thần, trái tim, hay tâm hồn, hoặc là sự hiện thực tuyệt đối, tinh thần thật sự nằm bên ngoài nhị nguyên của tâm và vật. Để cho hành giả dễ hiểu hơn về Tâm, các vị thầy Phật giáo thường chia Tâm ra làm nhiều giai tầng, nhưng đối với Thiền, Tâm là một toàn thể vĩ đại, không có những thành phần hay phân bộ. Các đặc tính thể hiện, chiếu diệu và vô tướng của Tâm hiện hữu đồng thời và thường hằng, bất khả phân ly trong cái toàn thể. Tâm an tịnh và tập trung là một điều rất tốt cho bất cứ người tu Phật nào. Phật tử thuần thành nên dùng tâm bình an, tĩnh lặng và tập trung này để xem xét thân tâm. Ngay cả những lúc tâm bất an chúng ta cũng phải để tâm theo dõi; sau đó chúng ta sẽ thấy tâm an tịnh, vì chúng ta sẽ thấy được sự vô thường. Ngay cả sự bình an, tĩnh lặng cũng phải được xem là vô thường. Nếu chúng ta bị dính mắc vào trạng thái an tịnh, chúng ta sẽ đau khổ khi không đạt được trạng thái bình an tĩnh lặng. Hãy vứt bỏ tất cả, ngay cả sự bình an tĩnh lặng—

Knowledge and mind or the wisdom of the mind (mind being the organ, knowing the function). There are several Sanskrit and Pali terms for mind such as Mana, Citta, Vijnana, and Vinnana. “Mind” is another name for Alaya-vijnana. Unlike the material body, immaterial mind is invisible. We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by

analogy. The mind is the root of all dharmas. The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body's health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. A term for heart, mind, soul and spirit. Ancient people believed that 'kokoro' is in the chest area. In Zen, it means either the mind of a person in the sense of all his powers of consciousness, mind, heart and spirit, or else absolutely reality, the mind beyond the distinction between mind and matter. It is for the sake of giving practitioners an easier understanding of Mind, Buddhist teachers usually divide the mind into aspects or layers, but to Zen, Mind is one great Whole, without parts or divisions. The manifesting, illuminating, and nonsubstantial characteristics of Mind exist simultaneously and constantly, inseparable and indivisible in their totality. Peaceful and concentrated mind is always good for any cultivator. Devoted Buddhists should always make the mind peaceful, concentrated, and use this concentration to examine the mind and body. When the mind is not peaceful, we should also watch. Then we will know true peace, because we will see impermanence. Even peace must be seen as impermanent. If we are attached to peaceful states of mind, we will suffer when we do not have them. Give up everything, even peace.

2) *Tâm Địa Quán Kinh: Tâm Vô Thường—The Impermanence of Mind*

Quán sát về sự giả tạm của tâm. Tâm Niệm Xứ (Quán Tâm Vô Thường) hay quán và toàn chứng được tâm là vô thường. Tâm là gốc của muôn pháp. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: "Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh." Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Trong Thiền, từ này chỉ hoặc là tinh thần của một người theo nghĩa toàn bộ những sức mạnh về ý thức, tinh thần, trái tim, hay tâm hồn, hoặc là sự hiện thực tuyệt đối, tinh thần thật sự nằm bên ngoài nhị nguyên của tâm và vật. Để cho hành giả dễ hiểu hơn về Tâm, các vị thầy Phật giáo thường chia Tâm ra làm nhiều giai tầng, nhưng đối với Thiền, Tâm là một toàn thể vĩ đại, không có những thành phần hay phân bộ. Các đặc tính thể hiện, chiếu diệu và vô tướng của Tâm hiện hữu đồng thời và thường hằng, bất khả phân ly trong cái toàn thể. Luận Đại Thừa Tập Bồ Tát Học dạy: "Hành giả tu tập đi tìm tâm mình. Nhưng tìm cái tâm nào? Có phải tìm tâm tham, tâm giận hay tâm si mê? Hay tìm tâm quá khứ, vị lai hay hiện tại? Tâm quá khứ không còn hiện hữu, tâm tương lai thì chưa đến, còn tâm hiện tại cũng không ổn. Nay Ca Diếp, tâm không thể nắm bắt từ bên trong hay bên ngoài, hoặc ở giữa. Tâm vô tướng, vô niệm, không có chỗ sở y, không có nơi quy túc. Chư Phật không thấy tâm trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Cái mà chư Phật không thấy thì làm sao mà quán niệm cho được? Nếu có quán niệm chẳng qua chỉ là quán niệm về vọng tưởng sinh diệt của các đối tượng tâm ý mà thôi. Tâm như một ảo thuật, vì vọng tưởng điên đảo cho nên có sinh diệt muôn trùng. Tâm như nước trong dòng sông, không bao giờ dừng lại, vừa sinh đã diệt. Tâm như ngọn lửa đèn, do nhân duyên mà có. Tâm như chớp giật, lóe lên rồi tắt. Tâm như không gian, nơi muôn vật đi qua. Tâm như bạn xấu, tạo tác nhiều lầm lỗi. Tâm như lưỡi câu, đẹp nhưng nguy hiểm. Tâm như ruồi xanh, ngó tưởng đẹp nhưng lại rất xấu. Tâm như kẻ thù, tạo tác nhiều nguy hiểm. Tâm như yêu ma, tìm nơi hiểm yếu để hút sinh khí của người. Tâm như kẻ trộm hết các căn lành. Tâm ưa thích hình dáng như con mắt thiêu thân, ưa thích âm thanh như trống trận, ưa thích mùi hương như heo thích rác, ưa thích vị ngon

như người thích ăn những thức ăn thừa, ưa thích xúc giác như ruồi sa đĩa mật. Tìm tâm hoài mà không thấy tâm đâu. Đã tìm không thấy thì không thể phân biệt được. Những gì không phân biệt được thì không có quá khứ, hiện tại và vị lai. Những gì không có quá khứ, hiện tại và vị lai thì không có mà cũng không không. Hành giả tìm tâm bên trong cũng như bên ngoài không thấy. Không thấy tâm nơi ngũ uẩn, nơi tứ đại, nơi lục nhập. Hành giả không thấy tâm nên tìm dấu của tâm và quán niệm: “Tâm do đâu mà có?” Và thấy rằng: “Hễ khi nào có vật là có tâm.” Vậy vật và tâm có phải là hai thứ khác biệt không? Không, cái gì là vật, cái đó cũng là tâm. Nếu vật và tâm là hai thứ hóa ra có đến hai tầng. Cho nên vật chính là tâm. Vậy thì tâm có thể quán tâm hay không? Không, tâm không thể quán tâm. Lưỡi gương không thể tự cắt đứt lấy mình, ngón tay không thể tự sờ mình, cũng như vậy, tâm không thể tự quán mình. Bị dẫn ép tứ phía, tâm phát sinh, không có khả năng an trú, như con vượn chuyền cành, như hơi gió thoảng qua. Tâm không có tự thân, chuyển biến rất nhanh, bị cảm giác làm dao động, lấy lục nhập làm môi trường, duyên thứ này, tiếp thứ khác. Làm cho tâm ổn định, bất động, tập trung, an tĩnh, không loạn động, đó gọi là quán tâm vậy. Tóm lại, quán Tâm nói lên cho chúng ta biết tầm quan trọng của việc theo dõi, khảo sát và tìm hiểu tâm mình và của sự hay biết những tư tưởng phát sanh đến với mình, bao gồm những tư tưởng tham, sân, và si, là nguồn gốc phát khởi tất cả những hành động sai trái. Qua pháp niệm tâm, chúng ta cố gắng thấu đạt cả hai, những trạng thái bất thiện và thiện. Chúng ta quán chiếu, nhìn thấy cả hai mà không dính mắc, luyến ái, hay bất mãn khó chịu. Điều này sẽ giúp chúng ta thấu đạt được cơ năng thật sự của tâm. Chính vì thế mà những ai thường xuyên quán tâm sẽ có khả năng học được phương cách kiểm soát tâm mình. Pháp quán tâm cũng giúp chúng ta nhận thức rằng cái gọi là “tâm” cũng chỉ là một tiến trình luôn biến đổi, gồm những trạng thái tâm cũng luôn luôn biến đổi, và trong đó không có cái gì như một thực thể nguyên vẹn, đơn thuần gọi là “bản ngã” hay “ta.” Theo Thiền sư Shosan, theo Thiền sư Shosan Tâm Học là phong trào tự phát triển tâm linh theo khuynh hướng Phật giáo Thiền tông trong giới cư sĩ Nhật Bản. Ngày kia, một thành viên trong phong trào này đến gặp thiền sư Shosan để hỏi về cốt tủy của đạo Thiền. Sư Shosan nói: “Thiền Phật giáo không phải là vấn đề vận dụng lý trí để chế ngự bản thân mình. Thiền vận dụng cái khoảnh khắc vô nhiễm thực tại, không lãng phí, không vương bận bóng dáng của quá khứ hay vị lai. Đó là lý do tại sao cổ đức thường khuyên hàng hậu bối trước tiên là nên cẩn trọng với yếu tố thời gian; có nghĩa là cần phải phòng ngự tâm một cách nghiêm nhặt, quét sạch mọi thứ, dầu thiện hay dầu ác, và xa lìa ngã tưởng. Hơn nữa, quá trình chuyển biến tâm thức sẽ diễn ra thuận lợi hơn nếu hành giả chịu chú tâm quán xét luật nhân quả. Chẳng hạn như khi bị người khác thù ghét, hành giả không nên thù ghét họ mà phải tự trách lấy mình trước tiên, phải nghĩ rằng không vô cớ mà họ thù ghét mình, hẳn là phải từ những nhân tố về phía mình góp phần vào, và thậm chí vẫn còn nhiều nhân tố khác nữa từ phía mình mà mình chưa biết. Hãy nhớ rằng vạn sự trên đời này đều là hiện tượng của nhân quả, chúng ta không nên phán xét theo tư kiến của riêng mình. Thật ra, mọi sự mọi việc trên đời này không xảy ra theo ý kiến chủ quan của mình, mà chúng xảy ra đúng theo qui luật thiên nhiên là vô thường và không có tự ngã. Nếu bạn chứng ngộ được lẽ này, tâm thức của bạn sẽ trở nên trong sáng.” Theo Kinh Niệm Xứ, Đức Phật dạy về ‘quán tâm’ như sau: “Nầy các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Nầy các Tỳ Kheo, mỗi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mỗi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mỗi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mỗi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mỗi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mỗi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mỗi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mỗi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mỗi khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mỗi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mỗi khi tâm thức mình đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang đạt

đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát. Như vậy vị ấy sống quán niệm tâm thức trên nội tâm; hay sống quán niệm tâm thức trên cả nội tâm lẫn ngoại tâm. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên tâm thức; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên tâm thức. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên tâm thức. “Có tâm đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Như các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức.” Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng tâm không sắc tướng, tánh của tâm là tánh không và vô tướng. Chính vì vậy vạn hữu trên thế gian này xuất hiện và biến mất trong tâm giống hệt như mây hợp rồi tan trên bầu trời, giống như ảnh hiện biến trong gương. Mọi sắc tướng chúng ta thấy, mọi âm thanh chúng ta nghe, hương vị chúng ta ngửi và nếm, cảm thọ chúng ta cảm nhận, và tất cả niệm khởi lên đều đang biến đổi nhanh chóng. Phải luôn nhớ điều này!—Contemplation of the mind as transient, meditation and full realization on the evanescence or impermanence of mind and thoughts (contemplating the impermanence of the thought). The mind is the root of all dharmas. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: “All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas.” The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. In Zen, it means either the mind of a person in the sense of all his powers of consciousness, mind, heart and spirit, or else absolutely reality, the mind beyond the distinction between mind and matter. It is for the sake of giving practitioners an easier understanding of Mind, Buddhist teachers usually divide the mind into aspects or layers, but to Zen, Mind is one great Whole, without parts or divisions. The manifesting, illuminating, and nonsubstantial characteristics of Mind exist simultaneously and constantly, inseparable and indivisible in their totality. The Siksasamuccaya Sutra taught: “Cultivator searches all around for this thought. But what thought? Is it the passionate, hateful or confused one? Or is it the past, future, or present one? The past one no longer exists, the future one has not yet arrived, and the present one has no stability. For thought, Kasyapa, cannot be apprehended, inside, or outside, or in between. For thought is immaterial, invisible, nonresisting, inconceivable, unsupported, and non-residing. Thought has never been seen by any of the Buddhas, nor do they see it, nor will they see it. And what the Buddhas never see, how can that be observable process, except in the sense that dharmas proceed by the way of mistaken perception? Thought is like a magical illusion; by an imagination of what is actually unreal it takes hold of a manifold variety of rebirths. A thought is like the stream of a river, without any staying power; as soon as it is produced it breaks up and disappears. A thought is like a flame of a lamp, and it proceeds through causes and conditions. A thought is like lightning, it breaks up in a moment and does not stay on... Searching thought all around, cultivator does not see it in the skandhas, or in the elements, or in the sense-fields. Unable to see thought, he seeks to find the trend of thought, and asks himself: “Whence is the genesis of thought?” And it occurs to him that “where is an object, there thought arises.” Is then the thought one thing and the object another? No, what is the object, just that is the thought. If the object were one thing and the thought another, then there would be a double state of thought. So the object itself is just thought. Can then thought review thought? No, thought cannot review thought. As the blade of a sword cannot cut itself, so can a thought not see itself. Moreover, vexed and pressed hard on all sides, thought proceeds, without any staying power, like a monkey or like the wind. It ranges far, bodiless, easily changing, agitated by the objects of sense, with the six sense-fields for its sphere, connected with one thing after another. The stability of thought, its one-pointedness, its immobility, its undistractedness, its one-pointed calm, its nondistractedness, that is on the other hand called mindfulness as to thought. In short,

the contemplation of mind speaks to us of the importance of following and studying our own mind, of being aware of arising thoughts in our mind, including lust, hatred, and delusion which are the root causes of all wrong doing. In the contemplation of mind, we know through mindfulness both the wholesome and unwholesome states of mind. We see them without attachment or aversion. This will help us understand the real function of our mind. Therefore, those who practice contemplation of mind constantly will be able to learn how to control the mind. Contemplation of mind also helps us realize that the so-called "mind" is only an ever-changing process consisting of changing mental factors and that there is no abiding entity called "ego" or "self." According to Zen master Shosan, Mind studies was a lay self-improvement movement influenced by Zen. One day a follower of Mind Studies came to Zen master Shosan to ask about the essentials of Buddhism. Shosan said, "Zen Buddhism is not a matter of using your discursive intellect to govern your body. It is a matter of using the moment of immediate present purely, not wasting it, without thinking about past or future. This is why the ancients exhorted people first of all to be careful of time; this means guarding the mind strictly, sweeping away all things, whether good or bad, and detaching from the ego. Furthermore, for the process of the reformation of mind it is good to observe the principle of cause and effect. For example, even if others hate us, we should not resent them; we should criticize ourselves, thinking why people should hate us for no reason, assuming that there must be a causal factor in us, and even that there must be other as yet unknown causal factors in us. Maintaining that all things are effects and causes, we should not make judgments based on subjective ideas. On the whole, things do not happen in accord with subjective ideas; they happen in accord with the laws of Nature: impermanence and no-self. If you maintain awareness of this, your mind will become very clear." According to the Satipatthanasutta, the Buddha taught about 'contemplation of mind' as follows: "And how, Bhikkhus, does a Bhikhu abide contemplating mind as mind? Here a Bhikhu understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands contracted mind as contracted mind, and distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind. In this way he abides contemplating mind as mind internally, or he abides contemplating mind as mind externally, or he abides contemplating mind as mind both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind its arising factors, or he abides contemplating in mind its vanishing factors, or he abides contemplating in mind both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that 'there is mind' is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind as mind." Zen practitioners should always remember that is formless, its essence is empty and formless. Thus all things on this world appear and disappear in the mind just like the clouds formed and dissolved in the sky, just like the images emerged and vanished in a mirror. All forms we see, all sounds we hear, all odors and flavors we smell and taste, all the senses we feel, and all thoughts arising in us are changing quickly. Be always remember this!

DCXCII. Tâm Quán: Đừng Bận Tâm Suy Nghĩ Đến Những Câu Hỏi Mơ Hồ—Shinkan: Not to Bother Thinking of Vague Questions

Vào thời đại Liêm Thương (1185-1333), Sư Tâm Quán theo học với tông Thiên Thai trong 5 năm rồi theo học Thiên trong 7 năm. Rồi Sư lại đi đến Trung Hoa và tu tập thiền thêm 13 năm nữa. Khi Sư trở về Nhật Bản, rất nhiều người muốn đến tham vấn với Sư và đặt ra nhiều câu hỏi mơ hồ. Nhưng ít khi

Sư tiếp nhận khách, và nếu có tiếp khách Sư cũng hiếm khi trả lời những câu hỏi này của họ. Một hôm, có một vị lão sinh 50 tuổi nói với Shinkan: “Tôi đã nghiên cứu tư tưởng của tông Thiên Thai từ nhỏ, nhưng có một điều tôi không sao hiểu được. Tông Thiên Thai nói rằng ngay cả cỏ cây rồi cũng sẽ được giác ngộ. Với tôi, điều này dường như quá kỳ lạ.” Sư Tâm Quán liền hỏi: “Bàn luận về việc cỏ cây giác ngộ như thế nào thì có lợi ích gì? Vấn đề là làm sao để chính bản thân ông được giác ngộ. Đã bao giờ ông suy nghĩ điều đó chưa?” Vị lão sinh ngần ngừ nói: “Tôi chưa bao giờ suy nghĩ theo cách đó!” Sư Tâm Quán kết thúc câu chuyện, nói: “Vậy ông hãy trở về và suy nghĩ cho kỹ đi!” Sư Tâm Quán đã làm đúng y theo lời Phật dạy. Thật vậy, ngay cả Đức Phật cũng không trả lời những câu hỏi về tự tồn, không tự tồn, thế giới vĩnh cửu, vân vân. Theo Đức Phật, người giữ im lặng là người khôn ngoan vì tránh được hao hơi tổn tướng cũng như những lời nói tiêu cực vô bổ—During the Kamakura period, Shinkan studied Tendai six years and then studied Zen seven years. Then he went to China and contemplated Zen for thirteen years more. When he returned to Japan many desired to interview him and asked obscure questions. But when Shinkan received visitors, which was infrequently, he seldom answered their questions. One day, a fifty-year-old student of enlightenment said to Shinkan: “I have studied the Tendai school of thought since I was a little boy, but one thing in it I cannot understand. Tendai claims that even the grass and trees will become enlightened. To me this seems very strange.” Shinkan asked, “Of what use is it to discuss how grass and trees become enlightened? The question is how you yourself can become so. Did you ever consider that?” The old man marveled: “I never thought of it in that way.” Shinkan finished the story, saying: “Then go home and think it over.” Shinkan did exactly what the Buddha taught. In fact, even Buddha Sakyamuni refrained from giving a definitive answer to many metaphysical questions of his time (questions of self-exists, not self-exists, if the world is eternal, or unending or no, etc). According to the Buddha, a silent person is very often a wise person because he or she avoids wasting energy or negative verbiage.

DCXCIII. Tần Huệ Ngọc: Mai Trắng Một, Hai, Ba, Ngàn, Vạn Đóa!—Hata: White Plum, One, Two, Three, Thousand, Ten Thousand Blossoms!

Tần Huệ Ngọc là tên của một vị Thiền Tăng tông Tào Động Nhật Bản vào thế kỷ thứ XX. Sư là một trong những trụ trì nổi tiếng của Vĩnh Bình Tự vào thế kỷ thứ hai mươi. Sau đây là một trong những bài thơ nổi bật của Sư về hoa mai:

"Mai trắng, một đóa,
Hai đóa, ba đóa,
Ngàn đóa, vạn đóa."

Theo Thiền sư Taizan Maezumi trong quyển "Chỉ Quán Đả Tọa", hoa mai có năm cánh, có người nói nó tượng trưng cho năm tông phái Thiền ở Trung Hoa. Năm tông này gồm Vân Môn, Pháp Nhãn, Tào Động, Quy Ngưỡng, và Lâm Tế. Nhưng theo nhiều người, nếu so sánh năm tông phái Thiền này với hoa sinh mệnh đã nở rộ hoàn toàn thì thực sự rất nhỏ bé—Name of a Japanese Tsao-tung (Soto) Zen monk in the twentieth century. He was one of the most famous chief abbots of Eihei-ji monastery in the twentieth century. The following is one of his outstanding poems about plum blossoms:

"White plum, one blossom,
Two blossoms, three blossoms,
One thousand blossoms,
Ten thousand blossoms."

According to Zen master Taizan Maezumi in "The Essence of Zen Practice", the plum blossom has five petals, which some say symbolizes the five schools of Chinese Zen. These five sects include Yun-Men, Fa-Ran, T'ao-Tung, Kui-Yang, and Lin-Chi. But it seems to people that these five schools are tiny compared with the real blossom of life.

DCXCIV. Tây Hành: Nơi Mà Tâm Có Thể Trầm Ngâm Chiêm Nghiệm Số Phận Riêng Tư Của Nó—**Saigyō: A Place Where the Mind Can Quietly Contemplate Its Own Destiny**

Thiền sư Tây Hành (1118-1190) là tiền bối của thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh dưới thời Kiếm Thương. Ông cũng là một hành cước Tăng. Sau khi rời bỏ quan chức, một võ quan do triều đình phong cho, Sư dành hết đời mình đi hành cước và làm thơ. Nếu bạn du hành đến Nhật Bản, trong suốt cuộc hành trình xuyên xứ Thái Dương Thần Nữ, chắc hẳn bạn đã nhìn thấy chân dung một vị hành cước Tăng, hoàn toàn đơn độc, đang ngắm nhìn ngọn núi Phú Sĩ. Bức tranh gợi lên nhiều cảm nghĩ, nhất là trong nỗi cô liêu huyền bí của đời sống con người, không phải là tâm tình nặng trĩu cô liêu, mà đó cái huyền vi tuyệt đối đáng được trân trọng. Đây là một trong những bài thơ tuyệt kỹ của Tây Hành nói lên những điều đó:

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

Ngày nay, những hành giả tu Thiền chúng ta, không nhất thiết phải là những ẩn sĩ hay những hành cước lữ hành lang thang, nhưng có một điều chúng ta có thể đoán chắc rằng ai trong chúng ta cũng ôm ấp một ao ước triền miên trước một thế giới vượt ngoài đời sống thường tình đối đãi này, để vọng về nơi mà tâm của chúng ta có thể trầm ngâm chiêm nghiệm số phận riêng tư của nó—Zen master Saigyō was the predecessor of Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao during the Kamakura period (1168-1334). He was also a traveller-monk. After quitting his official cares as a warrior attached to the court his life was devoted to travelling and poetry. If you travelled to Japan, somewhere in your trip through Japan, you must have seen his picture of a monk in his travelling suit, all alone, looking at Mount Fuji. The picture suggests many thoughts, especially in the mysterious loneliness of human life, which is, however, not the feeling of forlornness, nor the depressive sense of solitariness, but a sort of appreciation of the mystery of the absolute. Here is one of the excellent poems composed by Saigyō on that occasion:

"The wondow-blown
Smoke of Mount Fuji
Disappearing far beyond!
Who knows the destiny
Of my thought wandering away with it?"

Nowadays, we, Zen practitioners, not necessarily all ascetics, or wandering travellers, but one thing we are sure that any one of us embraces an eternal longing for a world beyond this of empirical relativity, where the mind can quietly contemplate its own destiny.

DCXCV. Tây Lâm Đại Sư: Kẻ Tiếp Nối Đạo Pháp Của Ta Chính Là Thằng Bé Hám Sơn Đây!—**Great Master Hsi Lin: The One Who Will Carry On My Work Is This Little Boy Han Shan!**

Tây Lâm là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 16. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Đại Sư Tây Lâm; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Hám Sơn Tự Truyện. Vào năm 1557, Hám Sơn được đưa đến chùa Bảo Ân lúc ông mới mười hai tuổi. Ngay khi Đại Sư Tây Lâm thấy Hám Sơn, ngài hài lòng nói, "Thằng bé này không phải thường. Nếu mà nó chỉ trở thành một ông Tăng bình thường thì thật là phí." Vào ngày 16 tháng giêng năm 1565, khi Hám Sơn được hai mươi tuổi thì Đại Sư Tây Lâm của tự viện thị tịch. Vài hôm trước khi Đại Sư thị tịch ngài gọi tất cả Tăng chúng và dạy: "Ta đã tám mươi ba tuổi. Chẳng bao lâu ta sẽ lìa bỏ cõi này. Ta có khoảng tám mươi đệ tử, nhưng kẻ tiếp nối Đạo Pháp của ta chính là Hám Sơn. Sau khi ta đi, các con phải nghe lệnh chú ấy, chứ đừng để người mệnh lệnh của chú ấy chỉ vì vấn đề tuổi tác." Vào ngày mồng bảy Tết, Sư đáp y, gọi từng chúng vào phòng từ biệt. Tăng chúng hết sức ngạc nhiên

về việc này. Ba hôm sau Sư giải quyết hết mọi việc và lập di chúc. Lúc ấy Sư chỉ ốm nhẹ, Tăng chúng đem thuốc đến cho Sư, nhưng Sư không nhận, nói: "Ta sắp đi rồi uống thuốc để làm gì chứ?" Đoạn Sư cho họp tất cả Tăng chúng trong tự viện và bảo họ tụng danh hiệu Phật A Di Đà cho Sư. Tăng chúng tụng năm ngày năm đêm. Tràn hạt trong tay, Sư ngồi kiết già, bình tĩnh niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà mà thị tịch. Không lâu sau khi Sư thị tịch, căn phòng của Sư đã ở suốt ba mươi năm bị lửa cháy rụi, như thể một điểm báo trước cho các môn đồ của Sư—Great Master Hsi Lin, name of a Chinese Zen Master in the sixteenth century. We do not have detailed documents on this Great Master; however, in Han Shan's autobiography, there is a brief detail on him. In 1557, Han Shan was brought to Bao En Temple when he was twelve years old. As soon as the Grand Master Hsi Lin saw Han Shan, he was pleased, remarking, "This boy is not a usual person. It would be a pitiable waste if he became an ordinary monk." On the sixteen of January, 1565, when Han Shan was just twenty years old, his Grand Master passed away. A few days before his death he summoned all the monks in the monastery and said, "I am now eighty-three years old. Very soon I will be leaving this world. I have some eighty disciples, but the one who will carry on my work is Han Shan. After my death, you should all obey his orders and not neglect his injunctions just because of his age." On the seventh day of the Lunar New Year, Master Hsi Lin wore his formal dress, called on each monk in his own room to say good-bye. All of the monks were very much surprised by this action. Three days latter, he settled his affairs and made his will. At the time Hsi Lin appeared to have only a slight illness. The monks took him some medicine, but he refused it, saying, "I am going away; what is the use of taking drugs?" Then, Hsi Lin summoned all the monks in the monastery and asked them to recite the name of Amitabha Buddha for him. All the monks recited thus for him in five days and nights. Rosary in hand, he passed away in the sitting posture, peacefully reciting the name of Amitabha Buddha. Not long after his death, the room in which he had lived for thirty years was destroyed by fire, as if to give an omen to his followers.

DCXCVI. Tây Viện: Đông Qua Ấn Tử—Hsi-Yuan: The Winter Melon Seals

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Hòa Thượng Tây Viện Từ Minh (Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041)) và một vị hành cước Tăng tên là Thiên Bình Tùng Ý. Theo thí dụ thứ 98 của Bích Nham Lục, trong khi Thiên Bình khi đi hành cước, đến tham vấn Tây Viện, tự thường nói: "Chớ nói hội Phật pháp, tìm người nói thoại cũng không có." Một hôm, Tây Viện xa thấy gọi: "Tùng Ý!" Thiên Bình ngưỡng đầu. Tây Viện nói: "Lầm!" Thiên Bình đi hai ba bước, Tây Viện lại bảo: "Lầm!" Thiên Bình lại gần, Tây Viện lại bảo: "Vừa rồi hai cái lầm, là Tây Viện lầm hay Thượng tọa lầm?" Thiên Bình thưa: "Tùng Ý lầm!" Tây Viện nói: "Hãy ở lại đây qua hạ, sẽ cùng Thượng Tọa thưởng lượng hai cái lầm này." Khi ấy Thiên Bình liền đi. Sau Thiên Bình trụ viện bảo chúng: "Lúc đầu khi ta đi hành cước bị gió nghiệp thổi đến chỗ Trưởng Lão Từ Minh, liền tiếp hai cái lầm, lại cảm ta ở lại qua hạ sẽ cùng ta thưởng lượng, ta chẳng nói khi ấy là lầm, cất bước đi phương Nam, ta sớm biết nói lầm rồi." Khi đức Phật chưa đản sanh, và Sơ Tổ từ Thiên Trúc chưa sang, trước khi có vấn đáp, chưa có công án, lại có Thiền Đạo không? Cổ nhân bắt đắc dĩ đối cơ dạy bảo người gọi là công án. Nhân khi đức Thế Tôn đưa cành hoa lên, ngài Ca Diếp mỉm cười. Về sau, A Nan hỏi Ca Diếp: "Đức Thế Tôn ngoài việc truyền y kim lan, còn truyền pháp gì riêng không?" Ca Diếp gọi: "A Nan!" A Nan ứng đáp lại. Ca Diếp nói: "Trụ cớ trước sân ngã đổ." Nhưng trước khi cành hoa được đưa lên, trước khi A Nan hỏi Ca Diếp, chỗ nào chúng ta tìm thấy được công án? Chúng ta chỉ việc chấp nhận các nơi dùng ẩn đưa đồ ẩn định, rồi ngay sau đó nói rằng mình hội Phật pháp kỳ đặc chớ bảo cho người biết. Thiên Bình là như vậy đó, bị Tây Viện kêu liên tiếp hai chữ lầm khiến phải sợ hãi kinh hoàng bối rối, trước chẳng được thôn, sau chẳng tới điểm. Có người nói: Nói ý Tây sang sớm đã lầm rồi. Đầu chẳng biết chỗ rơi hai chữ lầm của Tây Viện. Theo thiền sư Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tắc 98, lão già này khi chưa đi hành cước không có nhiều Phật pháp thiền đạo, đến khi đi hành cước bị các nơi quở. Chẳng bằng khi chưa đi hành cước, gọi đất là trời, gọi núi là nước, may thay không một việc đáng quan ngại. Nếu khởi tiến giải lưu tục thế ấy, sao chẳng mua một chiếc mũ đội cho tất cả để qua thời, có dùng được

chỗ nào? Phật pháp chẳng phải đạo lý này. Nếu luận việc này há có nhiều thứ phức tạp. Nếu ông nói tôi hội, kia chẳng hội, là gánh một gánh thiền chạy quanh khắp thiên hạ, bị người mắt sáng khám phá, một điểm sử dụng cũng không xong. Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiên chính như thế tụng ra:

"Thiền gia lưu, ái khinh bạc
 Mãn đồ tham lai dụng bất trước
 Kham bi kham tiểu Thiên Bình lão
 Khước vị đương sơ hồi hành cước.
 Thố! Thố!
 Tây Viện thanh phong đón tiêu thước."
 (Dòng thiền gia, thích đơn sơ
 Đầy bụng tham rồi dùng chẳng được
 Đáng thương, đáng cười lão Thiên Bình
 Lại bảo ban sơ hồi hành cước
 Lầm! Lầm!
 Tây Viện gió lành thổi tiêu sạch).

Hành giả tu Thiền phải nên luôn rất cẩn trọng, tham một chữ, hiểu một chữ, thì phải dùng được một chữ ấy. Đừng cố nhồi nhét cho đầy một bụng chữ mà không sử dụng được. Đừng giống như một vài hành giả giả hiệu, cứ bình thường mắt nhìn trời mây nói kia hội ít nhiều Thiền, đến khi gặp lò lửa vừa đốt thì một điểm sử dụng cũng không xong—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsi Yuan and a traveling monk named T'ien P'ing. According to example 98 of Pi-Yen-Lu, when T'ien P'ing was travelling on foot, he called on Hsi Yuan. He always would say, "Do not say you understand the Buddhist Teaching; I cannot find a single man who can quote a saying." One day Hsi Yuan saw him from a distance and called him by name: "Ts'ung Yi!" P'ing raised his head. Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing went two or three steps; Hsi Yuan again said, "Wrong!" P'ing approached; Hsi Yuan said, "These two wrongs just now: were they my wrongs or your wrongs?" P'ing said, "My wrongs." Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing gave up. Hsi Yuan said, "Stay here for the summer and wait for me to discuss these two wrongs with you." But P'ing immediately went away. Later, when he was dwelling in a temple, he said to his community, "When I was first travelling on foot, I was blown by the wind of events to Elder Ssu Ming's place: twice in a row he said 'Wrong!' and tried to keep me there over the summer to wait for him to deal with me. I did not say it was wrong then; when I set out for the South, I already knew that it was wrong." Before the Buddha had appeared in the world, before the Patriarch had come from the West, before there were questions and answers, before there were public cases, was there any Zen Way? The ancients could not avoid imparting teachings according to potentialities; people later called them "public cases." As the World Honored One raised a flower, Kasyapa smiled; later on, Ananda asked Kasyapa, "The World Honored One handed on His golden-sleeved robe; what special teaching did He transmit to you besides?" Kasyapa said, "Ananda!" Ananda responded; Kasyapa said, "Take down the flagpole in front of the monastery gate." But before the flower was raised, before Ananda had asked, where do we find any public cases? We just accept the winter melon seals of various places, and once the seal is set, you then immediately say, "I understand the marvel of the Buddhist Teaching! Don't let anyone know!" T'ien P'ing was just like this: when Hsi Yuan called him to come and then said, "Wrong!" twice in a row, right away he was confused and bewildered, unable to give any explanations; he "neither got to the village nor reached the shop." Some say that to speak of the meaning of the coming from the West is already wrong; they are far from knowing what these two wrongs of Hsi Yuan ultimately come down to. According to Zen master Yuan Wu in example 98 of the Pi-Yen-Lu, this old fellow has said quite a bit; it's just that he's fallen into seventh and eighth place, shaking his head thinking, out of touch. When people these days hear him saying, "When I set out for the South, I already knew that it was wrong," they immediately go figuring it out and say, "Before even going on foot travels, there is naturally not so much Buddhism or

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

"Followers of the Ch'an house
Like to be scornful:
Having studied till their bellies are full,
they cannot put it to use.
How lamentable, laughable old T'ien P'ing;
After all he says at the outset it was
regrettable
to go travel on foot.
Wrong, wrong!
Hsi Yuan's pure wind suddenly melts him."

Zen practitioners should always be very careful, when we ask for just one word, we have to try to understand that one word and put it in practice. Do not try to have our bellies full with words, and cannot put them in use. Don't be like some fake Zen practitioners who always gazed at the cloudy sky and said they understood so much Ch'an; but when they were heated a little in the fireplace, it turned out that they could not use it at all.

DCXCVII. Tây Vực Quật Đa Tam Tạng: Ngồi Lặng Yên và Thờ Ra Đó Để Làm Gì?—Upagupta Tripitaka: What is the Use of Quiet Sitting in Dumbfounded State Like This?

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

Hui Neng. Why don't you hurry to visit him so that you can be enlightened soon?" Then the monk followed his advice to come to visit the Sixth Patriarch; and eventually the monk was also enlightened by the Patriarch. From that time, his whereabouts and passing-away time were unknown.

DCXCVIII. Teishu và Lão Sư Bạch Ẩn—Teishu and Old Master Hakuin

Teishu là tên của một vị Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Thiền sư Teishu là người có căn tánh sắc bén và học vấn cả đời lẫn đạo đều uyên thâm. Trong số kinh sách mà ông đã từng học, chỉ có Kinh Dịch là Teishu không thể hiểu được. Với niềm ao ước hoàn thiện sở học của mình, Teishu lên đường đi đến kinh đô Edo để tham vấn với các vị thâm Nho ở đó về ý nghĩa của Kinh Dịch. Trên đường đi, Teishu đi ngang qua ngôi chùa của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Vì biết Bạch Ẩn là một trong những vị thiền sư lỗi lạc nhất nước, nên Teishu quyết định ghé lại xin tá túc để tìm gặp Bạch Ẩn. Khi diện kiến Teishu, thiền sư Bạch Ẩn hỏi: "Ông định đi đâu?" Teishu thưa: "Edo." Bạch Ẩn hỏi: "Để làm gì?" Teishu thưa: "Tôi không hiểu ý nghĩa của Kinh Dịch, nên muốn đến đó để nghe lời thuyết giảng của các vị học giả ở kinh đô." Bạch Ẩn nói: "Không thể nào hiểu rõ huyền ý của Kinh Dịch nếu không ngộ được Pháp tánh. Tại sao ông không lưu lại đây một lúc và cố gắng tìm hiểu và chứng nghiệm chân tánh của mình? Ngày nào ông chứng đắc được điều đó, ta sẽ giảng giải cho ông nghe về ý nghĩa của Kinh Dịch." Teishu vui vẻ đồng ý: "Tôi xin vâng lời ngài chỉ dạy." Và Teishu ở lại đây ngày ngày chuyên tâm học lý thiền với thiền sư Bạch Ẩn. Cho đến ngày cơ duyên chín muồi thì ông cũng đã trút sạch đi mỗi nghi ngờ và tự mình thấu suốt được bản chất của vạn pháp—Name of a Japanese famous Zen master in the eighteenth century. Teishu was usually sharp by nature, and his erudition embraced both religious and secular classics. The only thing he could not understand was the principle of the "I Ching," the ancient Book of Change. Wishing to complete his learning, Teishu set out for the capital city of Edo to question the elder Confucian scholars about the Book of Change. Along the way, he passed by the temple of Zen master Hakuin. Since Hakuin was known as one of the greatest masters in the land, Teishu decided to seek lodging there and see him. When they met, Hakuin asked, "Where are you going?" Teishu said, "To Edo." Hakuin asked, "What for?" Teishu said, "I don't understand the principle of the Book of Change, so I want to listen to the lectures of the elder scholars in the capital." Hakuin said, "The Book of Change can hardly be understood without the power of seeing the essence of mind. Why don't you stay here for a while and try to see your essence? If you perceive the essence of mind, I will expound The Book of Change for you." Teishu replied, "I will do just as you say." And he stayed there with Hakuin for intensive work. When the time was ripe, he forgot his doubts and actually did awaken.

DCXCIX. Tesshu Tokusai: Pháp Bao Gồm Mọi Đề Tài!—Tesshu Tokusai: Dharmas Include All Themes!

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

"Vạn pháp vốn phát khởi từ một nguồn:

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

Zen master Tesshu Tokusai, also a famous poet in the fourteenth century, always reminded his disciples: "All phenomena of the mundane world were part of a single underlying unity, one might suppose that they could choose any theme or object whatsoever for their poems to give expression to that unity. In actual practice, however, they tended to be highly conservative in their choice of theme

and imagery, relying on certain stereotypes to evoke the desired response in the reader.” He had a poem which started with these two sentences:

“All the ten thousand dharmas spring from a single source:
What theme shall I take for my song's inspiration?”

DCC.Tetsuô Sôkatsu:

1) Chẳng Ai Có Thể Học Được Tâm Ta!—No One Can Study My Mind!

Tetsuô Sôkatsu (1870-1954), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thời cận đại. Thiền sư Tetsuô cũng được biết với tên Shaku Sôkatsu, một trong những danh Tăng nổi tiếng của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thời cận đại. Thiền sư Tetsuo đã viết những dòng chữ này trên bức bình phong cạnh lò sưởi: “Thẳng thắn và thành thật, tỉnh thức về lý nhân duyên, từ ái và khoan dung với người, không tham cầu và luôn tri túc. Hoàn thành công việc hằng ngày không sai phạm. Lo toan mọi thứ mà không vướng mắc vào bất cứ thứ nào. Thoát khỏi những cảm giác của thường tình thế tục chính là cái thú tao nhã của người xưa. Đời nay chúng ta không tìm thấy được mấy người hiểu thấu được như vậy! Chính vì vậy mà ta bế môn không tiếp khách. Ta không có tiếng tăm cao, cũng không mong cầu địa vị. Để được sống như mình mong muốn, ta tự xem mình là kẻ bất tài, chỉ hành sự tùy duyên. Ta chẳng là thầy của ai cả. Người nào cố gắng học ta là người điên. Đó là do bởi họ chỉ học được điên rồ của ta chứ chẳng bao giờ có thể học được tâm ta.”—Tetsuô Sôkatsu Zenji, name of a Japanese Zen master in the modern time. Tetsuô Sôkatsu was also known as Shaku Sôkatsu, one of the most important Japanese Rinzai monks of the modern period. Zen master Tetsuo wrote the following words on his fireplace screen: "Be upright and honest, conscious of the principles of cause and effect, compassionate and generous toward others, free from greed, contented. Carry out your everyday affairs correctly, without error. Take care of things without being attached to them. To be free from ordinary feelings about mundane objects is called the elegance of the ancients. We do not find this among the fashionable people of today. For this reason I close my door and do not admit visitors. I have no lofty reputation, nor do I wish an exalted name. In order to live as I will, I feign incompetence, only wishing to fulfill what is naturally so. I am no one's teacher. People who try to learn from me are crazy. That is because they study my craziness and never be able to study my heart."

2) Tetsuô Sôkatsu: Hội Họa và Tâm—Painting and Mind

Thiền sư Tetsuo là một danh họa nổi tiếng được nhiều người mến mộ và xin thọ giáo. Sư thường dạy đệ tử: "Các ông phải ghi nhớ lời này, 'Muốn tránh khỏi định chế của thế tục, chớ để những lời chê khen khuấy động tâm mình.' Nếu các ông có thể trau dồi nghệ thuật với cái tâm không vướng bận những thị phi thế tục, thì kỹ thuật và tâm của các ông sẽ tự nhiên thuần thực, và sẽ dần dần đạt đến mức tinh tế. Đây chính là con đường thoát ra khỏi bóng tối u mê để đi vào con đường sáng." Có một lần có một học giả Nho học nổi tiếng và một nhà chính khách đến thăm sư. Quan sát tận mắt lúc sư thực hiện một bức tranh, vị học giả Nho học ghi nhận rằng từng động tác và từng nét vẽ của vị họa sư đều tuân thủ những quy tắc thư pháp cổ điển. Khi nghe những lời ghi nhận này, sư giải thích: "Về mặt điều chỉnh đúng đắn của tâm, thư pháp và họa pháp là một. Nếu là như vậy thì mỗi khi thực hiện một bức họa, dù đó là một đốt tre hay một chiếc lá trên cành, đã trót hạ một nét bút sượng là mình phải xé bỏ bức họa đi, bỏ giấy bút qua một bên, rồi lẳng lặng ngồi xuống và thanh lọc tâm mình."—Zen master Tetsuo was so famous for his brush painting that many people came to him just to study art. He always used to tell prospective students, "You must remember the saying, 'If you want to avoid depending on society, don't let criticism and praise disturb your heart.' When you can cultivate your art without leaving any mundanity at all in your chest, then mind and technique will naturally mature, and you will eventually be able to arrive at the subtleties. This is the way out of darkness into light." Once a distinguished Confucian scholar and a statesman came to visit Tetsuo. Observing the Zen master executing a painting, the scholar noted that every move of the master's arm and brush was in

conformity with the classical principles of calligraphy. When he remarked upon this, the Zen master explained, "In terms of correctness of mind, calligraphy and painting are one. When I make a painting, if so much as one cane of bamboo or one leaf on a tree is even slightly off from the way the stroke should be, I tear the whole thing up and throw it away, then put aside my brush, sit quietly, and clarify my mind."

DCCI.Tế Chính Bốn Giác: Căn Trần Thức Và Tánh Không—Te Ching Bon Giac: Senses, Sense-Objects, Consciousness and the Emptiness

Tế Chính Bốn Giác (1771-?) là tên của một đệ tử của Hòa Thượng Tế Lịch Chính Văn. Ngài là tăng cang chùa Thiên Mục, đồng thời là trú trì chùa Quốc Ân. Sư thường nhắc nhở chúng đệ tử của mình: "Chư pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng, không có thứ gì có thực tánh của chính nó. Những gì hiện hữu đều có điều kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. Từ giữa Tánh Không khởi lên lục căn, và lục căn thuộc về Tánh Không, trong khi lục trần được nhận thức như giấc mộng hay như một huyễn tượng. Điều này cũng giống như con mắt nhìn các vật; các vật không nằm trong con mắt. Hay giống như tấm gương phản chiếu hình ảnh của mấy ông: mấy ông thấy hình ảnh một cách rõ ràng; tất cả những phản ảnh ấy chỉ là tánh không, vì tấm gương không lưu giữ vật phản chiếu trong gương. Mặt người không đi vào trong thân tấm gương, và tấm gương không đi ra khỏi mình để nhập vào mặt người. Khi thấu hiểu tấm gương và khuôn mặt tương quan như thế nào với nhau, khi hiểu rằng ngay từ lúc bắt đầu, đã không có vào, không có ra, không có qua lại, không có thiết lập tương quan giữa hai bên, người ta hiểu được ý nghĩa của Chân Như và Tánh Không." Năm 1837, Hòa Thượng đã tiến hành công cuộc trùng tu đại qui mô chùa Quốc Ân. Sau đó vào năm 1842, ngài đã cùng với Hòa Thượng Liễu Thông Giám Huệ được vua Thiệu Trị cấp cho 500 lạng bạc để hoàn tất việc trùng tu chùa Quốc Ân. Không ai rõ ngài thị tịch vào năm nào và ở đâu (có vài tài liệu nói là vào năm 1851)—Te Ching Bon Giac, name of a disciple of Most Venerable Tế Lịch Chính Văn. He was a royal-recognized monk of Thiên Mục and headmonk of Quốc Ân temple. He always reminded his disciples: "Unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever, nothing has a nature of its own. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors. Out of the midst of Emptiness there rise the six senses and the six senses too are of Emptiness, while the six sense-objects are perceived as like a dream or a vision. It is like the eye perceiving its objects; they are not located in it. Like the mirror on which your features are reflected, they are perfectly perceived there in all clearness; the reflections are all there in the emptiness, yet the mirror itself retains not one of the objects which are reflected there. The human face has not come to enter into the body of the mirror, nor has the mirror gone out to enter into the human face. When one realizes how the mirror and the face stand to each other and that there is from the beginning no entering, not going-out, no passing, no coming into relation with each other, one comprehends the signification of Suchness and Emptiness." In 1837, he started to rebuild Quốc Ân temple on a large scale. Then in 1842, he and the new headmonk of Quốc Ân temple were granted 500 ounces of silver from King Thiệu Trị to accomplish the reconstruction of the temple. His whereabouts and when he passed away were unknown (some sources say in 1851).

DCCII.Tế Tĩnh Đại Sư: Tâm Lực Nghiệp Lực—Great Master Chi-Sun: Mind Power (Force of the mind) and Karmic Power

Tâm lực là sức mạnh bởi tâm niệm của chúng ta. Bởi tâm niệm có nhiều mối nặng nhẹ khác nhau nên khi lâm chung thân thức của chúng ta theo mối nào nặng nhất mà đi. Tâm lực, theo quan điểm Phật giáo, tâm của con người có thể ảnh hưởng đến cơ thể một cách sâu đậm. Nếu cho phép tâm buông lung với những tư tưởng xấu xa, tâm có thể gây nên những tai họa, lắm khi tổn hại đến tánh mạng. Nhưng ngược lại, một cái tâm thấm nhuần tư tưởng thiện lành có thể chữa lành một thân xác bệnh hoạn. Khi tâm tập trung vào chánh tư duy và chánh tinh tấn cũng như chánh kiến (sự hiểu biết đúng

đến) thì ảnh hưởng của nó thật sâu rộng vô cùng. Vì vậy mà một cái tâm thanh tịnh và thiện lành sẽ làm cho cuộc sống mạnh khỏe và thư giãn hơn. Tâm là một hiện tượng vi tế và phức tạp đến nỗi không thể tìm ra hai người với cùng một tâm tánh giống nhau. Tư tưởng của con người diễn đạt ra lời nói và hành động. Sự lặp đi lặp lại của lời nói và hành động khởi lên thói quen và cuối cùng thói quen lâu ngày sẽ biến thành tâm tánh. Tâm tánh là kết quả của những hành động được hướng bởi tâm, và như vậy tâm tánh của mỗi người khác nhau. Như vậy để thấu đạt bản chất thật sự của đời sống chúng ta cần phải khảo sát tường tận những hóc hiểm sâu tận trong tâm chỉ có thể hoàn tất được bằng cách duy nhất là phải nhìn trở lại sâu vào bên trong của chính mình dựa trên giới đức và đạo hạnh của thiền định. Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức, là phần cốt lõi của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý, như đau đớn và sung sướng, phiền muộn và hạnh phúc, thiện ác, sống chết, đều không do một nguyên lý ngoại cảnh nào mang đến, mà chỉ là kết quả của những tư tưởng của chúng ta cũng như những hành động do chính những tư tưởng ấy mang đến. Huấn luyện tâm lực có nghĩa là hướng dẫn tâm chúng ta đi theo thiện đạo và tránh xa ác đạo. Theo giáo thuyết nhà Phật, luyện tâm không có nghĩa là hội nhập với thần linh, cũng không nhằm đạt tới những chứng nghiệm huyền bí, hay tự thôi miên, mà nhằm thành tựu sự tỉnh lặng và trí tuệ của tâm mình cho mục tiêu duy nhất là thành đạt tâm giải thoát không lay chuyển. Trong một thời gian dài chúng ta luôn nói về sự ô nhiễm của không khí, đất đai và môi trường, còn sự ô nhiễm trong tâm chúng ta thì sao? Chúng ta có nên làm một cái gì đó để tránh cho tâm chúng ta đừng đi sâu hơn vào những con đường ô nhiễm hay không? Vâng, chúng ta nên làm như vậy. Chúng ta nên vừa bảo vệ vừa thanh lọc tâm mình. Đức Phật dạy: “Từ lâu rồi tâm chúng ta đã từng bị tham, sân, si làm ô nhiễm. Những nhơ bợn trong tâm làm cho chúng sanh ô nhiễm, và chỉ có phương cách gội rửa tâm mới làm cho chúng sanh thanh sạch mà thôi.” Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng lối sống hằng ngày của chúng ta phải là một tiến trình thanh lọc ô nhiễm lời nói và hành động một cách tích cực. Và chúng ta chỉ có thể thực hiện loại thanh lọc này bằng thiền tập, chứ không phải bằng tranh luận triết lý hay lý luận trừu tượng. Đức Phật dạy: “Dầu ta có chinh phục cả ngàn lần, cả ngàn người nơi chiến trường, người chinh phục vĩ đại nhất vẫn là người chinh phục được chính mình.” Chinh phục chính mình không gì khác hơn là tự chủ, hay tự làm chủ lấy mình. Chinh phục chính mình là nắm vững phần tâm linh của mình, làm chủ những cảm kích, tình cảm, những ưa thích và ghét bỏ của chính mình. Vì vậy, chinh phục chính mình là một vương quốc vĩ đại mà mọi người đều mơ ước, và bị dục vọng điều khiển là sự nô lệ đau đớn nhất của đời người. Theo ngài Tế Tĩnh Đại Sư, Tổ thứ 12 trong Liên Tông Thập Tam Tổ của Trung Quốc, có hai thứ lực là tâm lực và nghiệp lực. Dù nghiệp lực có lớn, nhưng tâm lực lại càng lớn hơn. Bởi vì nghiệp kia nguyên lai không có tự tánh, nghĩa là nghiệp không có sẵn, mà chỉ hoàn toàn nương vào nơi tâm. Vì thế khi tâm chú trọng thì làm cho nghiệp mạnh thêm. Tâm có thể tạo nghiệp thì cũng chính tâm có thể diệt nghiệp—Mind power or will power is the strength of the mind. Because our mind thoughts have many strengths and weaknesses which keep pulling us; therefore, when we die our consciousness will go with the stronger force. Also called the “power of the mind.” In Buddhist point of view, man’s mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and indulge in unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even cause one’s death. But on the other hand, a mind imbued with wholesome thoughts can cure a sick body. When the mind is concentrated on right thoughts with right effort and right understanding, the effects it can produce are immense. Thus a mind with pure and wholesome thoughts leads to a healthy and relaxed life. Mind is such a subtle and intricate phenomenon that it is impossible to find two men of the same mind. Man’s thoughts are translated into speech and action. Repetition of such speech and action gives rise to habits and finally habits form character. Character is the result of man’s mind-directed activities and so the characters of human beings vary. Thus to understand the real nature of life, one has to explore the innermost recesses of one’s mind which can only be accomplished by deep self-introspection based on purity of conduct and meditation. The Buddhist point of view is that the mind or consciousness is the core of our existence. Of all forces the force of mind is the most potent. It is the power by itself. All our psychological experiences, such as pain and pleasure, sorrow

and happiness, good and evil, life and death, are not attributed to any external agency. They are the result of our own thoughts and their resultant actions. To train our “force of mind” means to try to guide our minds to follow the wholesome path and to stay away from the unwholesome path. According to Buddhism teachings, training the mind doesn’t mean to gain union with any supreme beings, nor to bring about any mystical experiences, nor is it for any self-hypnosis. It is for gaining tranquility of mind and insight for the sole purpose of attaining unshakable deliverance of the mind. For a long long period of time, we all talk about air, land and environment pollution, what about our mind pollution? Should we do something to prevent our minds from wandering far deep into the polluted courses? Yes, we should. We should equally protect and cleanse our mind. The Buddha once taught: “For a long time has man’s mind been defiled by greed, hatred and delusion. Mental defilements make beings impure; and only mental cleansing can purify them.” Devout Buddhists should always keep in mind that our daily life is an intense process of cleansing our own action, speech and thoughts. And we can only achieve this kind of cleansing through practice, not philosophical speculation or logical abstraction. Remember the Buddha once said: “Though one conquers in battle thousand times thousand men, yet he is the greatest conqueror who conquers himself.” This is nothing other than “training of your own monkey mind,” or “self-mastery,” or “control your own mind.” It means mastering our own mental contents, our emotions, likes and dislikes, and so forth. Thus, “self-mastery” is the greatest empire a man can aspire unto, and to be subject to our own passions is the most grievous slavery. According to Great Master Chi-Sun, the Twelfth Patriarch of the Thirteen Patriarchs of Chinese Pureland Buddhism, there are two kinds of karma, mind power and karmic power. Even though karmic power is great, the mind power is even greater. Because karma does not have an inherent nature. It means that karma is not a pre-existing phenomenon, but it relies entirely on the mind to arise. Therefore, if the mind gives it importance, then the karma will become stronger. The mind can give rise to karma, it can also destroy it.

DCCIII. Tề An Diêm Quan: Ch'i-an Yen-kuan

1) Ai Có Thể Đánh Được Trống Hư Không Bằng Dùi Tu Di?—Who Can Play Space Drum With Mount Sumeru As the Mallet?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thiền sư Diêm Quan Tề An (750-842) bảo chúng: “Hư không là trống. Tu Di là dùi, người nào đánh được?” Không ai trong chúng trả lời được. Có người đem chuyện này nói với Nam Tuyền. Nam Tuyền nói: “Lão Sư Dương không chơi cái trống bể này.” Về sau, Pháp Nhân nói: “Lão sư Dương không đánh trống bể.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, master Yen-Kuan said to the congregation, “Vast empty space is the drum. Mount Sumeru is the mallet. Who can play this drum?” No one in the congregation spoke. Someone told this story to Nan-ch’uan. He said, “Old Teacher Wang doesn’t play this broken drum.” Later, Fayen said, “Old Teacher Wang doesn’t beat it.”

2) Tề An: Lão Tăng Bảo Ông Mời Thiền Sư Pháp Không Chứ Không Phải Người Giữ Nhà!—This Old Monk Asked You To Invite Zen Master Fa-K’ung, Not the Housekeeper!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thiền sư Pháp Không đến thưa hỏi những nghĩa lý trong kinh, mỗi mỗi Thiền sư Diêm Quan Tề An (750-842) đều đáp xong. Sư bèn bảo: “Từ Thiền Sư lại đến giờ, bản đạo thấy đều không được làm chủ nhưn.” Pháp Không thưa: “Thỉnh Hòa Thượng làm chủ nhưn lại.” Sư bảo: “Ngày nay tối rồi hãy về chỗ cũ nghỉ ngơi, đợi sáng mai sẽ đến.” Sáng sớm hôm sau, sư sai sai đi đi mời Thiền sư Pháp Không. Pháp Không đến, sư nhìn Sa Di bảo: “Bậy! Ông sai đi này không hiểu việc, dạy mời Thiền sư Pháp Không, lại mời cái người giữ nhà đến.” Pháp Không chẳng đáp được—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a Zen master named Fa-Kong came to visit Yen-Kuan and inquired about some ideas expressed in the Buddhist sutras. Yen-Kuan answered each question in turn. When

they had finished, Yen-Kuan said: "Since the master arrived here, I haven't been able to play the host." Fa-Kong said: "I invite the master to take the role of host." Yen-Kuan said: "It's late today, so let's go back to our quarters and take a rest. Tomorrow come here again." Fa-Kong then went back to his room. The next morning, Yen-Kuan sent a novice monk to invite Fa-Kong for another meeting. When Fa-Kong arrived, Yen-Kuan looked at the novice monk and said: "Aiee! This novice can't do anything! I told him to go get Zen master Fa-Kong. Instead he went and got this temple maintenance man!" Fa-Kong was speechless.

3) Tề An: Lão Tăng Không Biết Ông!—I Don't Know You!

Viện chủ Pháp Hân đến tham vấn. Sư hỏi: "Ông là ai?" Pháp Hân đáp: "Pháp Hân." Sư nói: "Tôi không biết ông." Pháp Hân không đáp được—The temple director named Fa-Xin, came to see Qi-An (when he was ill). Qi-An said: "Who are you?" The temple director said: "Fa-Xin." Qi-An said: "I don't know you." Fa-Xin couldn't respond.

4) Tề An: Ngộ Không Thiền Sư—Enlightened Emptiness Zen Master

Diêm Quan Tề An (750-842), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào khoảng giữa thế kỷ thứ tám và thứ chín. Ngoài việc tên của ông được nhắc tới trong thí dụ 91 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong 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 lần thông giáo pháp của Luật tông và thọ cụ túc giới trên núi Hồng với Luật sư Trí Nghiêm (?). Về sau ông đi đến núi Cung Công để tham thiền, tại đây ông nghe danh Mã Tổ và tìm đến. Người ta ghi lại rằng Diêm Quan có tướng mạo khác thường, và ngay lần gặp gỡ đầu tiên, Mã Tổ đã thừa nhận ông như một "đại pháp khí." Sau khi Mã Tổ thị tịch, Diêm Quan sống ở nhiều nơi. Đến năm 820, ông về làm trụ trì tại một ngôi chùa ở Nhạc Châu (?). Vào năm 842, Sư thành linh ngồi an nhiên thị tịch. Vua ban hiệu "Ngộ Không Thiền Sư"—Zen Master Yen-Kuan-Ch'i-An, name of a Chinese Zen monk in between the eighth and the ninth century. Beside the fact that Yen-kuan appears in example 91 of the Pi-Yen-Lu, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'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." After Ma-tsu's death, Yen-Kuan lived at various locales. In the year 820, he assumed the abbacy in a temple in Yuezhou. In 842, the master suddenly passed away calmly. He received the posthumous title "Zen Master Enlightened Emptiness."

5) Tề An: Phật Xưa Đã Là Quá Khứ Lâu Rồi!—The Ancient Buddhas Are Long Gone!

Theo truyền thống Thiền, có một số câu chuyện nói lên lối suy nghĩ về Phật của các thiền sư: "Một hôm, có vị Tăng đến hỏi thiền sư Tề An: 'Thế nào là bốn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?' Sư bảo: 'Đem cái bình đồng kia đến cho ta.' Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Sư bảo: 'Đem để lại chỗ cũ.' Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ rồi, bèn hỏi lại câu trước. Sư bảo: 'Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.'" Với Thiền, Phật tánh, thực chất cơ bản đã từ lâu bị che mờ bởi luyến chấp vào khái niệm tư tưởng và ngôn ngữ. Nay tu là trở về với cái bản lai diện mục từ thời cha mẹ ta chưa sanh ra, đơn giản thế thôi. Đừng tìm kiếm bên ngoài ở muôn vật, hãy tự uống nước và tự biết nóng lạnh. Thật vậy, khi Lục Tổ Huệ Năng bảo Huệ Minh "Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bản lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông", Lục Tổ đã gửi một thông điệp rõ ràng không chỉ riêng cho Huệ Minh, mà còn cho tất cả chúng ta, những hành giả tu Thiền của những thế hệ tương lai, rằng việc duy nhất cần làm là thấy cho được cái bản lai diện mục trước khi cha mẹ sanh ta ra. Trong Thiền môn, với cùng câu hỏi "Phật là ai?" nhưng các vị Thiền sư mỗi vị đều trả lời khác nhau. Dưới đây là một vài

câu trả lời của một số Thiền sư. Thiền sư Bảo Nghiêm Thúc Chi: "Thân đất xương gỗ, trang sức bằng vàng." Thiền sư Hàng Châu Long Tĩnh Thông: "Dầu cho một họa sĩ kỳ tài cũng vẽ không xong." Thiền sư Triệu Châu: "Cất giữ trong điện Phật." Ni Thiền sư Tịnh Cư Diệu Đạo: "Bất thị Phật" Thiền sư Sách Chân Pháp Thí: "Nễ thị Huệ Siêu." Thiền sư Vân Môn Văn Yển: "Cần thủ quyết" (que cắt khô), hay "Đồng sơn hành tại thủy ba thượng." Thiền sư Kiến Châu Mộng Bút: "Không có chuyện phi lý ở đây." Thiền sư Pháp Hoa Viên Hòa Thượng: "Quanh ta là núi." Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu: "Khóm trúc tại chân núi Tượng Lâm." Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: "Ba cân gai." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Miệng là cửa họa" Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện): "Nước chảy qua cao nguyên." Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội: "Lừa ba chân đi bằng móng." Thiền sư Thư Châu Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: "Mắm lau xuyên qua đầu gối." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Ngực trần đi chân không." Những câu trả lời cho câu hỏi "Phật là ai?" đầy những thứ khác nhau, tại sao lại như vậy? Trong đó có ít nhất một lý do, đó là các thiền sư muốn chúng ta đưa tâm mình thoát ra những rắc rối và vướng víu từ cảnh giới bên ngoài như ngôn tự, ý tưởng, hay những ham muốn, vân vân. Với những câu trả lời này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là huyền bí. Nhưng kỳ thật họ chẳng huyền bí gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Bây giờ thì chúng ta có thể thấy tại sao Thiền tránh trừu tượng, sự đóng tuồng theo kiểu bất chước, và lời nói ví von. Chấp trước vào các từ ngữ như Phật, linh hồn, vô hạn, và những ngôn từ như vậy không có giá trị thật sự. Rốt cuộc lại chúng chỉ là văn tự và ý niệm, không giúp ích gì cho việc thật sự liễu ngộ Thiền. Trái lại, những thứ đó còn thường xuyên dẫn chúng ta đi trật mục tiêu của mình. Vì vậy chúng ta bị bắt buộc phải cẩn thận đề phòng. Theo Vô Môn Quan, có Thiền sư nói: "Mấy ông phải súc miệng thật sạch nếu mấy ông nói chữ Phật." Trong khi trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển V, Thiền sư Đơn Hà Thiên Nhiên nói "Có một chữ mà lão Tăng không thích nghe; đó là chữ Phật." Và cũng trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XII, Thiền sư Vân Phong Văn Duyệt lại nói là "Nơi có Phật không được ở; nơi không có Phật, chạy đến mau." Tại sao đệ tử Thiền môn lại đối kháng với Phật đến như thế? Chẳng phải ngài cũng là Đức Thế Tôn của họ hay sao? Chẳng phải Phật là thực thể hay chân lý cao nhất trong Phật giáo hay sao? Ngài không phải là thứ gì đáng chán ghét hay bất tịnh để cho các đệ tử Thiền môn lánh xa. Hành giả tu Thiền phải cẩn thận nhớ rằng cái mà chúng ta, các đệ tử Thiền môn, không thích không phải là bản thân Phật, mà là cái được dán trên cái chữ đó—According to Zen traditions, there are some stories show what Zen masters think of the Buddha: "One day, a monk came and asked Zen master Ch'i-An: 'What is the true body of Vairocana Buddha?' Ch'i-An said: 'Bring me that pitcher of pure water.' The monk brought him the pitcher. Ch'i-An then said: 'Now put it back where it was before.' The monk returned the bottle to its former position. The he asked his previous question again. Ch'i-An said: 'The ancient Buddhas are long gone.'" With Zen, Buddha-nature (buddhata), the fundamental reality that is obscured by attachment to conceptual thoughts and language. Now the purpose of cultivation is simply to return to our original face before our parents were born. let's not to seek in things outside, but take a cupful of water and taste it to our won satisfaction. In fact, when the Sixth Patriarch Hui-neng told Hui-ming, "Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like", he sent a clear message not only to Hui-ming, but also to all of us, younger generations of Zen practitioners, that the only thing we need to do is to see our own face even before we were born. In Zen, with the same question, but different Zen masters give different answers. Here are some answers from several Zen masters. Zen master P'ao-yan's answer would be: "One made of clay and decorated with gold." Zen master Hang-chou Lung-Hsing Tung's response: "Even the finest artist cannot paint him." Zen master Chao-chou's response: "The one enshrined in the Buddha Hall." Nun Zen master Miao-t'ao's response: "He is no Buddha." Zen master Fayen's response to Hui-chao: "Your name is Hui-chao." Zen master Yun-mên's response: "The dirt-scraper all dried up," or "See the eastern mountains moving over the waves." Zen master Ch'ien-chou's response: "No nonsense here." Most Venerable Fa-hua's response: "Surrounded by the mountains are we here." Zen master Fêng-

hsueh Yen-chao's response: "The bamboo grove at the foot of Chang-lin hill." Zen master Tung-shan Shou-chu's response: "Three pounds of flax." Zen master Fayen's response to a monk: "The mouth is the gate of woe." Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan's response: "The waves are rolling over the plateau." Zen master Yang-ch'i-Fang-hui's response: "See the three-legged donkey go trotting along." Zen master Fa-hua Shan-chu's response: "A reed has grown piercing through the leg." Zen master Fayen's response to another monk: "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked." The answers to the question "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all possible entanglements and attachments such as words, ideas, desires, and so forth, which are put up against us from the outside. With these answers, we usually accuse the Zen masters of being mysterious. But in fact, they were not mysterious at all. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. We can now see why Zen shuns abstractions, representations, and figures of speech. No real value is attached to such words as Buddha, the soul, the infinite, and suchlike words. They are, after all, only words and ideas, and as such are not conducive to the real understanding of Zen. On the contrary, they often falsify and play at cross purposes. We are thus compelled always to be on our guard. According to the Wu-mên Kuan, said a Zen master, "Cleanse the mouth thoroughly when you utter the word Buddha." While in the Wudeng Huiyuan, volume V, Zen master Tan-hsia-T'ien-jan said, "There is one word I do not like to hear; that is, Buddha." And in the Wudeng Huiyuan, volume XII, Zen master Yun-Feng-Wen-Yueh said, "Pass quickly on where there is no Buddha, nor stay where he is." Why are the followers of Zen so antagonistic toward Buddha? Is not Buddha their "World Honored One"? Is he not the highest reality of Buddhism? He cannot be such a hateful or unclean thing as to be avoided by Zen adherents. Zen practitioners must carefully remember that what we, Zen followers, do not like is not the Buddha himself, but the odium attached to the word.

6) *Tê An: Suy Mà Biết, Nghĩ Mà Hiểu, Là Kẻ Sống Trong Nhà Quỷ—Knowing by Thinking, Resolving Through Consideration, These Are Strategies of A Devil House*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có vị giảng sư đến tham vấn. Thiền sư Diêm Quan Tê An (750-842) hỏi: "Tọa chủ chứa chất sự nghiệp gì?" Giảng sư đáp: "Giảng Kinh Hoa Nghiêm." Sư hỏi: "Có mấy thứ pháp giới?" Vị giảng sư nói: "Nói rộng thì có thứ lớp không cùng, nói lược có bốn thứ pháp giới." Sư dựng đứng cây phát tử, hỏi: "Cái này là pháp giới thứ mấy?" Giảng sư trầm ngâm lựa lời để đáp: "Sư bảo: "Suy mà biết, nghĩ mà hiểu là kẻ sống nhà quỷ, ngọn đèn côi dưới trời quả nhiên mất chiếu."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a scholar monk came to visit Zen Master Yen-Kuan. Yen-Kuan asked him: "What do you do?" The monk said: "I expound the Flower Garland Sutra." Yen-Kuan said: "How many different Dharma realms. But they can be reduced to four types." Yen-Kuan held his whisk upright and said: "What type of Dharma realm is this?" The monk sank into reflection. Yen-Kuan said: "Knowing by thinking, resolving through consideration, these are the strategies of a devil house. A single lamp, when it's put beneath the sun, it really isn't bright."

Tê An: Tê Ngưu Phiến Tử (Diêm Quan Cây Quạt Tê Ngưu)—Rhinoceros Fan

Theo thí dụ thứ 91 của Bích Nham Lục. Diêm Quan Tê An (750-842) gọi thị giả: "Đem cái quạt tê ngưu lại đây." Thị giả thưa: "Rách rồi." Sư nói: "Nếu quạt đã rách, trả con tê ngưu lại cho ta!" Thị giả không đáp được. Đầu Tử trả lời dùm thị giả nói: "Con không ngại đem con tê lại cho sư, nhưng con e rằng nó chưa mọc đủ sừng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, một hôm Diêm Quan gọi thị giả: "Đem cây quạt tê ngưu lại cho ta." Việc này tuy chẳng ở trên ngôn cú, song cần phải nghiệm tác lược ý khí bình sanh của người, lại cần mượn lời như thế để hiểu. Đến ngày ba mươi tháng chạp vẫn được đắc lực làm chủ, muôn cảnh đầy dẫy trông thấy mà chẳng động, đáng gọi công mà vô công. Diêm

Quan là Thiền sư Tề An. Thời xưa lấy sừng con tê ngưu làm quạt. Khi ấy Diêm Quan há chẳng biết cây quạt tê ngưu đã rách, mà cố hỏi thị giả. Thị giả thưa: "Cây quạt tê ngưu đã rách." Xem cổ nhân trong mười hai giờ thường ở trong ấy sờ đến chạm đến. Diêm Quan bảo: "Cây quạt đã rách, trả con tê ngưu lại cho ta." Hãy nói Diêm Quan cần con tê ngưu làm gì? Chỉ cần nghiệm người biết được chỗ rơi hay không? Đầu Tử đáp: "Chẳng từ đem ra, ngại đầu sừng chẳng đủ." Tuyết Đậu nói: "Ta cần cái đầu sừng chẳng đủ" cũng nhằm dưới câu liên đầu cơ. Thạch Sư nói: "Nếu trả Hòa Thượng thì không vậy." Tuyết Đậu nói: "Con tê ngưu vẫn còn." Từ Phước vẽ một vòng tròn, ở trong vẽ một chữ 'ngưu.' Vì Diêm Quan kế thừa Ngưỡng Sơn nên bình sanh thích lấy cảnh tiếp người để rõ việc này. Tuyết Đậu nói: "Vừa rồi vì sao chẳng đem ra? Lại xỏ lỗ mũi kia vậy?" Bảo Phước nói: "Hòa Thượng tuổi cao riêng mời thì tốt." Lời nói được ổn đáng. Ba câu trước dễ thấy, một câu này có ý xa xôi. Tuyết Đậu cũng đã phá xong. Sơn Tăng khi xưa ở chỗ Khánh Tạng chủ lý hội, nói: "Hòa Thượng tuổi cao già nua, được đầu quên đuôi, vừa rồi đòi cây quạt, giờ đây lại đòi con tê ngưu, khó vì hầu hạ, cho nên nói riêng mời người khác thì tốt." Tuyết Đậu nói: "Đáng tiếc nhọc mà không công." Đây là cách thức hạ ngữ. Cổ nhân thấy việc tốt này, mỗi mỗi tuy chẳng đồng, mà nói ra trăm phát trăm trúng, cần có con đường xuất thân, mỗi câu chẳng mất huyết mạch. Người đời nay bị hỏi đến, chỉ cần tạo đạo lý suy ngẫm. Vì thế trong mười hai giờ cần người gậm nhấm, dạy một giọt cô đọng một giọt, cần chỗ chứng ngộ—According to example 91 of the Pi-Yen-Lu, one day, Qi-An called to his attendant, saying: "Bring me the rhinoceros fan." The attendant said: "It's broken." Qi-An said: "If the fan is broken, then bring me the rhinoceros." The attendant didn't answer. T'ou-Tzi answered on behalf of the attendant, saying: "I don't mind to bring the rhinoceros, but I'm afraid that he doesn't have all his horns. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yen Kuan one day called to his attendant, "Bring me my rhinoceros-horn fan." Although this matter does not lie in words, yet if you want to test someone's ordinary disposition and ability, still it is necessary to be able to use words in this way to show it. On the last day of the last month of your life, if you can find strength and be the Master, even when myriad visions appear in profusion, you can look upon them without being moved: this can be called accomplishment without accomplishment, effortless power. Yen Kuan was Ch'an Master Chi An; he used to have a fan made of rhinoceros horn. At the time, how could Yen Kuan not have known that the fan was broken? He purposely asked the attendant, and the attendant said, "The fan is broken." Observe how that Ancient was always within It twenty-four hours a day, encountering It everywhere; Yen Kuan said, "If the fan is broken, bring the rhinoceros back to me." But tell me, what did he want with the rhinoceros? He just wanted to test the man to see whether or not he knew where it was at. T'ou Tzu said, "I do not refuse to bring it out, but I fear the head's horn will be imperfect." Hsueh Tou said, "I want the imperfect horn." He too goes to the phrase to match wits. Shih Shuang said, "If I return it to the Master, then I won't have it." Hsueh Tou says, "The rhino is still there." Tzu Fu drew a circle and wrote the word "rhino" inside; because he has succeeded to Yang Shan, he always liked to use objects to teach people and illustrate this matter. Hsueh Tou says, "Why didn't you bring it out before?" He pierced his nostrils too. Pao Fu said, "The Master is aged, he should ask someone else." These words are most appropriate; the preceding three quotes are after all easy to see, but the words of this one phrase have a profound meaning. Yet Hsueh Tou has broken them up too. When I was at Librabrian Ch'ing's place in the old days, I understood the reasoning, he said, "The Master is old and senile, getting the head, he forgets the tail; before he sought the fan, now he seeks the rhinoceros; it is hard to attend to him, and therefore Pao Fu said, 'Better ask someone else.'" Hsueh Tou said, "What a pity to work hard without accomplishing anything." All these were in the form of remarks: the Ancients saw through this matter, so though each was different, when they spoke forth, they hit the mark a hundred times out of a hundred, always having a way to show forth; each phrase does not lose the bloodline. People these days, when they are questioned, just make up theoretical judgments and comparisons; that is why I want people to chew on this twenty-four hours a day, making every drop of water a drop of ice, seeking the experience of enlightenment.

Tề An: Thế Nào Là Bồn Thân Phật Tỳ Lô Giá Na?—What Is the True Body of Vairocana Buddha?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, câu chuyện sau đây chỉ ra lối suy nghĩ về Phật của các thiền sư: "Một hôm, có vị Tăng đến hỏi thiền sư Diêm Quan Tề An (750-842): 'Thế nào là bồn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?' Sư bảo: 'Đem cái bình đồng kia đến cho ta.' Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Sư bảo: 'Đem để lại chỗ cũ.' Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ rồi, bèn hỏi lại câu trước. Sư bảo: 'Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.'" Với Thiền, Phật tánh, thực chất cơ bản đã từ lâu bị che mờ bởi luyến chấp vào khái niệm tư tưởng và ngôn ngữ. Nay tu là trở về với cái bản lai diện mục từ thời cha mẹ ta chưa sanh ra, đơn giản thế thôi. Đừng tìm kiếm bên ngoài ở muôn vật, hãy tự uống nước và tự biết nóng lạnh. Thật vậy, khi Lục Tổ Huệ Năng bảo Huệ Minh "Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bồn lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông", Lục Tổ đã gửi một thông điệp rõ ràng không chỉ riêng cho Huệ Minh, mà còn cho tất cả chúng ta, những hành giả tu Thiền của những thế hệ tương lai, rằng việc duy nhất cần làm là thấy cho được cái bồn lai diện mục trước khi cha mẹ sanh ta ra—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, the following story shows what Zen masters think of the Buddha: "One day, a monk came and asked Zen master Ch'i-An: 'What is the true body of Vairocana Buddha?' Ch'i-An said: 'Bring me that pitcher of pure water.' The monk brought him the pitcher. Ch'i-An then said: 'Now put it back where it was before.' The monk returned the bottle to its former position. Then he asked his previous question again. Ch'i-An said: 'The ancient Buddhas are long gone.'" With Zen, Buddha-nature (buddhata), the fundamental reality that is obscured by attachment to conceptual thoughts and language. Now the purpose of cultivation is simply to return to our original face before our parents were born. let's not to seek in things outside, but take a cupful of water and taste it to our own satisfaction. In fact, when the Sixth Patriarch Hui-neng told Hui-ming, "Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like", he sent a clear message not only to Hui-ming, but also to all of us, younger generations of Zen practitioners, that the only thing we need to do is to see our own face even before we were born.

DCCIV. Thạch Cửng Huệ Tạng: Shih Kung Hui Tsang

1) Bắn Chính Tôi À?—Shooting Myself?

Trong Phật giáo Trung Hoa, thợ săn còn được xếp dưới hạng người đồ tể bán thịt. Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, Thạch Cửng Huệ Tạng là một thợ săn và biết rõ ý này của các vị Tăng về nghề nghiệp của mình; ông đã từng nói chuyện với họ và xem thường họ về chuyện này. Một hôm, khi ông đang theo dấu một con nai, trên đường đi ngang qua am ẩn tu của Mã Tổ. Vị Thầy đang ngồi trước chòi ngắm. Thạch Cửng hỏi to: "Này ông già, ông có thấy một con nai chạy ngang qua đây không?" Mã Tổ nói: "Nai? Tại sao ông lại hỏi lão Tăng về nai? Ông là ai?" Thạch Cửng mạnh dạn tuyên bố: "Tôi là thợ săn." Mã Tổ suy ngẫm: "Một người thợ săn. Lão Tăng thấy ông mang cung tên. Mấy thứ này có làm cho ông thành thợ săn hay không? Nói cho lão Tăng xem ông có biết bắn không?" Thạch Cửng nói: "Dĩ nhiên là tôi biết bắn." Mã Tổ hỏi: "Vậy thì ông bắn được mấy con chim với một mũi tên?" Thạch Cửng nói: "Với một mũi tên? Một con." Mã Tổ nói: "Được lắm, vậy là cuối cùng ông không biết bắn, có phải không?" Thạch Cửng hỏi: "Một vị Tăng biết được cái gì về chuyện này? Ông có biết bắn không?" Mã Tổ đáp: "Ồ biết chứ. Chắc chắn rồi." Thạch Cửng hỏi: "Và ông bắn được bao nhiêu con với một mũi tên?" Mã Tổ nói: "Nguyên bấy với một mũi tên." Thạch Cửng nói: "Nguyên bấy! Tôi nghĩ ông là một người Phật tử. Có phải ông tôn trọng mạng sống hay không? Tại sao ông lại hủy hoại cả nguyên bấy trong khi ông chỉ cần có một con?" Mã Tổ nói: "Nếu mà ông đã biết nhiều như thế, tại sao ông không thử bắn chính mình xem sao?" Thạch Cửng nói một cách kinh ngạc: "Bắn chính tôi? Tôi không biết làm sao tiến hành việc này." Mã Tổ nói: "Hãy dừng lại tất cả vô minh và dục vọng trong quá khứ của ông đi." Cuộc đàm thoại này đã đủ gây cảm hứng cho Thạch Cửng bỏ cung tên sang một bên và trở thành đệ tử của Mã Tổ—In Chinese Buddhism, hunters were held in even lower estimation

than butchers. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, Shih-kung was a hunter and well aware of the opinion monks had of his trade; he reciprocated by despising them in turn. One day, as he was tracking deer, his path passed by Ma-tsu's hermitage. The master was seated in front of the hut, enjoying the sun. Shih-kung demanded loudly, "Old man, did you see any deer pass by here?" Ma-tsu said, "Deer? Why are you asking me about deer? Who are you?" Shih-kung declared boldly, "I'm a hunter." Ma-tsu mused, "A hunter. I see you carry a bow and a quiver of arrows. Does that make you a hunter? Tell me, do you know how to shoot?" Shih-kung said, "Of course I do." Ma-tsu asked, "And how many birds can you shoot down with a single arrow?" Shih-kung said, "With a single arrow? One." Ma-tsu said, "Well, then you don't know how to shoot after all, do you?" Shih-kung asked, "What would a monk know about it? Do you know how to shoot?" Ma-tsu replied, "Oh yes. Most certainly." Shih-kung asked, "And how many can you shoot with a single arrow?" Ma-tsu said, "An entire flock with one arrow." Shih-kung said, "An entire flock! I thought you were a Buddhist. Aren't you supposed to respect all life? Why would you destroy the entire flock if all you need is a single bird?" Ma-tsu said, "If you know that much, why don't you try shooting yourself?" Shih-kung surprisingly said, "Shooting myself? I wouldn't know how to proceed." Ma-tsu said, "Put a stop to all your past ignorance and passions." This conversation was enough to inspire Shih-kung to lay aside his bow and become Ma-tsu's disciple.

2) Thạch Củng: Chăn Trâu—Herding the Ox

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Thạch Củng Huệ Tạng đang làm việc trong nhà bếp, Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Thạch Củng, đến hỏi ông đang làm cái gì vậy. Thạch Củng trả lời: "Chăn trâu." Thầy hỏi: "Chăn như thế nào?" Thạch Củng đáp: "Mỗi khi trâu đi lệch đầu chỉ một lần, con liền kéo mũi trâu lại." Mã Tổ nói: "Ông đúng là kẻ chăn trâu." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," đây không phải là chủ nghĩa tự nhiên, mà đây là dụng công tu tập. Đây chính là chân lý Thiền—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day Shih-kung was working in the kitchen when Zen master Ma-tsu Tao-i, his master, came in and asked what he was doing. "I am herding the cow," said Shih-kung. The master asked, "How do you attend her?" Shih-kung replied, "If she goes out of the path even once, I pull her back straightway by the nose; not a moment's delay is allowed." Said the master, "You truly know how to take care of her." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," this is not naturalism. Here is an effort to do the right thing. This is the truth of Zen.

3) Thạch Củng: Thoát Vòng Sanh Tử Để Làm Gì?—What Is the Use of Escaping the Circle of Birth and Death?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, vào một dịp, một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Thạch Củng làm cách nào để vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, câu trả lời của Thạch Củng là: "Thoát vòng sanh tử để làm cái gì?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, on one occasion, a monk came to ask Zen master Shih-kung how he could escape the wheel of birth and death, Shih-kung's response was, "What's the use of escaping it?"

4) Thạch Củng: Tóm Lấy Hư Không—Take Hold of Empty Space

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm, Thiền sư Thạch Củng hỏi một vị Tăng đã từng làm trụ trì hành hương đến tự viện của ngài: "Huynh bắt được hư không hay không?" Vị Tăng đáp: "Thưa thầy, được chứ." Thạch Củng hỏi: "Bắt thế nào?" Vị Tăng dang hai tay ra tóm lấy hư không. Thạch Củng nói: "Bắt hư không cách này sao? Nhưng cuối cùng ông đâu có được gì." Vị Tăng lại hỏi: "Còn Thầy bắt hư không thế nào?" Thạch Củng bèn kéo mũi của vị Tăng. Vị Tăng đau quá kêu lên: "Đau quá! Thầy kéo mũi làm tôi đau khủng khiếp!" Thạch Củng nói: "Phải bắt hư không như vậy mới được." Thật vậy, Thiền là cái gì rất phổ thông và thực tiễn trong đời sống hàng ngày. Thiền cho rằng chân lý

ở ngay trong đó, vì thế chúng ta có thể thấy rất rõ Thiền là việc bình thường như thế nào. Không có bất cứ bí mật nào trong Thiền, sự thật mở tung ra cho mọi người thấy. Thạch Cửng kéo mũi của vị Tăng; và vị Tăng nói Thầy kéo mũi làm tôi đau khủng khiếp, và đây là tất cả về Thiền—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day, Zen master Shih-kung asked one of his accomplished monks, "Can you take hold of empty space?" The monk replied, "Yes, sir." Shih-kung said, "Show me how you do it." The monk stretched out his arms and clutched at empty space. Shih-kung said, "Is that the way? But after all you have not got anything." The monk asked, "What then, is your way?" Shih-kung straightway took hold of the monk's nose and gave it a hard pull, which made the latter exclaim: "Oh, oh, how hard you pull at my nose! You are hurting me terribly!" Shih-kung said, "That is the way to have good hold of empty space." In fact, Zen is the most commonest and most practical thing in daily life. Zen declares that the truth is precisely there, so we can see what a matter-of-fact thing Zen is. There is no mystery in it, the fact is open to all. Shih-kung straightway took hold of the monk's nose and gave it a hard pull; and the monk exclaimed that he was hurt terribly, and this is all there is to it.

DCCV.Thạch Cửu: Tự Gia Bảo—Shih-Chiu: A Treasure at Home

Một hôm có một vị Tăng đến hỏi Thạch Cửu: “Trong tay Bồ Tát Địa Tạng có hạt minh châu, là ý nghĩa gì?” Thạch Cửu hỏi lại: “Trong tay ông có hạt minh châu không?” Vị Tăng đáp: “Con không biết.” Thạch Cửu bèn nói kệ:

“Bất thức tự gia bảo
Tùy tha nhận ngoại trần
Nhật trung đào ảnh chất
Cảnh lý thất đầu nhân.”

(Báu nhà mình chẳng biết. Theo người nhận ngoại trần. Giữa trưa chạy trốn bóng. Kẽ nhìn gương mất đầu)—One day a monk asked him: “There is a jewel in the palm of Ksitigarbha Bodhisattva. What does it mean?” He asked the monk: “Do you have a jewel in your hand?” The monk replied: “I don’t know.” He then composed the following verse:

“Don’t you know you have a treasure at home?
Why are you running after the externals?
It is just like running away from your own shadow at noon time.
Or the man is frightened when not seeing his head in the mirror,
after putting the mirror down.”

DCCVI.Thạch Đầu Hy Thiên: Shih-T'ou Hsi ch'ien

1) Ai Trói Ông? Cái Gì Làm Dơ Ông? Ai Dem Sinh Tử Cho Ông?—Who Has Bound You? Polluted You? Given You Birth and Death?

Có vị Tăng hỏi Thiền Sư Thạch Đầu (700-790): “Thế nào là giải thoát?” Câu trả lời của Thạch Đầu cũng giống như câu trả lời được Tổ Bồ Đề Đạt Ma đáp cho Huệ Khả: “Ai trói ông?” Vị Tăng đáp: “Không có ai cả.” Thạch Đầu nói: “Trong trường hợp này thì tại sao ông lại cần giải thoát?” Vị Tăng khác lại hỏi: “Thế nào là Tịnh Độ?” Nên ghi nhận rằng Tịnh Độ là một cảnh trời nơi mà các Phật tử thuần thành hy vọng tái sinh vào. Đó là nơi thiếu vắng sự nhiễm ô; vì vậy mà Thạch Đầu đáp lại câu hỏi này bằng cách hỏi: “Cái gì làm dơ ông?” Lại một vị Tăng khác hỏi: “Thế nào là Niết Bàn?” Thạch Đầu đáp: “Ai đem sanh tử cho ông?”—A monk asked, “What is liberation?” Shih-t'ou's answer was the same as that given by Bodhidharma to Hui-k'o, “Who has bound you?” The monk replied, “No one.” Shih-tou said, “In that case, why do you need liberation?” Another monk asked, “What is the Pure Land?” It should be noted that the Pure Land is a heaven where devotional Buddhists hope to be reborn. It is a place where all defilements are absent; therefore Shih-t'ou responded to this question by

asking, "Who has polluted you?" Another monk asked, "What is nirvana?" Shih-t'ou said, "Who has given you birth and death?"

2) *Thạch Đầu Chân Kim Phố—Shih Tou A Pure Gold Shop*

Tiệm bán vàng ròng, ý khen ngợi thiền phong quý như vàng ròng. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một bức thư, Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm nói: "Thạch Đầu là Chân Kim Phố, còn Giang Tây là tiệm bán tạp hóa"—Pure gold shop, i.e., Zen manner or Zen style is as precious as pure gold. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, in a letter, Zen master Yueh-Shan-Wei-Yen (745-828 or 750-834) wrote: "Shih-tou is a Pure gold shop, while Jiang-Hsi Ma-tsu is a Sundry goods store."

3) *Thạch Đầu: Đông Tây Mật Phó—The Secret Transmission from West to East*

Chân tâm của vị Thánh Giả Vĩ Đại của Ấn Độ đã được mật truyền từ Tây sang Đông. Cái gì đã được mật truyền? Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, đệ tử của Hành Tư chẳng những tu tập Thiền mà còn phải học tập kinh điển cũng như những bộ luận từ Ấn Độ đã được phiên dịch sang tiếng Hoa. Thạch Đầu giác ngộ nhờ kết quả từ việc đọc một đoạn trong kinh: "Chỉ những ai nhìn thế gian theo cách tự thấy mình trong vạn hữu mới có thể được gọi là bậc Thánh." Nghe xong đoạn văn, trí óc Thạch Đầu bất chợt lóe sáng và cho rằng câu này vẫn chưa đủ. Sư đập tay xuống bàn và kêu lên: "Chỉ có bậc Thánh mới không có tự ngã, vì mọi thứ khác đều có cái ngã riêng của chúng. Vậy thì ai có thể nói về ông và về tôi, về cái ngã của tôi và của người khác?" Về sau này, Thiền sư Thạch Đầu viết xuống sự "hòa hợp giữa sự khác nhau và sự giống nhau" hay sự đồng nhất giữa tương đối và tuyệt đối, hoặc "Tham Đồng Khế," được trước tác bởi Thiền sư Trung Hoa Thạch Đầu Hy Thiên. Sư sanh năm 700 sau tây lịch, đã tham vấn Lục Tổ Huệ Năng và Thanh Nguyên Hành Tư. Về sau Sư đến vùng Hoành Nhạc tại Nam Tự cát am tranh gần một đôi đá. Sư thường ngồi trên một mỏm đá lớn và bằng phẳng nên được gọi là Hòa Thượng Thạch Đầu. Sau nối pháp Thanh Nguyên Hành Tư, Hy Thiên là đệ tử nối pháp đời thứ hai của Lục Tổ Huệ Năng. Bài kệ "Tham Đồng Khế" được viết trước bài "Bảo Kính Tam Muội," một trước tác của đệ tử nối pháp đời thứ ba của Thiền sư Hy Thiên là Thiền sư Lương Giới Động Sơn. Cả hai bài này đã tạo thành giáo lý văn tự bí truyền của Thiền tông Tào Động Nhật Bản, được truyền từ đời này sang đời khác trong dòng Thiền Tào Động như những yếu tố quan trọng của việc truyền pháp. Do vậy, chúng là biểu hiện của tâm thức của một bậc giác ngộ. Cả hai đều bàn về năm mối quan hệ giữa cái tuyệt đối và cái tương đối. Sự nghiên cứu về năm mối quan hệ này từ lâu đã được xem như là một trong những nghiên cứu có ý nghĩa nhất trong hành trì Thiền. Bạch Ẩn Huệ Hạc, người đã hệ thống hóa các công án Thiền trong thế kỷ thứ XVIII, đã đưa nghiên cứu này gần cuối hệ thống công án của ông, như một công cụ đánh giá cơ bản về tham cứu công án. Trong "Tham Đồng Khế," từ "tham" nói về cảnh giới của những khác biệt, cái tương đối. Từ "đồng" có nghĩa là như nhau hoặc bằng nhau. "Khế" nghĩa là sự khế hợp, sự hợp nhất giữa cái giống nhau với cái khác biệt, và được liên hệ với hình ảnh bắt tay nhau. Khi chúng ta bắt tay nhau, các bàn tay là hai hay là một? Chúng không phải là hai mà cũng không phải là một. Do vậy, "khế" tức là sự hợp nhất cái tuyệt đối với cái tương đối như thể hai tay bắt nhau. "Tham Đồng Khế" là sự hòa hợp của cái tuyệt đối và cái tương đối, trong đó sự hòa hợp không có nghĩa là tương tự theo nghĩa đen, mà thay vào đó nghĩa là cái đồng và cái khác là không phải một, mà cũng không phải hai—The true mind of the Great Sage of India was secretly transmitted from west to east. What was it that was secretly transmitted? According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Hsing-ssu's students not only practiced meditation but also studied the Chinese translation of Buddhist texts from India as well as Indian and Chinese commentaries on those scriptures. Shih-t'ou's awakening came about as a result of a passage he read that declared: "Only those can be called holy who view the world in such a way that they see themselves in all things." Shih-t'ou had a sudden insight that this statement did not go far enough. He slammed his fist on the table, exclaiming: "Only those are holy who have no selves,

for everything else is their self. Who, then, can speak of you and me, of one's self and another's self?" Later, Zen master Shih-T'ou wrote the "Coincidence of Difference and Sameness," was written by Chinese Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien. He was born in 700 A.D. He first sought instruction from the Sixth Patriarch, Hui-neng, then from Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu. Later, he came to Hung-yueh region and built a thatched hut on a stonehead at Nan-Ssu. He used to sit on a big, flat stone and therefore wound up with the name Shih-t'ou, which means stone-head. Through his teacher Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Hsi-ch'ien is the Dharma-grandson of the Sixth Patriarch, Hui-neng. The "Identity of Relative and Absolute" was written before the time of the Song of Jewel-Mirror Awareness (Hokkyozammai), which is ascribed to Zen master Liang-chieh, Hsi-ch'ien's dharma great grandson. Both of these two poems comprise the written esoteric teachings of the Japanese Soto Sect that have been handed down from teacher within the Soto lineage as important aspects of Dharma transmission. They, therefore, are embodiments of the mind of the Enlightened One. Both express and discuss the five relationships between the absolute and the relative. The intricate study of these five relationships has long been considered to be one of the most significant studies in Zen practice. In fact, Hakuin Ekaku, who systematized Zen kôans in the eighteenth century, put this study near the end of his kôan system to serve as a basic review of kôan study. The title "Ts'an-t'ung-ch'i," the word "San" refers to the realm of differences, the relative; the word "t'ung" is "sameness" or "equality." "Ch'i" has to do with unifying sameness and difference, and is associated with the image of shaking hands. When we shake hands, are the hands two or one? They are not-one, not-two. Thus, "ch'i" is the unifying of absolute and relative seen as two hands shaking. "Ts'an-t'ung-ch'i" is the identity of relative and absolute where identity does not mean literal equivalence, but rather that sameness and difference are not-one, not-two.

4) Thạch Đầu: Hiểu Lâm Ý Tổ—Misunderstood the Sixth Patriarch's Intention

Thạch Đầu (700-790) là một trong những vị Tăng ở bên cạnh Lục Tổ trong những giờ phút cuối của ngài. Ngay lúc trước khi Lục Tổ thị tịch, Thạch Đầu hỏi: "Bạch Thầy, con phải làm gì đây?" Huệ Năng bảo: "Con nên đi đến chỗ của Hành Tư." Nhưng Thạch Đầu lại diễn dịch sai lời này với nghĩa là tầm Tư hay quán sát những tư tưởng trong lúc tu tập Thiền, một phương cách được một số thầy thời đó giảng dạy. Và để theo đúng cái mà mình hiểu về lời khuyên bảo của Huệ Năng, Thạch Đầu hết lòng tu tập tọa thiền, quán sát những tư tưởng khi chúng khởi lên và biến mất. Một ngày khi một vị đệ tử lớn tuổi của Huệ Năng hỏi Thạch Đầu tu tập thế nào. Thạch Đầu đáp: "Tôi tuân theo lời Tổ dạy; tôi quán sát sự khởi lên và biến mất của tư tưởng." Vị Tăng lớn tuổi nhẹ nhàng đề nghị rằng rất có thể Thạch Đầu đã hiểu sai Lục Tổ và bảo Thạch Đầu nên tìm đến người nối pháp của Lục Tổ là Thanh Nguyên Hành Tư. Sau khi nghe vị Tăng lớn tuổi giải thích, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư. Lúc đó Thiền sư Hành Tư có vài vị Tăng đang tu tập với mình, nhưng khi Thạch Đầu đến ra mắt, Hành Tư lưu ý: "Trong số đồ đệ của Lão Tăng, có nhiều loại trâu với hai sừng, nhưng chỉ cần một con kỳ lân một sừng làm được việc (dân địa phương tin rằng sự xuất hiện của một con kỳ lân báo trước một điềm lành đặc biệt)."—Shih-tou was among the monks around Huineng during his final hours. Just before the Sixth Patriarch passed away, Shih-tou asked him, "Master, what should I do?" Huineng instructed him, "You should go to Hsing-ssu." But Shih-tou interpreted this to mean he should observe his thoughts during the practice of meditation, a technique taught by certain teachers of the day. And to follow what he understood to be Huineng's advice, Shih-tou dedicated himself to sitting in meditation, observing his thoughts as they rose and passed away. One day an older disciple of Huineng asked Shih-tou how he was practicing. Shih-tou replied, "I'm following our master's instructions; I'm observing the rise and fall of my thoughts." The older monk gently suggested that Shih-tou may have misunderstood the Sixth Patriarch and told him he should seek out their master's heir, Ch'ing-yuan Hsing-ssu. After listening to the old monk's explanation, Shih-tou went to see Hsing-ssu. Zen master Hsing Ssu had several monks studying with him, but when Shih-tou presented himself, the master

remarked, "I have many cattle with two horns among my followers, but just one unicorn will do (it was a local belief that the appearance of a unicorn presaged a particularly auspicious occasion)."

5) Thạch Đầu: Hỏi Cây Cột Cái Đi!—Ask the Temple Pillar!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, Chấn Lăng là tên của một Thiền sư Trung Quốc, sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ tám, đầu thế kỷ thứ chín. Ông là một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên. Một hôm, Chấn Lăng hỏi Thiền Sư Thạch Đầu (700-790): "Thế nào là ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang?" Thạch Đầu đáp: "Hỏi cây cột cái đi." Vị Tăng nói: "Con không hội." Thạch Đầu nói: "Ta cũng chẳng hội." Nhưng chính lời đáp này khiến Chấn Lăng tỏ ngộ. Bằng cách này, Sư đối đầu với nhiều giáo thuyết Phật giáo truyền thống khác nhau, buộc đồ đệ của mình phải ngoảnh mặt quay lưng với sự suy nghĩ và tìm về bên trong chính họ để thấy được chân tánh của mình—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Chen-Lang, name of a Chinese Zen master, lived in the end of the eighth and the beginning of the ninth century. He was one of the most famous disciples of Zen master Shih-T'o'-Hsi ch'ien. One day Chen-Lang asked Shih-T'ou: "Why did the First Ancestor come from the west?" Shih-t'ou said, "Ask the temple pillar." The monk said, "I don't understand." Shih-t'ou said, "I don't understand either." However, this lighted up Lang's ignorance, which in turn became illuminated. In this way, he dealt with the various traditional Buddhist teachings, forcing his students to turn away from speculation and search within themselves for their true nature.

6) Thạch Đầu: Hồi Hổ Bất Hồi Hổ (Nương và không nương)—Relying or Not Relying

Trong Tham Đồng Khế, bài thơ của thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên vào thế kỷ thứ tám, trong đó tác giả nói về nương và không nương cũng như sự hòa hợp giữa sự khác nhau và sự giống nhau. Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên ca ngợi trạng thái đại giác vượt lên tất cả các tính nhị nguyên. Chủ đề căn bản của bài thơ còn biểu đạt sự phù hợp giữa tương đối và tuyệt đối. Tham Đồng Khế luôn được dùng để tụng niệm trong các thiền viện, nhất là phái Tào Động—In Ts'an-t'ung-ch'i (Sandokai (jap), poem of the Chinese Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien in the eighth century, talking about relying and not relying as well as coincidence of difference and sameness. Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien celebrated the enlightenment state of mind that transcend all duality. The basic theme of the poem expresses the identity of Relative and Absolute. The ts'an-t'ung-ch'i is chanted up to the present day in Zen monasteries, particularly those of the Soto school—See Tham Đồng Khế.

7) Thạch Đầu: Không Luận Thiền Định Tinh Tấn, Chỉ Đạt Tri Kiến Phật!—I Don't Say You Need to Diligently Meditate, Just See What the Buddha Saw!

Một hôm, Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) thượng đường dạy chúng: "Pháp môn của ta do Phật trước truyền trao, không luận thiền định tinh tấn, chỉ đạt tri kiến Phật. 'Tức tâm tức Phật'. Tâm, Phật, chúng sanh, Bồ Đề, phiền não tên tuy khác mà thể vẫn đồng. Các ông nên biết, thể tâm linh của mình lia tánh đoạn và thường, không phải dơ sạch, lặng lẽ tròn đầy, phàm thánh ngang bằng nhau, ứng dụng không lường, lia tâm ý thức, ba cõi sáu đường chỉ do tâm mình hiện, như trăng đáy nước, như bóng trong gương, đâu có sanh diệt. Các ông khéo biết nó thì không gì mà chẳng đủ."—One day, Zen master Shih-t'ou entered the hall and addressed the monks, saying, "My Dharma gate was first taught by former Buddhas. I don't say you need to practice some advanced form of meditation. Just see what the Buddha saw. 'This mind is Buddha mind'. 'Buddha mind,' 'all beings,' 'wisdom,' and 'defilement,' the names of these things are different, but actually they are one body. You should each recognize your miraculous mind. Its essence is apart from temporary or everlasting. Its nature is without pollution or purity. It is clear and perfect. Common people and sages are the same. This mind reaches everywhere without limit. It is not constrained by the limits of consciousness. The three realms and six realms

manifest from this mind. If this mind is like the moon reflected on water, where can there be creation and destruction? If you can comprehend this, then there is nothing that you lack."

8) Thạch Đầu Lộ Hoạt—The Way of Shih-Tou Is Very Slippery!

Khi Đặng Ấn Phong từ biệt Mã Tổ đi nơi khác. Mã Tổ hỏi: "Ông định đi đâu?" Ấn Phong thưa: "Đến chỗ Thạch Đầu." Mã Tổ nói: "Đường đến chỗ Thạch Đầu trơn trượt lắm đó!" Ấn Phong nói: "Con có cây gậy tùy thân. Khi nào gặp chuyện thì nó sẵn sàng." Ấn Phong vừa đi đến chỗ Thạch Đầu, đi nhiều giường thiền ba vòng, rồi nện mạnh cây tích xuống đất hỏi: "Ấy là tông chỉ gì?" Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) nói: "Trời xanh! Trời xanh!" Ấn Phong không đáp được, quay về thưa lại với Mã Tổ. Mã Tổ bảo: "Ông nên đi lại bên ấy, đợi đến khi Thạch Đầu trả lời, thì ông gầm 'hừ' lên hai tiếng." Ấn Phong lại đi đến chỗ Thạch Đầu và làm như trước. Thạch Đầu bèn gầm 'hừ' lên hai tiếng. Ấn Phong không đáp được, lại quay trở về báo với Mã Tổ. Mã Tổ bảo: "Ta đã nói với ông là 'đường Thạch Đầu trơn trượt lắm kia mà!'" Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền—When Teng-Yin-Feng was taking his leave, Master Ma-tsu said to him, "Where are you going?" Teng-Yin-Feng said, "To Shih-t'ou's." Ma-tsu said, "Shih-t'ou's road is slippery." Ying-feng said, "I'll carry a wooden staff with me. When I encounter such places I'll be ready." Then Yin-feng went off. Upon arriving at Shih-t'ou's, he circled the meditation bench, loudly struck his staff on the floor, and asked, "What is the essential doctrine?" Shih-t'ou said, "Blue heavens! Blue heavens!" Yin-feng didn't speak, but returned and reported this to Master Ma-tsu. Ma-tsu said, "Go there and ask him again. Wait for his answer, then make two roaring sounds." Yin-feng again went to Shih-t'ou and asked the question as before. Shih-t'ou made two roaring sounds. Yin-feng again didn't speak. He returned and reported this to Master Ma. The master said, "Like I told you, 'Shih-t'ou's road is very slippery!'" This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners.

9) Thạch Đầu: Mã Đại Sư Có Giống Cái Đống Củi Này Không?—Did Ma Ta-Shih Look Like This Pile of Firewood?

Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) hỏi vị Tăng mới đến: "Từ đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Từ Giang Tây đến." Thạch Đầu hỏi: "Thấy Mã Đại Sư chăng?" Vị Tăng đáp: "Dạ thấy." Thạch Đầu bèn chỉ đống củi và bảo: "Mã Đại Sư có giống cái đống này không?" Vị Tăng không đáp được, trở về thuật lại cho Mã Tổ. Mã Tổ hỏi: "Ông thấy đống củi ấy bao lớn?" Vị Tăng nói: "Đống củi lớn hết kể." Mã Tổ nói: "Ông mạnh thật!" Vị Tăng hỏi: "Sao thầy nói vậy?" Mã Tổ đáp: "Ông mang một đống bầy lớn đó từ núi Nam Nhạc tới chỗ Thạch Đầu. Có phải là cần nhiều sức mạnh lắm không?"—Shih-t'ou asked a monk who had just arrived, "Where have you come from?" The monk said, "From Jiangxi." Shih-t'ou said, "Did you see Great Teacher Ma, or not?" The monk said, "I saw him." Shih-t'ou pointed to a pile of firewood and asked, "Was he like this?" The monk didn't answer. He then returned to Ma-tsu's place and told him about this encounter with Shih-t'ou. Ma-tsu said, "Did you see how big the stack of wood

was?" The monk said, "It was immeasurably big." Ma-tsu said, "You're really strong!" The monk said, "Why do you say that?" Ma-tsu said, "You carried a pile of wood all the way here from Mount Nanyue. Doesn't that take a lot of strength?"

10) Thạch Đầu: Mật Khế—Intimacy

Trạng thái đại giác vượt lên tất cả các tính nhị nguyên. Sự ngụ ý của chữ "khế" không những chỉ nói lên hai cái thực ra là một, mà còn chỉ cho chúng ta thấy sự hoạt động cả hai hợp thành một. Hợp nhất thành một loại mật khế. Tâm của bậc Đại Tiên Tây Trúc mật truyền Đông và Tây. Đức Phật đã chứng đắc cái "mật khế" này và truyền xuống nhiều đời, nhiều Tổ, cho đến chúng ta. "Mật khế" ngay trong sinh mệnh trần trụi sức sống này và "mật khế" ngay với chính bạn. Trong "Tham Đồng Khế," Thiền sư Thạch Đầu khẳng định cuộc sống bình thường của chúng ta là phần hiện tượng, phần tương đối. Tuyệt đối là tính căn bản mà mắt thường không thể thấy. Ngài muốn nói khi tương đối tồn tại, thì cái hợp và nắp của nó khớp vào nhau. Tuyệt đối khớp với tương đối, giống như hai mũi tên gặp nhau trên không trung. Làm sao hai mũi tên có thể gặp nhau trên không trung? Có lẽ ai trong chúng ta cũng đều nghĩ rằng điều này hầu như là không thể, nhưng đây là một thí dụ rất thực tiễn bởi vì nó cũng giống như chuyện chúng ta có thể tương ngộ với thế giới hiện tượng bên ngoài thành nhất thể ở đây và bây giờ. Thiền sư Thạch Đầu muốn nhấn nhủ với tất cả hành giả tu Thiền rằng mọi người phải sống như thế nào để có thể làm cho sinh mệnh này khế hợp với tất cả hiện tượng bên ngoài thành đời sống của chính mình. Chúng ta không thể dựa vào bất cứ ai khác, một khi đã biết phương pháp rồi thì hãy thực hành. Mật khế không đâu khác, đó là tự mình thể chứng sự hoàn chỉnh mà mình đã có; thể tính của bạn không đâu khác, đó là chính bạn. Trong đời sống của bạn hai mũi tên này đã gặp nhau trên không trung từ lâu rồi. Chính trong suy nghĩ của bạn không phải là bạn thực sự mà là sinh mệnh Pháp, sinh mệnh Phật mới là bạn. Truyền chính là thể chứng sự thật này. Truyền cái gì và ai truyền cho? Kỳ thật, không ai có thể truyền cái gì cho bạn cả, tự tính chân thật của bạn đương nhiên càng không thể được truyền từ bên ngoài. Đó chính là "mật khế." Hành giả tu Thiền nên luôn tin tưởng chính mình; chính mình là Phật đạo. Mình phải hợp nhất với Phật đạo. Đừng tách rời mình khỏi những ý kiến, sự phán đoán, và tư tưởng của mình, và cũng đừng cho rằng mình khác biệt với đời sống của mình. Nếu mình làm như vậy thì hai mũi tên không gặp nhau. Nếu nói có sự khó khăn, thì đó chỉ là làm thế nào mới có thể hợp thành một với chính mình—The enlightened state of mind that transcend all duality. The implication of the "identity" is not just that two things are one thing, but that there is the activity of being one. The two interact, and yet they are one. Being one is the activity of intimacy. The mind of the Great Sage of India is intimately conveyed west and east. The Buddha realized this intimacy and handed it down generation after generation, ancestor to ancestor, to us. Being intimate is this vivid, vital life and being intimate with yourself! Zen master Shih-t'ou confirms that our ordinary life is the phenomenal or relative part; the fundamental, so-called essential nature, which is somewhat invisible to our physical eyes, is the absolute. He means when the relative exists, the box and its lid fit together. When the absolute responds to it, it is like two arrows meeting in midair (when the relative exists, the absolute responds to it like a box and its lid. It is like two arrows meeting in midair). How can two arrows meet in midair? Perhaps everyone of us will say it is almost impossible for two arrows meet in midair, but this is a very practical analogy because it is like when we meet all external phenomena as one, right here, right now. Zen master Shih-t'ou wants to recommend to all Zen practitioners that we should live our life so that this life and all external phenomena are together intimate as our own life. We cannot rely on anyone else, once we know the method, just go ahead to practice it. Intimacy is nothing but realizing the fact that already you are as you are. Your essential nature is nothing but you as you are. See that two arrows already meeting is your own life. You are no longer whatever you think you are, you yourself are the life of the dharma, the life of Buddha. Realizing this fact is the moment of transmission. What can be transmitted and transmission from whom to whom? There is nothing to be transmitted from anybody else to you, not even your true Self. This is intimacy. Zen

practitioners should always trust yourself as you truly are; you are already the Buddha Way itself. Be intimate with it. Do not make yourself separate with your opinions, your judgments, your ideas, with whatever you think your life is. When you do that, the two arrows miss each other. If there is any difficulty, it is simply the difficulty of how to be intimate with your self.

11) Thạch Đầu: Một Vật Cũng Không, Ông Nắm Cái Gì Đây?—*There's Not a Thing, What Could You Grasp?*

Đại Điền nói: "Người xưa nói, 'Nói và không nói' đều đáng chê. Xin thầy giải thích." Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) đáp: "Một vật cũng không, ông nắm cái gì đây?" Thạch Đầu lại nói: "Nếu dẹp bỏ cổ họng, miệng, môi, ông còn nói được không?" Đại Điền thưa: "Đâu còn gì nữa!" Thạch Đầu bảo: "Như thế là ông đã vào được cửa rồi đó!"—Ta-Tien said, "An ancient said, 'Speaking and not speaking are both slander'. Please explain this to me." Shih-t'ou said, "If there's not a thing, what could you grasp?" Shih-t'ou also said, "If you take away your throat, your mouth, and your lips, could you still speak?" Ta-Tien said, "There's nothing left." Shih-t'ou said, "If that's so, then you've entered the gate!"

12) Thạch Đầu: Người Không Có Phật Tính Vì Người Không Chịu Mình Có—*You Have no Buddha Nature Because You Do Not Acknowledge It Yourself*

Huệ Lăng là tên của một vị Thiền Sư Trung Hoa, sống vào khoảng đầu thế kỷ thứ 9, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một hôm Huệ Lăng hỏi Thạch Đầu: "Phật là ai?" Thạch Đầu nói: "Nhà ngươi không có Phật tánh." Huệ Lăng lại hỏi: "Cả loài máy cưa cũng không?" Thạch Đầu đáp: "Loài máy cưa có Phật tánh." Huệ Lăng hỏi: "Huệ Lăng này sao không có Phật tánh?" Thạch Đầu nói: "Vì ngươi không chịu mình có." Do câu nói này của Thạch Đầu làm thức tỉnh sự vô trí của Huệ Lăng, từ đó mà tổ ngộ—Hui-Lang, name of a Chinese Zen master, flourished in the beginning of the ninth century, one of the most outstanding disciples of Zen master Shih-T'ou-His-T'ien. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXI, one day Hui Lang asked Shih-T'ou: "Who is the Buddha?" Shih-T'ou said: "You have no Buddha nature." Hui-Lang asked: "How about these beings that go wriggling about?" Shih-T'ou replied: "They rather have the Buddha-nature." Hui-Lang asked again: "How is that I am devoid of it?" Shih-T'ou said: "Because you do not acknowledge it yourself." This is said to have awakened Hui-Lang to his own ignorance which now illuminates.

13) Thạch Đầu: Phá Đàn và Thả Bò Đi!—*To Destroy the Ceremonial Altars, Size the Oxen, and Drive Them Away!*

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

chưa thọ cụ túc giới. Khi Lục Tổ thị tịch, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư và trở thành người nối pháp của Thiền sư Thanh Nguyên. Sư cũng là thầy của Dược Sơn Duy Nghiễm, Thiên Hoàng Đạo Ngộ và Đơn Hà Thiên Nhiên. Sư là nhân vật chính trong việc phát triển Thiền sơ kỳ. Ba trong số năm truyền phái truyền thống Thiền ở Trung Hoa đều có nguồn gốc từ những người nối pháp của Thiền sư Thạch Đầu—Within fifty years of the Sixth Patriarch's death, Zen was fully established in China. At the end of the eighth century, two Zen masters in particular were revered. One was a student of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other was Nan-yueh's disciple, Ma-tsu Tao-i. In their day it was said no one could be considered a serious student of Zen if that person had not visited one of these two masters. Zen Master Shih Tou Hsi Hsien, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. Shih-T'ou-Hsi-T'ien was born in 700 A.D. in Cao-Yao hamlet, Duan-Chou district (west of present-day Kuang-Chou). At that time was a very primitive area. He was described as being a well-behaved and generous child who was bright and self-confident beyond his years. His last name was Chen. It is said that when Shi-Tou's mother became pregnant she avoided eating meat. When he was a small child he was untroublesome. As a young man he was magnanimous. The people where he grew up feared demons and performed debased sacrifices of oxen and wine. He would go alone into the deep woods and destroy the ceremonial altars, seize the oxen, and drive them away. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Later, Shi-Tou went to Tao-Xi to become a disciple of the Sixth Patriarch Hui-Neng, but did not undergo full ordination as a monk. When the Sixth Patriarch died, Shi-Tou obeyed Hui-Neng's request to go to study with Hsing-ssu (also one of the great disciples of the Sixth Patriarch) and became a dharma successor of Ch'ing-yuan Hsing-ssu. He was the master of Yueh-shan Wei-yen, T'ien-huang Tao-wu and Tan hsia T'ien-jan. He is a key figure of early Zen development. Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shih Tou and his heirs.

14) Thạch Đầu: Tại Lão Tăng Không Hiểu Phật Pháp!—Because I Can't Comprehend the Buddhadharma!

Trong một trong những buổi pháp thoại, một người đệ tử, Thiên Hoàng Đạo Ngộ, người mà về sau này cũng đạt được tiếng tăm của một bậc Thiền sư. Truyền thống Thiền đã bắt đầu chia ra làm một số trường phái khác nhau. Vì vậy một hôm Đạo Ngộ hỏi Thạch Đầu (700-790): "Ý chỉ Tào Khê người nào được?" Thạch Đầu nói: "Người hội được Phật pháp." Đạo Ngộ hỏi: "Thầy hội được không?" Thạch Đầu đáp: "Ta không hội được Phật pháp." Đạo Ngộ hỏi: "Tại sao thầy hội không được?" Thạch Đầu đáp theo kiểu của Lục Tổ Huệ Năng: "Tại vì ta không hiểu Phật pháp."—During one of his his Dharma talks, one disciple, Tianhuang Daowu, who later acquired fame in his own right as a Zen master. The meditation tradition was already starting to divide into a number of different schools. So one day, Tianhuang Daowu asked Shih-tou, "Who is it who has attained the essential principle of Caoxi?" Shih-t'ou said, "The person who has comprehended the Buddhadharma." Daowu then asked, "Has the master attained it?" Shih-t'ou said, "I haven't attained it." Daowu said, "Why haven't you attained it?" Following the Sixth Patriarch Hui-neng's style, Shih-t'ou said, "Because I can't comprehend the Buddhadharma."

15) Thạch Đầu Hy Thiên Tham Đồng Khế—Shih-t'ou Hsi ch'ien's Ts'an-t'ung-ch'i
(See Hy Thiên: Tham Đồng Khế)

16) Thạch Đầu: Thiền Là Một Miếng Ngói, Đạo Là Cây Gỗ!—Zen Is a Piece of Tile, the Way Is Wood!

Đạo Ngộ hỏi Thiền Sư Thạch Đầu (700-790): "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Thạch Đầu đáp: "Không đạt, không biết." Đạo Ngộ lại hỏi: "Bên ngoài chỗ này, có cái gì khác hay không?" Thạch Đầu đáp:

"Hư không không ngăn ngại mây trắng bay." Đạo Ngộ lại hỏi: "Thế nào là Thiền?" Thạch Đầu đáp: "Một miếng ngói." Đạo Ngộ lại hỏi: "Thế nào là đạo?" Thạch Đầu đáp: "Cây gỗ."—Daowu asked Shih-t'ou, "What is the great meaning of the Buddhadharma?" Shih-t'ou said, "Not attaining. Not knowing." Daowu asked, "Is there anything beyond this?" Shih-t'ou said, "The sky does not obstruct the white cloud's flight." The monk asked, "What is Zen?" Shih-t'ou said, "A piece of tile." The monk asked, "What is the Way?" Shih-t'ou said, "Wood."

17) Thạch Đầu: Trước Khi Đến Tào Khê Tôi Không Thiếu Bất Cứ Thứ Gì!—I Didn't Lack Anything Before I Went to Tsao Chi!

Sau khi Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thạch Đầu ra đi hành cước. Khi Sư đến một ngôi tự viện, viện chủ ra gặp và hỏi Sư: "Ông từ đâu đến?" Thạch Đầu đáp: "Từ Tào Khê, chỗ của Lục Tổ Huệ Năng." Viện chủ lại hỏi: "Ông học được gì ở Tào Khê?" Thạch Đầu đáp: "Trước khi đến Tào Khê tôi không thiếu thứ gì!" Viện chủ hỏi: "Vậy thì ông đến Tào Khê để làm gì?" Thạch Đầu đáp: "Nếu không đến, làm sao tôi biết tôi không thiếu bất cứ thứ gì?"—After the Sixth Patriarch Hui Neng passed away, Shih Tou went on a journey. When he arrived at a temple, the abbot came out and asked him, "Where are you from?" Shih Tou replied, "I'm coming from Tsao Chi, the place of the Sixth Patriarch Hui Neng." The abbot asked, "What did you gain at Tsao Chi?" Shih Tou replied, "I didn't lack anything before I went to Tsao Chi!" The abbot asked, "Then why did you go?" Shih Tou replied, "If I hadn't gone, how would I have known that I never lacked anything?"

18) Thạch Đầu: Tự Thấy Mình Trong Vạn Hữu—To See Oneself in All Things

Đệ tử của Hành Tư chẳng những tu tập Thiền mà còn phải học tập kinh điển cũng như những bộ luận từ Ấn Độ đã được phiên dịch sang tiếng Hoa. Thạch Đầu (700-790) giác ngộ nhờ kết quả từ việc đọc một đoạn trong kinh: "Chỉ những ai nhìn thế gian theo cách tự thấy mình trong vạn hữu mới có thể được gọi là bậc Thánh." Nghe xong đoạn văn, trí óc Thạch Đầu bất chợt lóe sáng và cho rằng câu này vẫn chưa đủ. Sư đập tay xuống bàn và kêu lên: "Chỉ có bậc Thánh mới không có tự ngã, vì mọi thứ khác đều có cái ngã riêng của chúng. Vậy thì ai có thể nói về ông và về tôi, về cái ngã của tôi và của người khác?"—Hsing-ssu's students not only practiced meditation but also studied the Chinese translation of Buddhist texts from India as well as Indian and Chinese commentaries on those scriptures. Shih-t'ou's awakening came about as a result of a passage he read that declared: "Only those can be called holy who view the world in such a way that they see themselves in all things." Shih-t'ou had a sudden insight that this statement did not go far enough. He slammed his fist on the table, exclaiming: "Only those are holy who have no selves, for everything else is their self. Who, then, can speak of you and me, of one's self and another's self?"

19) Thạch Đầu: Vô Tế Đại Sư—Great Teacher Without Limit

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Năm lên 13 tuổi, Thạch Đầu đi đến Tào Khê, được Lục Tổ Huệ Năng thân nhận, nhưng chưa thọ cụ túc giới. Khi Lục Tổ thị tịch, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư và trở thành người nối pháp của Thiền sư Thanh Nguyên. Sư cũng là thầy của Dược Sơn Duy Nghiễm, Thiên Hoàng Đạo Ngộ và Đơn Hà Thiên Nhiên. Sư là nhân vật chính trong việc phát triển Thiền sơ kỳ. Ba trong số năm truyền phái truyền thống Thiền ở Trung Hoa đều có nguồn gốc từ những người nối pháp của Thiền sư Thạch Đầu. Ba trong số năm Thiền phái Trung Hoa ngày nay có nguồn gốc từ Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) và những người kế tục ông. Giống như thầy Thanh Nguyên, cuộc đời của Thạch Đầu gần như không được nhiều người biết đến. Từ các bản văn xưa người ta thấy ông đã từng lãnh đạo một trung tâm Thiền nổi tiếng nằm trên núi Hành ở Hồ Nam. Đã có những trao đổi quan trọng giữa thiền viện của ông với một trung tâm thiền lớn khác thời đó trong tỉnh Giang Tây do thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất lãnh đạo. Hai đại sư vui lòng

cho đệ tử của mình qua lại giữa hai thiền viện, để họ có thể đi sâu vào thể nghiệm thiền của mình qua những 'Vấn Đáp' (mondo) hay 'Pháp Chiến' (hossen) với những thầy khác. Tuy nhiên, Mã Tổ cũng đã cảnh cáo các đệ tử của mình là đừng để bị 'mặt trơn của đỉnh núi đá' (Thạch Đầu) lôi cuốn. Điều này nói lên sự khâm phục của ông đối với sự thể nghiệm thiền mà ông 'không thể đạt tới được' của thiền sư Thạch Đầu. Trong *Biên Niên Sử Phật Giáo đời Đường*, có thể đọc thấy: "Ở phía tây con sông có Mã Tổ, ở phía nam hồ có thầy Thạch Đầu. Hai người đi lại với nhau; ai không gặp họ, sẽ bị ngu dốt." Ba trong năm nhà của Thiền là hậu duệ của Thạch Đầu. Ông tịch vào năm 790 sau Tây Lịch. Ông nhận thụy hiệu là "Vô Tế Đại Sư"—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Later, Shi-Tou went to Tao-Xi to become a disciple of the Sixth Patriarch Hui-Neng, but did not undergo full ordination as a monk. When the Sixth Patriarch died, Shi-Tou obeyed Hui-Neng's request to go to study with Hsing-ssu (also one of the great disciples of the Sixth Patriarch) and became a dharma successor of Ch'ing-yuan Hsing-ssu. He was the master of Yueh-shan Wei-yen, T'ien-huang Tao-wu and Tan hsia T'ien-jan. He is a key figure of early Zen development. Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shih Tou and his heirs. "Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shi-Tou and his heirs. As in the case of his master Ch'ing-yuan, we know nearly nothing of the life of Shih-t'ou. From the source we can learn that he was the leading master of a famous center of Zen, which had developed in the Heng Mountains in Hunan (South of the Lake). Between this and another great Zen center of that time, which had formed in Kiangsi Province (West of the River) around the great Zen master Ma-tsu Tao-i, there was lively exchange. The two great masters often had their students travel back and forth between the two centers so that they could deepen their realization through mondo and hossen with other masters. Ma-tsu warned his students from time to time about the 'slipperiness of the clifftop' (Shih-t'ou), which was his way of expressing his high regard for the 'indomitable' Zen realization of Shih-t'ou. Thus it is said in the *Buddhist Chronicles of the T'ang period*, "West of the river lived Ma-tsu, south of the lake, Shih-t'ou. Between these two the people wandered about, and whoever never met these two masters remained ignorant." He died in 790 A.D. He received the posthumous name "Great Teacher Without Limit."

20) Thạch Đầu: Yếu Chỉ Phật Pháp—The Essential Meaning of Buddha-Dharma

Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên (700-790) là một trong những đại sư của Thiền tông Trung Hoa trong giai đoạn Thiền tông đang phát triển rực rỡ vào thế kỷ thứ VIII. Một hôm Thiền Hoàng Đạo ngộ, một đệ tử của ngài, hỏi: "Yếu chỉ của Phật pháp là gì?" Thạch Đầu Hy Thiên đáp: "Không được, không biết." Đạo Ngộ nói: "Xin thầy dạy rõ hơn." Thạch Đầu Hy Thiên nói: "Bầu trời rộng mở không ngăn trở những đám mây trắng bồng bềnh."—Zen master Shih Tou Hsi Hsien (Sekito) was one of the great Zen masters of the flowering of Zen in China in the eighth century. He was asked by one of his disciples, Zen master Tenno (Tian-huang): "What is the essential meaning of buddha-dharma?" Sekito replied, "No gaining, no knowing." Tenno asked again, "Can you say anything further?" Sekito answered, "The expansive sky does not obstruct the floating white clouds."

DCCVII.Thạch Môn Thông: Cưỡi Lý Sơn Vọng Thuyền Chu—Shih-men T'ung: See the Ships Sailing Over the Mountains of Chiu-Li

Một hôm vị Tăng hỏi Thiền Sư Thạch Môn Thông: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này: "Hãy nhìn những chiếc thuyền bơi trên những ngọn Cưỡi Lý (Cưỡi lý sơn vọng thuyền chu)." Điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của

họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm—One day a monk asked Zen master Shih-men T'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" Shih-men T'ung replied by utilizing cases where things impossible in the relative world of causation are referred to: "See the ships sailing over the mountains of Chiu-li." The above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

DCCVIII. Thạch Môn Triệt: Người Gỗ Ngồi Bên Khung Cửi, Người Đá Ban Đêm Liệng Con Thoi Vào Đó—Shih-men Ch'e: The Wooden Man Sits on the Loom, the Stone-Man at Night Throws in the Shuttle

Thạch Môn Triệt, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Môn Triệt; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và một người đệ tử trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thạch Môn Triệt: "Làm thế nào chúng ta tiến được khi mà không có ý nghĩ về bất cứ thứ gì cả?" Câu trả lời của Thạch Môn Triệt là: "Người gỗ ngồi bên khungửi và người đá ban đêm liệng con thoi vào đó." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi hiểu được điều này, hiểu được những điều nghịch lý như thế này, thì Tánh Không trở thành những sự kiện trong đời sống của chúng ta—Zen master Shih-men Ch'e (Ch'e of Shih-men), name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in the Wudeng Hui-yuan: One day, a monk asked Shih-men Ch'e, "How shall we make an advance when no thoughts are cherished of anything?" The master's reply was: "The wooden man sits on the loom and the stone-man at night throws in the shuttle." Zen practitioners should always remember that when something which contrary to the common sense like this is understood, Emptiness becomes facts of our daily life.

DCCIX. Thạch Môn Uẩn: Một Cây Không Bóng Không Chịu Khổ Được Trong Điền Của Chúng Ta!—Yun of Shih-Men: A Shadowless Tree Will Never Suffer Our Plantation

Uẩn ở Thạch Môn là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Môn Uẩn; tuy nhiên, có một cuộc đàm thoại giữa Sư và Thiền sư Sư Kiền Hậu Động hay còn gọi là Thiền sư Thanh Lâm ở Hậu Động Sơn trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Một hôm, Thạch Môn Uẩn đang làm vườn ở chỗ Thanh Lâm, Thiền sư Thanh Lâm hỏi: "Hôm nay ông làm gì?" Thiền sư Uẩn đáp: "Con sẽ trồng rau." Thiền sư Thanh Lâm nói: "Phật thân trần đầy vũ trụ, ông tìm đâu ra mảnh đất để gieo hạt?" Thiền sư Uẩn nói: "Chiếc mai vàng vừa khởi động là các hạt linh thánh bắt đầu mọc khắp mọi nơi." Hôm sau Thiền sư Thanh Lâm đi ra ngoài đồng gọi Uẩn, Thiền sư Uẩn trả lời: "Vâng, bạch thầy." Thiền sư Thanh Lâm đề nghị: "Chúng ta hãy vì hậu thế mà hãy trồng một cây không bóng." Thiền sư Uẩn nói: "Nếu như là một cây không bóng, nó sẽ không bao giờ chịu khổ được ở chỗ đồn điền của chúng ta." Thiền sư Thanh Lâm nói: "Chúng ta không nói về việc nó chịu khổ hay không chịu khổ ở chỗ đồn điền của chúng ta; ông đã từng thấy cành lá của nó hay chưa?" Thiền sư Uẩn nói: "Chưa, con chưa bao giờ thấy!" Thiền sư Thanh Lâm nói: "Nếu như ông chưa từng bao giờ trông thấy nó thì làm sao ông biết được là nó sẽ không chịu được đồn điền của chúng ta?" Thiền sư Uẩn nói: "Chính bởi chỗ con chưa nhìn thấy được cành lá của nó nên con mới nói là nó sẽ không chịu được đồn điền của chúng ta." Thiền sư Thanh Lâm nói: "Phải, đúng như thế, đúng như thế."—Zen master Yun of Shih-men, name of a Chinese Zen master, a disciple of Zen master Ch'ing-lin (Qing-Lin). We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Ch'ing-lin in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII. One day, Zen master Yun of Shih-men was working as head-

gardener at Ch'ing-lin, the master asked, "What are you going to do today?" Yun said, "I am going to plant vegetables." Ch'ing-lin said, "The Buddha-body fills the entire universe and where do you find a patch of ground to plant your seeds?" Yun said, "No sooner the golden spade moves than the holy plants begin to grow everywhere." The following day, Ch'ing-lin came out on the farm and called to Yun the gardener. The latter replied, "Yes, master." Ch'ing-lin suggested: "Let us plant a shadowless tree for the sake of posterity." Yun said, "If it is a shadowless one, it will never suffer our plantation." Ch'ing-lin said, "We won't talk about whether it suffers our plantation, or not; have you ever seen its branches, its leaves?" Yun said, "No, never yet!" Ch'ing-lin said, "If you have never seen them, how can you know that it will not suffer our plantation?" Yun said, "Just because I have never seen them, I say that it will not suffer our plantation." Ch'ing-lin said, "Yes, so it is, so it is."

DCCX.Thạch Sương Khánh Chư: Shih-Shuang Ch'ing-chu

1) Can Đầu Tiến Bộ—Step From the Top of the Pole

Trên đầu sào trăm thước lại tiến thêm một bước, ý nói những hành động dũng cảm và không sợ hãi của người tham thiền vượt qua mọi trở ngại để đi đến đại ngộ. Trong thí dụ 46 của Vô Môn Quan: "Hòa Thượng Thạch Sương nói: 'Đầu sào trăm thước làm sao tiến thêm?' Có vị cổ đức lại nói: 'Đầu sào trăm thước đã ngồi lên, thấy đạo mà chưa thật nhập chân. Trăm thước đầu sào cần bước nữa, mười phương thế giới hiện toàn thân.'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, bước tới được, quay lui được, còn ngại chỗ nào mà không xứng tôn? Tuy như vậy, thử hỏi đầu sào trăm thước làm sao tiến thêm? Hừ!—Courageous and fearless acts of Zen practitioners to overcome all obstructions in order to achieve great enlightenment. In example 46 of the Wu-Men-Kuan: "Zen master Shih-shuang said, 'How do you step from the top of a hundred-foot pole?' Another ancient virtue said, 'You who sit on the top of a hundred-foot pole, although you have entered the Way, it is not yet genuine. Take a step from the top of the pole, and worlds of the Ten Directions are yours total body.'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, stepping forward, turning back, is there anything to reject as ignoble or unworthy? be that as it may, how do you step from the top of a hundred-foot pole? Sah!

2) Thạch Sương: Chạm Mắt Bồ Đề—The Transcendent Wisdom That Meets the Eye

Sư đến tham vấn Đạo Ngộ, hỏi: "Thế nào chạm mắt là Bồ Đề?" Đạo Ngộ gọi một vị sa di và vị sa di ấy đáp lời. Đạo Ngộ bèn bảo vị sa di: "Thêm nước sạch (tịnh thủy) vào bình." Sau một hồi im lặng, Đạo Ngộ lại hỏi sư: "Ông vừa hỏi cái gì?" Sư thuật lại câu hỏi trước. Đạo Ngộ đứng dậy đi. Sư như thấy tỉnh giấc. Đạo Ngộ bảo chúng: "Ta đau gần muốn chết, bởi trong tâm có một vật để lâu thành bệnh, người nào hãy vì ta mà dẹp nó đi?" Sư thưa: "Tâm vật đều không thật, dẹp bỏ lại thêm bệnh." Đạo Ngộ khen: "Lành thay! Lành thay!"—When Qing-Zhu met T'ao-Wu, he said: "What is the transcendent wisdom that meets the eye?" T'ao-Wu called to an attendant and the attendant respond. T'ao-Wu said to him: "Add some clean water to the pitcher." After a long pause, T'ao-Wu said to Qing-Zhu: "What did you just come and ask me?" Qing-Zhu repeated his previous question when T'ao-Wu got up and left the room. Qing-Zhu then had a great realization. When T'ao-Wu was about to die, he said: "There's something in my mind. An old trouble. Who can get rid of it for me?" Qing-Zhu said: "All things in your mind are unreal. Get rid of good and bad?" T'ao-Wu said: "Worthy! Worthy!"

3) Thạch Sương: Khấp Tam Thiên Thế Giới Chưa Từng Che Dấu!—The Entire World Is Not Concealed!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền Sư Thạch Sương Khánh Chư (806-888) ở trong phòng phương trượng, có một vị Tăng ở ngoài cửa sổ hỏi vọng vào: "Chỉ gần đây thôi mà sao con chẳng thấy mặt Sư?" Khánh Chư nói: "Lão Tăng nói khấp tam thiên thế giới chưa từng che giấu." Về sau này có một vị Tăng thuật lại chuyện ấy cho Tuyết Phong Nghĩa Tôn và hỏi: "Cả tam thiên thế giới chưa từng che giấu, ý chỉ ấy thế nào?" Tuyết Phong nói: "Có nơi nào mà không phải là Khánh

Chư đầu." Khi Khánh Chư nghe được việc này, ông nói: "Cái lão tằm phào thế nào ấy!" Khi Tuyết Phong nghe được phản ứng của Khánh Chư, ông nói: "Lỗi tại ta." Về sau này, Đông Thiên Tề nói: "Chỉ như Tuyết Phong đó thì lãnh hội hay không lãnh hội lời của Khánh Chư? Nếu lãnh hội thì tại sao Khánh Chư lại nói Tuyết Phong tằm phào? Mà Tuyết Phong há lại không lãnh hội? Nhưng mà Pháp thật ra không khác, chỉ tại các sư thừa kiến giải không đồng mà thôi thành ra có sai khác." Rồi Đông Thiên Tề nói: "Trước tiên là phải học qua câu 'khấp tam thiên thế giới chưa từng che giấu' mới lãnh hội. Chứ đừng nói chuyện vô lý."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Ch'ing-chu was in his abbot's room and a monk just outside the room's window said, "Master, why is it that you're so near yet I can't see your face?" Ch'ing-chu said, "The entire world is not concealed." Later, a monk related this story to Zen master Xuefeng Yicun and asked, "'The entire world isn't concealed.' What does this mean?" Xuefeng said, "There's no place that isn't Ch'ing-chu." When Ch'ing-chu heard of this he said, "What kind of blasphemy is that old fellow blathering?" When Xuefeng heard about Ch'ing-chu's reaction, he said, "My mistake." Later, Zen master Dong Chanji commented, "Was it that Xuefeng understood Ch'ing-chu or not? If he understood, then why was he talking blasphemy? If he didn't understand, what was it that he didn't understand? Of course the Dharma doesn't differ. So why is their teaching different, and why is there a difference in their explanations?" Then Dong Chanji said, "First study the phrase, 'The entire world is not concealed,' and then you can begin to understand. Don't speak nonsense."

4) *Thạch Sương: Khô Mộc Chúng—Assembly of Dead Trees*

Ấm chỉ một số nhà tu khổ hạnh Phật giáo, chỉ ngồi thiền, chớ không bao giờ nằm, nên người ta gọi là “thạch sương khô mộc chúng”. Tại một số Thiền đường của một Thiền viện ở Nhật Bản, phòng thiền của những nhà sư chẳng bao giờ nằm. Từ này ám chỉ những đệ tử của thiền sư Thạch Sương Khánh Chư (806-888), một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín, đệ tử và pháp tử của Thiền sư Viên Trí Đạo Ngộ. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XV: Thiền sư Khánh Chư sanh năm 806 tại Tân Cam, Lô Lăng. Năm 13 tuổi sư xuất gia theo Thiền sư Thiệu Loan, năm 23 tuổi sư thọ cụ túc giới, sau đó sư học Luật Tạng. Thấy con đường Luật Tông quá chậm chạp, Thạch Sương hành cước du phương đến núi Qui, tại đây ông học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và làm việc chuẩn bị thức ăn cho chư Tăng trong nhà bếp của tự viện. Thạch Sương nổi tiếng vì tánh nghiêm khắc về kỷ luật thiền định. Người ta kể lại rằng các môn đồ của ông bao giờ cũng bị cấm nằm; bao giờ họ cũng phải ngồi, do đó mà cộng đồng của ông có biệt hiệu là 'chúng hội cây khô'. Tiếng tăm của ông đến tai hoàng đế Đường Hy Tông, nhà vua cho người đến trao áo đỏ "Quốc Sư" cho ông, nhưng ông một mực từ chối—Applied to a class of ascetic Buddhists, who sat in meditation, never lying down, like petrified rocks and withered stumps. In some Zen halls in Japan, the Zazen Hall is called the Withered Tree Hall of a Zen monastery. The hall in which “never-lying down” ascetic Buddhists sat in meditation. The term implies disciples of Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu, a Chinese Zen monk in the ninth century, a disciple and dharma heir of Zen master Yuan-chih T'ao-wu. We do not have detailed documents on Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV: Zen master Qing-Zhu was born in 806 in Xin-kan near ancient Lu-Ling. At 13 he left home to follow Zen master Shao-Long and was fully ordained at the age of 23. He then proceeded to study the Vinaya Pitaka. Finding this path to be too slow, he traveled to Mt. Gui, where he studied with Guishan Lingyou and worked preparing food in the kitchen. Shih-shuang was known for his emphasis on strict meditative training. It is said that his students always only sat and never lay down; thus his monastic community became known as the "assembly of dead trees." The T'ang emperor Hsi-tsung heard of his reputation and sent messengers to him to confer on him the purple robes of a 'master of the country'; however, he firmly declined to accept them.

5) Thạch Sương: Một Tảng Đá Trơ Trọi Giữa Trời!—A Solitary Stone In the Air!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi Thiền Sư Thạch Sương Khánh Chư (806-888) về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Một tảng đá trơ trọi giữa trời." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cái cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "May mà ông không hiểu; nếu mà ông hiểu thì đầu của ông chắc chắn sẽ bị vỡ ra thành từng mảnh nhỏ rồi." Đây là trường hợp trong đó các thiền sư nói ra những lời vô nghĩa, mà tâm ưa suy lý hoàn toàn không hiểu nổi. Thật vậy, phần lớn những phát biểu của Thiền có vẻ vô nghĩa và khó hiểu vì những câu trả lời chẳng có chút quan hệ nào đối với vấn đề cốt yếu làm cho kẻ sơ cơ vì thế lại càng bối rối hơn. Hành giả tu Thiền, chúng ta có nên cân nhắc điều này không? Có phải thật khó cho chúng ta rút ra ý chỉ từ nhận định đó nếu chúng ta chỉ là những người chỉ lấy danh tự văn chương để lý giải? Thật vậy, cái gọi là kinh nghiệm Thiền phải tiêu giải hết mọi quan hệ thời gian và không gian mà chúng ta đang sống, đang làm việc, và đang suy lý ở trong đó. Chỉ khi nào chúng ta một lần vượt qua được cái loại lý luận như thế này, bấy giờ một tảng đá trơ trọi giữa trời mới trở thành một kinh nghiệm sống động ngay trong giây phút này. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, a monk came and asked Ch'ing-chu concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "A solitary stone in the air!" When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Ch'ing-chu said, "It is fortunate that you do not understand; if you did your head would surely be smashed to pieces." This is the case where the master makes meaningless remarks which are perfectly incomprehensible to the rational mind. As a matter of fact, most Zen statements are apparently meaningless and unapproachable for they have no relation whatsoever to the main issue which causes more confusions for the beginners. Zen practitioners, should we consider this? Is it hard to make sense out of this remark if we are mere literary interpreters? As a matter of fact, the so-called Zen experience must then be such as to annihilate all space-time relations in which we find ourselves living and working and reasoning. It is only when we once pass through such a kind of reasoning, then a solitary stone in the air becomes a living experience of this very moment. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

6) Thạch Sương: Nếu Có Người Hỏi Con Về Sự Kiện Tuyệt Đối, Con Phải Nói Sao?—If Some One Asked Me About the Ultimate Fact, What Should I Say?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, ngày nọ, Thạch Sương Khánh Chư (806-888) hỏi thiền sư Đạo Ngộ, pháp tử của Dược Sơn: "Trăm năm sau, ví có người hỏi về cự tắc sự, con sẽ trả lời làm sao?" Đạo Ngộ không đáp, mà gọi chú sa di thị giả, vị thị giả lập tức trả lời. Đạo Ngộ bảo: "Con châm nước thêm vào tịnh bình cho thầy." Một lúc sau, Đạo Ngộ hỏi Khánh Chư: "Trước đó ông hỏi tôi cái gì?" Khánh Chư lặp lại câu hỏi. Đạo Ngộ đứng dậy bỏ đi. Quả là quá rõ ràng, Thiền là những cảm nghĩ thường ngày của chúng ta, nghĩa là trong Thiền không có cái gì là siêu nhiên, là kỳ quặc, là cao kiến, vượt ngoài cuộc sống thường ngày. Một thì đi nghỉ, đói thì ăn, khát thì uống uống, có khác gì đâu chim chóc trên trời, hay hoa cỏ ngoài đồng, cần gì phải để tâm đến cách người sống, thức ăn người ăn, thể xác của người, hay quần áo người mặc. Tinh thần của đạo Thiền là như vậy. Vì vậy, học Thiền không đòi hỏi vốn liếng văn học hoặc biện chứng nào hết—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Ch'ing-chu asked Zen master Yuan-chih, who was a disciple of Yueh-shan, "If some one after your death asked me about the ultimate fact, what should I say to him?" The master gave no answer, but instead called up the boy attendant, who at once responded. He said, "Fill up the pitcher," and remained quiet for some little

while. He now asked Ch'ing-chu, "What did you ask me before?" Ch'ing-chu restated the question, whereupon the master rose from his seat and left the room. It is so obvious that Zen is our ordinary mindedness; that is to say, there is in Zen nothing supernatural or unusual or highly speculative that transcends our everyday life. When you feel asleep, you take a rest; when you are hungry, you eat, just as much as the fowls of air and the flower plants in the field, taking "no thought for your life, what you eat, or what you drink; nor yet for your body, what you put on." This is the spirit of Zen. Hence no specially didactic or dialectical instruction in the study of Zen.

7) *Thạch Sư: Nhất Niệm Bất Sinh—Not a Thought Arising*

Không một niệm nào phát sanh có nghĩa là “không sản sanh ra tư tưởng.” Trong Thiền, từ ngữ này có nghĩa là trình độ ý thức mà một người đạt tới khi đã loại trừ hết những ảo tưởng, những khái niệm, hay những cảm thọ mê mờ, đó là trình độ ý thức của một vị Phật, chỉ có thể đạt được do tu tập thiền định. Đây là hình thức thiền định thuần túy nhất. Thiền sư Thạch Sư Khánh Chư (806-888) nói: "Hãy ngưng hết mọi sự ham muốn; hãy để cho môi của mày lên mốc lên meo; hãy làm cho mày ông giống như tấm lụa trắng; hãy làm cho mình nhất niệm vạn niên, hãy để cho mình giống như tro tàn, lạnh như vô sinh; lại nữa hãy để cho mình như lư hương trong cổ miếu hoang! Đặt niềm tin đơn giản của mình vào chuyện này, hãy nương theo đó mà thực hành, hãy để cho thân tâm mày ông vô hồn như gỗ đá. Khi đạt được trạng thái không hay không biết, không chỗ biến động, thì tất cả mọi dấu hiệu của đời sống sẽ tự động ra đi, và mọi dấu vết của sự giới hạn đều biến mất. Không một niệm nào còn quấy rầy được tâm thức mày ông, khi mà, đột nhiên, mày ông sẽ đến chỗ thực chứng một loại ánh sáng đầy thích thú. Nó giống như trong đêm tối đen mà gặp được ánh sáng; hay như nghèo mà được kho báu. Tứ đại và ngũ uẩn đều khinh an như trút được gánh nặng; thân tâm nhẹ nhàng và dễ chịu như mày ông thấy được giải thoát vậy. Ngay kiếp sinh tồn này của mày ông đã được giải thoát khỏi mọi giới hạn; mày ông trở nên mở rộng, nhẹ nhàng và rỗng rang minh bạch. Mày ông đạt được một loại trí tuệ sáng chói, biết rõ các tướng, bây giờ xuất hiện trước mắt mày ông như những bông hoa thần tiên mà không có thực thể nắm bắt được. Tại đây bản lai diện mục của mày ông hiển lộ; tại đây được bày ra quang cảnh đẹp nhất của nơi sanh ra mày ông. Một luồng sáng thanh tịnh hư vô mở rộng và xuyên suốt không trở ngại. Điều này do bởi khi mày ông buông bỏ sinh mệnh của chính mình và tất cả những gì thuộc về cái ngã sâu thẳm bên trong. Trạng thái này là nơi mà mày ông đạt được an nhàn, vô vi, và hỷ lạc không diễn tả nổi. Thiên kinh vạn luận cũng không truyền đạt gì hơn sự kiện này; Chư thánh, thời xưa cũng như thời nay, đã vận dụng sự khôn ngoan và tưởng tượng của họ cũng không ngoài mục đích chỉ cho mày ông thấy con đường đi đến chỗ này. Nó cũng giống như đang mở cửa kho báu; khi cửa đã mở ra, mọi thứ ập đến với mày ông đều là của mày ông, mọi cơ hội tự bày ra sẵn sàng cho mày ông sử dụng. Mọi thứ của báu ở đây đều đang đợi sự thích thú và sử dụng của mày ông. Đây có nghĩa là 'Một khi được là được mãi mãi, tới tận cùng thời gian.' Tuy thật sự không có gì để đắc; những gì mà mày ông đắc cũng là chẳng phải đắc, nhưng có cái gì đó mình đã thực đắc—In Zen, “a thought not arising” (Ichinen-fusho) is a state of mind of a person in whom no deluded thought arises is that of a Buddha. “Ichinen-fusho” refers to this state of consciousness free of all deluded thoughts, concepts, feelings and perceptions, which is reached through the practice of meditation. This is the purest form of meditation. Zen master Shih-shuang said, "Stop all your hankerings; let the mildew grow on your lips; make yourself like unto a perfect piece of immaculate silk; let your one thought be eternity, let yourself be like dead ashes, cold and lifeless; again let yourself be like an old canser in a deserted village shrine! Putting your simple faith in this, discipline yourself accordingly, let your body and mind and be turned into an inanimate object of nature like a stone or a piece of wood. When a state of perfect motionlessness and unawareness is obtained all the signs of life will automatically depart and also every trace of limitation will vanish. Not a single idea will disturb your consciousness, when, all of a sudden you will come to realize a light abounding in full gladness. It is like coming across a light in thick darkness; it is like receiving treasure in poverty. The four elements and the five aggregates are

no more felt as burdens; so light, so easy, so free you are. Your very existence has been delivered from all limitations; you have become open, light, and transparent. You gain an illuminating insight into the very nature of things, which now appear to you as so many fairylike flowers having no graspable realities. Here is manifested the unsophisticated self which is the original face of your being; here is shown all bare the most beautiful landscape of your birthplace. There is but one straight passage open and unobstructed through and through. This is so when you surrender all, your body, your life, and all that belongs to your inmost self. This is where you gain peace, ease, nondoing, and inexpressible delight. All the sutras and sastras are no more than communications of this fact; all the sages, ancient as well as modern, have exhausted their ingenuity and imagination to no other purpose than to point the way to this. It is like unlocking the door to a treasury; when the entrance is once gained, every object coming into your view is yours, every opportunity that presents itself is available for your use. Every treasure there is but waiting your pleasure and utilization. This is what is meant by 'Once gained, eternally gained, even unto the end of time.' Yet really there is nothing gained; what you have gained is no gain, and yet there is something truly gained in this."

8) Thạch Sương: Ra Khỏi Cửa Liền Là Cỏ!—Going Out the Door, There's the Grass!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, làm Tăng mới được hai tuổi hạ, Thạch Sương Khánh Chư (806-888) bèn ẩn trong dân gian, vào xóm thợ gốm vùng Lưu Dương, Trường Sa, sáng sớm dạo đi, đến chiều trở về, mọi người không biết được sư. Nhờ một vị Tăng từ Động Sơn đến, sư hỏi: "Hòa Thượng có lời gì dạy chúng?" Tăng đáp: "Hôm giải hạ, Hòa Thượng thượng đường dạy: 'Đầu thu cuối hạ, huynh đệ hoặc đi Đông đi Tây, đi nên đi thẳng đến chỗ muôn dặm không có một tấc cỏ, đi làm gì?' Sư hỏi: 'Có người đáp được chăng?' Tăng nói: 'Không.' Sư bảo: 'Sao chẳng nói 'Ra khỏi cửa liền là cỏ.' Tăng trở về thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn bảo: 'Đây là lời nói của diệu trí thích hợp cho một vị trụ trì với 1500 Tăng chúng (Ở Lưu Dương có cổ Phật).'"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, after being ordained for two years, Shih Shuang Qing-Zhu hid from the world. He lived in obscurity in Liu-Yang as a potter's assistant. In the morning he would go to work and in the evening he would return home. No one knew him to be an adept. T'ung-Shan-Liang-Zhie sent a monk to find him. Qing-Zhu asked the monk: "What does T'ung-Shan say to provide instruction to his disciples?" The monk said: "At the end of the summer practice period he said to the monks, 'the fall has begun and the summer has ended. If you brethren go traveling, you must go to the place where there isn't a blade of grass for ten thousand miles.'" "After a long pause, T'ung-Shan said: 'How can one go to a place where a single blade of grass isn't found for ten thousand miles?'" Qing-Zhu asked the monk: "Did anyone respond or not?" The monk said: "No." Qing-Zhu said: "Why didn't someone say, 'Going out the door, there's the grass.'" The monk went back and relayed what Qing-Zhu said to T'ung-Shan. T'ung-Shan said: "This is the talk of wonderful knowledge appropriate for an abbot of fifteen hundred people."

9) Thạch Sương: Trong Gạo Có Sâu!—There's an Insect in the Rice!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thạch Sương Khánh Chư (806-888) ở trong liêu sàng gạo, Qui Sơn (Linh Hựu) đến bảo: "Vật của thí chủ chớ ném bỏ." Sư thưa: "Chẳng dám ném bỏ." Qui Sơn lượm trên đất một hạt gạo, bảo: "Người nói chẳng ném bỏ, cái này từ đâu đến?" Sư không trả lời. Qui Sơn lại bảo: "Chớ khi một hạt gạo nảy, trăm ngàn hạt gạo cũng đều từ hạt gạo nảy mà sanh ra." Sư thưa: "Trăm ngàn hạt gạo từ một hạt nảy sanh, chưa biết một hạt nảy từ chỗ nào sanh?" Qui Sơn cười ha hả rồi trở về phương trượng. Đến chiều Qui Sơn thượng đường bảo chúng: "Đại chúng! Trong gạo có sâu." Mấy ông nên đi tới xem—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Ch'ing-chu went to Mount Kui, where he served as a rice cook. Once when he was preparing the rice, Kui-Shan said to him: "Don't lose anything offered by our patrons." Ch'ing-chu said: "I'm not losing anything." Kui-Shan reached

down and picked up a single grain of rice which had fallen to the ground and said: “You said you haven’t lost anything, but what’s this?” Qing-Zhu didn’t answer. Kui-Shan said: “Don’t lightly regard this one grain, a hundred thousand grains are born from this one.” Qing-Zhu said: “A hundred thousand grains are born from this one, but from what place is this one grain born?” Kui-Shan laughed, “Ha, ha,” and went back to his room. That evening Kui-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “Everyone! There’s an insect in the rice. You should all go and see it.”

10) Thạch Sương: Vô Hoạt Lực Tỏa Tử—A Springless Lock

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Khánh Chư, “Cái chỗ thâm sâu nhất của một vị thầy--Giống như cái gì?” Khánh Chư đáp: “Nó giống như một cái ổ khóa không có lò xo mà trống cả hai đầu.” Lò xo trong một cái ổ khóa giữ nhiệm vụ mở chiếc khóa khi chìa được tra vào và được xoay. Một cái khóa không có lò xo là một cái khóa không thể mở được, tiêu biểu cho Phật tánh ẩn tàng. Tuy nhiên, Phật tánh này mở ra ở hai đầu sanh-tử, hữu-vô, vân vân—According to the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, a monk asked Zen master Ch’ing-chu Shih-shuang (806-888), “The master’s most profound depth--What is it like?” The master replied, “A springless lock opens at both ends.” The spring in the lock’s mechanism that opens the lock when the key is turned. A lock without a spring is thus an unopenable lock, which represent the hidden and ineffable Buddha-mind. This Buddha-mind opens, however, at the two poles of life-and-death, being-and-nonbeing, etc.

11) Thạch Sương: Xảo Còn Không Có Hướng Là Vụn?—The Skillful Does Not Even Exist Let Alone the Clumsy

Tú Tài Trương Chuyết, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Sư là đệ tử của Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trương Chuyết; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy mình trong Truyền Đăng Lục, quyển XV. Một hôm Tú Tài Trương Chuyết đến tham vấn Thiền Sư Thạch Sương. Sư hỏi: “Ông tên gì?” Trương Chuyết đáp: “Dạ con tên Trương Chuyết.” Sư liền nói: “Trong đây cái xảo còn không có, hướng là cái chuyết (vụn vụn).” Tú Tài Trương Chuyết bỗng tỉnh ngộ và làm bài kệ:

“Quang minh tịch chiếu biến hà sa
 Phàm Thánh hàm linh cộng ngã gia
 Nhất niệm bất sanh toàn thể hiện
 Lục căn tài động bị vân già
 Phá trừ phiền não trùng tăng bệnh
 Thú hướng chan như tổng thị tà
 Tùy thuận chúng duyên vô quái ngại
 Niết Bàn sanh tử đẳng không hoa.”
 (Sáng soi lặng lẽ khắp hà sa
 Phàm Thánh hàm linh chung một nhà
 Một niệm chẳng sanh toàn thể hiện
 Sáu căn vừa động bị che lừa
 Muốn trừ phiền não càng thêm bệnh
 Hướng đến chân như thấy đều tà
 Tùy thuận các duyên không quái ngại
 Niết Bàn sanh tử thấy không hoa).

Zen master Zhang-Juo, name of a Chinese Zen master in the ninth century. He was a disciple of Zen master Shih-shuang Ch’ing-chu. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his teacher in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XV. One day Zhang-Juo Hsiu-Ts’ai (Chosetsu-Yusai-jap) came to

interview Master Shih-Shuang-Qing-Chu. Shih-Shuang asked: "What is your name?" Zhang-Juo said: "Venerable, my name is Zhang-Juo." Shih-Shuang then said: "Here, the skillful does not even exist let alone the clumsy ('Juo' in Chinese means 'clumsy')." Zhang-Juo instantly got awakened and composed the following verse:

"The brilliant light silently shines throughout themyriad worlds,
Saints, human beings, and living creatures are all living under one roof.
If only no thought arises, will the whole world reveal itself.
Once the six sense-organs agitate, it will be clouded.
Trying to eliminate afflictions simply worsens the ailment,
Hoping to reach true nature is equally wrong.
Just live in accordance with circumstances,
Nirvana and samsara are just the real flowers."

DCCXI.Thạch Y Tăng: Không Có Lấy Một Chiếc Y!—Stone Robe Monk: Did Not Even Own A Robe!

Thạch Y Tăng là danh hiệu của một thiền Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18. Không ai biết được tên thật của Thạch Y Thiền Sư. Ông sống một mình gần đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc và thường đến tham vấn với Bạch Ẩn. Ông là một con người cô độc, một vị Tăng nghèo đến nỗi không có lấy một chiếc y. Trong những đêm lạnh, ông thường đi bộ quanh lều mang đá trên hai tay cho đến khi người ông ấm lên. Vì vậy mà dân địa phương gọi ông là Thạch Y Tăng. Về sau này ông biến mất. Không ai biết nơi ông thị tịch, nhưng đá mà ông thường mang đi quanh khi trời lạnh về đêm vẫn còn nằm trước căn lều—Stone Robe Monk is the title of a Japanese Zen monk in the eighteenth century. Nobody knows the real name of the Zen master they called the Stone Robe Monk. He lived alone in the neighborhood of Hakuin's temple and used to call on the great teacher from time to time. A solitary individual, the master was so poor that he did not even own a robe. On very cold nights, he used to walk around his hut carrying a rock until he warmed up. Thus the local people took to calling him the Stone Robe Monk. Later he disappeared. No one knows where he died, but the rock he used to carrying around still sits in front of the hut.

DCCXII.Thái Nguyên Phu: T'ai-Yuan Fu

1) Bây Giờ Trở Đi Lão Tăng Không Giảng Bằng Cái Miệng Của Cha Mẹ Cho Nữa!—From Now On, All My Lectures Will No Longer Be Carried On With the Mouth Given By My Parents!

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

Nguyên Phu theo lời khuyên một cách nhiệt tình, trải qua suốt đêm đắm mình trong tư duy sâu thẳm. Trời vừa hừng sáng, Phu bỗng nghe tiếng sáo, đột nhiên bừng tâm tổ ngộ. Thái Nguyên Phu chạy thẳng đến nơi vị Thiền Tăng trú ngụ và gõ cửa. Thiền Tăng lên tiếng: "Ai đó?" Phu đáp: "Tôi." Vị Thiền Tăng cất tiếng chưởi rửa thô thảm: "Hòa Thượng đó ư? Tôi muốn Hòa Thượng nhìn thấy Pháp để thừa truyền. Tại sao lại nhậu nhẹt say sưa rồi ngáy suốt đêm ngoài đường?" Thái Nguyên Phu nói: "Thiền sư, nghe đây. Trước kia tôi giảng bằng cái miệng của cha mẹ tôi cho. Bây giờ không còn cái miệng đó nữa." Vị Thiền Tăng nói: "Bây giờ hãy đi đi. Trưa hẵn trở lại gặp tôi." Nhân đó Thái Nguyên Phu làm bài kệ như sau:

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

Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng chân lý cứu cánh của giáo pháp là phải kinh nghiệm, chứ không phải dành cho phân tích suông của trí thức. Và cái tỉnh hoa trong chân lý Thiền là đời sống chứ không phải là triết lý—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, while he was in Yang-chou, one day, he was lecturing on the Parinirvana Sutra, a Zen monk happened to stay in his temple and attended the lecture. Fu began discoursing on the Dharmakaya, which incidentally evoked the Zen monk's laugh. Afterwards Fu invited the monk to have tea and asked, "My scholarship does not go very far, but I know I have faithfully expounded the meaning in accordance with the literary sense. Having seen you laugh at my lecture, I realize that there must have been something wrong. Be pleased to give me your kind instruction in this." The Zen monk said, "I simply could not help laughing at the time, because your discourse on the Dharmakaya was not at all to the point." Fu asked, "Where am I wrong?" The Zen monk told him to repeat his lecture, whereupon Fu began thus: "The Dharmakaya is like vacuity of space, it reaches the limits of time, it extends to the ten quarters, it fills up the eight points of the compass, it embraces the two extremes, heaven and earth. It functions according to conditions, responds to all stimulations, and there is no place where it is not in evidence..." The Zen monk said, "I would not say that your exposition is all wrong, but it is no more than a talk about Dharmakaya. As to the thing itself, you have no knowledge." Fu asked, "If this be the case, tell me what it is." The Zen monk said, "Would you believe me?" Fu said, "Why not?" The Zen monk said, "If you really do, quit your lecturing for a while, retire into your room for about ten days, and, sitting up straight and quietly, collect all your thoughts, abandon all your discriminations as regards good and bad, and see into your inner world." Fu followed this advice wholeheartedly, spending all his night absorbed in deep meditation. In the small hours of the morning he happened to hear a flute, which suddenly opened his mind to a state of enlightenment. He ran to the quarters where the Zen monk was staying and knocked at the door. The Zen monk asked, "Who is it?" Fu said, "Myself." The Zen monk burst out into a terrible scolding, "I wanted you to have an insight into the Dharmakaya so that you could be a bearer and transmitter of it. Why do you get drunk and snore the night in the street?" Fu said, "O Zen monk, listen. Hitherto all my lectures have been carried on with the mouth given by my parents, but from now on there will be no more of them." The Zen monk said, "Begone for now. Come again during the day and I will see you." Then, Fu composed the following poem:

"In those days, I remember,
When as yet I had no enlightenment
Each time I heard the flute played
My heart grieved;
Now I have no idle dream over the pillow;
I just let the player play
Whatever tune he likes."

Zen practitioners should always remember that the ultimate truth of Zen teaching is to be experienced and not to be made a mere subject of intellectual analysis. And what is essential in the truth of Zen is life and not philosophy.

2) *Thái Nguyên Phu: Điều Đầu—Nodding the Head*

Ohu Công Điều Đầu là công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tuyết Phong và Thái Nguyên Phu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, khi Tuyết Phong gặp Thái Nguyên Phu ngoài sân, Tuyết Phong lấy tay chỉ mặt trời. Thái Nguyên Phu phủ tay áo rồi bỏ đi. Tuyết Phong hỏi: "Ông không chấp nhận lão Tăng, có phải vậy không?" Thái Nguyên Phu nói: "Hòa Thượng gật đầu còn con thì vẩy đuôi, còn chỗ nào là chẳng chấp nhận?" Tuyết Phong nói: "Ông phải thận trọng bất cứ nơi nào mà ông đến." Một hôm khác, Tuyết Phong hỏi Thái Nguyên: "Nghe nói Lâm Tế có ba cú phải không?" Thái Nguyên nói: "Phải." Tuyết Phong hỏi: "Thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên giơ ngón mắt nhìn, Tuyết Phong nói: "Đó vẫn còn là đệ nhị cú, thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên xoa tay rồi lui ra. Từ đó Tuyết Phong rất xem trọng Thái Nguyên. Thái Nguyên nhận sự truyền Pháp từ Tuyết Phong, và có ấn giải đặc biệt giữa thầy trò. Thái Nguyên ở lại với Tuyết Phong một khoảng thời gian dài và phụ trách việc chăm sóc nhà tắm cho chư Tăng—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Xuefeng and Tai-Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Xuefeng met Tai-Yuan in the front yard, Xuefeng pointed at the sun with his finger, Tai-Yuan dusted off his sleeves and left. Xuefeng asked, "You don't accept me, do you?" Tai-Yuan said, "Your Venerable nodded the head and I wagged the tail, where do you say that I don't accept you?" Xuefeng said, "You should be more careful wherever you go!" Another day, Xuefeng asked Tai-Yuan, "I understand that Linji has three phrases. Is that so?" Tai-Yuan said, "Yes." Xuefeng said, "What is the first one?" Tai-Yuan looked up and stared directly at Xuefeng. Xuefeng said, "That's the second phrase. What's the first?" Tai-Yuan clasped his hands and left. After this incident Xuefeng held Tai-Yuan in high esteem. Tai-Yuan received Dharma transmission and had a special affinity with Xuefeng. He remained with Xuefeng for a long period and served as the bath attendant.

3) *Thái Nguyên Phu: Đã Gặp Nhau Rồi Mà!—You've Seen Me Before!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Huyền Sa Sư Bị lên núi thăm hỏi. Tuyết Phong nói: "Nơi này có con chuột, nay đang ở buồng tắm!" Huyền Sa nói: "Chờ tôi khám phá cho Hòa Thượng." Nói xong, Huyền Sa đi đến buồng tắm gặp lúc Thái Nguyên Phu (868-937) đang múc nước. Huyền Sa hỏi: "Xin chào Thượng Tọa!" Thái Nguyên nói: "Đã gặp nhau rồi mà." Huyền Sa nói: "Từng thấy nhau trong kiếp nào đâu!" Thái Nguyên nói: "Bộ ông ngủ gục sao?" Huyền Sa bèn đi vào phòng phương trượng, bạch lại với Tuyết Phong rằng: "Đã khám phá rồi." Tuyết Phong hỏi: "Làm cách nào để khám phá y?" Huyền Sa thuật lại lời lẽ ban nãy. Tuyết phong nói: "Ông đã tiết lộ một tên trộm đấy!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, the monk named Xuansha Shibe came to Elephant Bone Mountain and inquired after the master Xuefeng. Xuefeng said to him, "There's a rat here. It's over in the bath house." Xuansha said, "I'll go check him out." When Xuansha saw Tai-Yuan at the bathhouse, he said, "Now I see your eminence." Tai-Yuan said, "You've seen me before!" Xuansha said, "In what eon did we see each other?" Tai-Yuan said, "Are you asleep?" Xuansha then went to the abbot's room and reported this to Xuefeng, saying, "I checked him out." Xuefeng said, "What did you find out?" Xuansha relayed the conversation he had with Tai-Yuan. Xuefeng said, "You've revealed a thief!"

4) *Thái Nguyên Phu: Đệ Nhất Cú, Đệ Nhị Cú!—The First Phrase, the Second Phrase!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Tuyết Phong hỏi Thái Nguyên Phu (868-937): "Nghe nói Lâm Tế có ba cú phải không?" Thái Nguyên nói: "Phải." Tuyết Phong hỏi: "Thế nào

là đệ nhất cú?" Thái Nguyên giơng mắt nhìn, Tuyết Phong nói: "Đó vẫn còn là đệ nhị cú, thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên xoa tay rồi lui ra. Từ đó Tuyết Phong rất xem trọng Thái Nguyên. Thái Nguyên nhận sự truyền Pháp từ Tuyết Phong, và có ấn giải đặc biệt giữa thầy trò. Thái Nguyên ở lại với Tuyết Phong một khoảng thời gian dài và phụ trách việc chăm sóc nhà tắm cho chư Tăng—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, Xuefeng asked Tai-Yuan, "I understand that Linji has three phrases. Is that so?" Tai-Yuan said, "Yes." Xuefeng said, "What is the first one?" Tai-Yuan looked up and stared directly at Xuefeng. Xuefeng said, "That's the second phrase. What's the first?" Tai-Yuan clasped his hands and left. After this incident Xuefeng held Tai-Yuan in high esteem. Tai-Yuan received Dharma transmission and had a special affinity with Xuefeng. He remained with Xuefeng for a long period and served as the bath attendant.

5) *Thái Nguyên Phu: Đưa Cho Ta Một Miếng!—Give Me One!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Tăng Bảo Phước Tông Triền đang cắt dưa hấu khi Thái Nguyên Phu (868-937) đi đến phía ông. Bảo Phước nói: "Nếu ông nói việc đúng, ta sẽ cho ông một miếng để ăn." Thái Nguyên nói: "Đưa cho ta một miếng." Bảo Phước liền đưa cho Thái Nguyên một miếng. Thái Nguyên cầm lấy miếng dưa rồi đi ra—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, the monk named Baofu Congzhan was cutting a melon when Tai-Yuan came up to him. Baofu said, "If you say the right thing I'll give you a piece of melon to eat." Tai-Yuan said, "Give me one!" Baofu gave him a piece of melon. Tai-Yuan took it and went away.

6) *Thái Nguyên Phu: Mang Mía Đến Từ Bên Kia Núi!—Carrying Sugarcane From Beyond the Mountains!*

Cũng vị Tăng này sau đó hành cước đến Phúc Châu. Tại đây vị Tăng thuật lại cho Tuyết Phong nghe, Tuyết Phong nói: "Sao không bảo ông ta đến đây?" Khi Thiền Sư Thái Nguyên Phu (868-937) nghe được, ông bèn thu xếp hành lý và đi đến Tuyết Sơn. Khi Thái Nguyên đến Tuyết Sơn, Tăng chúng đang có một ngày nghỉ ngơi đặc biệt, và đang thưởng thức mía cúng dường từ thí chủ. Trưởng Khánh hỏi Thái Nguyên: "Ông từ đâu đến?" Thái Nguyên nói: "Từ bên kia núi." Trưởng Khánh nói: "Một cuộc hành trình vất vả. Ông mang theo gì với mình?" Thái Nguyên nói: "Mía! Mía!" Ngày hôm sau tại tự viện, khi Tuyết Phong nghe về việc này, ông cho triệu tập Tăng chúng vào sảnh đường. Khi Thiền Sư Thái Nguyên Phu (868-937) đi vào, ông nhìn lên Tuyết Phong, rồi nhìn xuống chúng Tăng. Ngày hôm sau nữa, Thái Nguyên đi đến gặp Tuyết Phong, lễ bái, và nói: "Ngày hôm qua, con đã hành xử bất kính với thầy." Tuyết Phong nói: "Lão Tăng hiểu vấn đề mà, nên quên nó đi."—Later, this same monk traveled to Snow Peak in Fuzhou. There he told Xuefeng about his conversation with Tai-Yuan. Xuefeng said, "Why didn't you tell him to come here?" When Tai-Yuan heard of this, he packed his luggage and set off to Snow Peak. When Tai-Yuan arrived at Snow Peak, the monks were having a special leisure day, and enjoying an offering of sugarcane they had received. Changqing asked Tai-Yuan, "From where have you come?" Tai-Yuan said, "From beyond the mountains." Changqing said, "It's a difficult journey. What did you carry with you?" Tai-Yuan said, "Sugarcane! Sugarcane!" The next day at the monastery, when Xuefeng heard about this, he summoned the monks to the hall. When Tai-Yuan entered the hall, he looked up at Xuefeng, then looked down at the monks. The following day, Tai-Yuan went to Xuefeng, bowed, and said, "Yesterday, I acted unfilial toward you." Xuefeng said, "I understand this matter, so forget about it."

7) *Thái Nguyên Phu: Thấy Bồ Tát Văn Thù—Seeing Bodhisattva Manjusri*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, trước Phật điện trên Cảnh Sơn, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Thái Nguyên Phu (868-937): "Thầy có từng đến núi Ngũ Đài bao giờ chưa?" Thái Nguyên đáp: "Từng đến." Vị Tăng hỏi: "Thầy có thấy Bồ tát Văn Thù không?" Thái Nguyên nói:

"Thấy." Vị Tăng hỏi: "Thầy thấy tại nơi nào vậy?" Thái Nguyên đáp: "Thấy ở trước điện Phật của Kính Sơn."—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, in front of the Buddha hall on Mount Jing, a monk asked Tai-Yuan, "Have you been to Mt. Wutai or not?" Tai-Yuan said, "I've been there." The monk asked, "Did you see Manjusri?" Tai-Yuan said, "I saw him." The monk asked, "Where did you see him?" Tai-Yuan said, "I saw him in front of the Buddha hall on Mount Jing."

8) *Thái Nguyên Phu: Trong Ngũ Châu, Chỉ Có Vị Lão Sư Đây Là Nổi Bật!—In All of Wuzhou, Only This Old Master Is Prominent!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một buổi tối, khi Tăng chúng tề tựu nơi sảnh đường để tham vấn, Tuyết Phong nằm ở giữa sảnh, Thái Nguyên Phu (868-937) nói: "Trong Ngũ Châu, chỉ có vị lão Sư này là nổi bật!" Tuyết Phong bèn đứng lên và đi ra ngoài—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one evening, as the monks assembled for an evening meeting, Xuefeng was lying down in the middle of the hall. Tai-Yuan said, "In all of Wuzhou, only this old master is prominent!" Xuefeng then got up and went out.

DCCXIII. Thái Tiên Đệ Tử Hoàn: Taisen Deshimaru

1) *Chấp Trước và Giác Ngộ—Attachment and Enlightenment*

Thái Tiên Đệ Tử Hoàn là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản. Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Nghệp và số phận có cùng ý nghĩa hay không?" Không, hai điều đó hoàn toàn khác nhau. Nghiệp tương đương với hành động. Hành động của thân, của ý thức, và lời nói của chúng ta. Nếu tôi đâm bạn một cái, chẳng hạn, ấy là nghiệp, một hành động trở thành nghiệp. Trong một kỳ nhiếp tâm, một trong những đệ tử của tôi không xử sự tốt: ham mê sắc dục, rượu chè, và vào cái ngày anh ta ra về, anh ta lại bị một tai nạn xe hơi với một phụ nữ trẻ. Lần đó, nghiệp quả phản hồi quá nhanh. Ngay cả những điều nhỏ nhặt cũng phản hồi lại. Nghiệp thành hình với bất cứ điều gì chúng ta làm, với thân, với khẩu và ý. Khi bạn chào đời, bạn đã mang một cái nghiệp: nghiệp của tổ tiên, ông bà, chẳng hạn. Nhưng nghiệp có thể thay đổi, trong khi cái gọi là số phận thì bất biến. Nếu bạn tu tập tọa thiền, nghiệp của bạn sẽ thay đổi hoàn toàn, và sẽ trở thành thiện nghiệp." Cũng theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Thật không dễ gì giải thích được cái chấp trước. Chấp trước biểu hiện cái nghiệp chưa hiển hiện. Về mặt lý trí mà nói, người ta có thể hiểu rằng nên cắt đứt chấp trước, nhưng trong tu tập, điều đó cực kỳ khó làm. Nếu bạn tiếp tục tọa thiền, một cách vô ý thức, tự nhiên và tự động, sự chấp trước của bạn giảm dần và cuối cùng, ngay cả khi bạn muốn chấp thủ điều gì, bạn cũng không làm được. Đó là 'Giác Ngộ.'"—Name of a Japanese Zen master. According to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "Do karma and fate mean the same thing? No, they are not the same. Karma equals action. Action of our body, our consciousness, our speech. If I strike you with my fist, for example, that is karma, an action that becomes karma... At a sesshin once, one of my disciples did not behave well, too much sex, too much drinking, and the day he left he had an accident in his car with a young lady. That time, karma returned to the surface very quickly. Even little things reappear. Whatever we do with our body, speech or thought, every certainly karma is created. When you are born you have a karma: that of your forebears, your grandparents, for example. But karma can be changed, whereas the so-called fate is a constant. If you practice zazen your karma changes completely, it becomes better." Also according to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "It is no easy matter to sever attachment. 'Attachment represents karma that has not been manifested.' Intellectually, one can understand that one must sever attachment, but in practice it is extremely hard to do. If you continue zazen, unconsciously, naturally, automatically, your attachments diminish and in the end, even if you want to attach yourself to something, you can no longer do it. Enlightenment (satori)."

2) *Thái Tiên Đệ Tử Hoàn: Số Phận Và Nghiệp—Fate and Karma*

Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Nghiệp và số phận có cùng ý nghĩa hay không?" Không, hai điều đó hoàn toàn khác nhau. Nghiệp tương đương với hành động. Hành động của thân, của ý thức, và lời nói của chúng ta. Nếu tôi đâm bạn một cái, chẳng hạn, ấy là nghiệp, một hành động trở thành nghiệp. Trong một kỳ nhiếp tâm, một trong những đệ tử của tôi không xử sự tốt: ham mê sắc dục, rượu chè, và vào cái ngày anh ta ra về, anh ta lại bị một tai nạn xe hơi với một phụ nữ trẻ. Lần đó, nghiệp quả phản hồi quá nhanh. Ngay cả những điều nhỏ nhất cũng phản hồi lại. Nghiệp thành hình với bất cứ điều gì chúng ta làm, với thân, với khẩu và ý. Khi bạn chào đời, bạn đã mang một cái nghiệp: nghiệp của tổ tiên, ông bà, chẳng hạn. Nhưng nghiệp có thể thay đổi, trong khi cái gọi là số phận thì bất biến. Nếu bạn tu tập tọa thiền, nghiệp của bạn sẽ thay đổi hoàn toàn, và sẽ trở thành thiện nghiệp—According to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "Do karma and fate mean the same thing? No, they are not the same. Karma equals action. Action of our body, our consciousness, our speech. If I strike you with my fist, for example, that is karma, an action that becomes karma... At a sesshin once, one of my disciples did not behave well, too much sex, too much drinking, and the day he left he had an accident in his car with a young lady. That time, karma returned to the surface very quickly. Even little things reappear. Whatever we do with our body, speech or thought, every certainly karma is created. When you are born you have a karma: that of your forebears, your grandparents, for example. But karma can be changed, whereas the so-called fate is a constant. If you practice zazen your karma changes completely, it becomes better."

3) *Thái Tiên Đệ Tử Hoàn: Tâm Khổ—Mental Suffering*

Khổ về tinh thần như buồn phiền, ghen ghét, đố kỵ, bất toại, không hạnh phúc, vân vân. Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong quyển Tham Vấn Một Vị Thiền Sư: "Chỉ cái tâm của bạn khổ thôi. Nếu bạn đang lo lắng tức là bạn đau khổ, nhưng nếu bạn dứt bỏ những căn nguyên của lo lắng, nỗi khổ đau của bạn sẽ biến mất... Cái tôi đau khổ vì chính nó, không có cái tôi thì không còn đau khổ nữa." Theo Đức Phật, bên cạnh cái khổ về thể chất, còn có những cái khổ về tinh thần như khổ vì thương yêu mà bị xa lìa, khổ vì bị khinh miệt, khổ vì cầu bất đắc (ham muốn mà không được toại nguyện), oán tắng hội khổ (khổ vì không ưa mà cứ mãi gặp), vân vân—Mental suffering such as sadness, distress, jealousy, bitterness, unsatisfaction, unhappiness, etc. According to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master: "It is only your mind that suffers. If you are anxious you suffer, but if you disconnect the roots of your anxiety your suffering disappears... The ego suffers for itself; without it there would be no more suffering." According to the Buddha, in addition to the physical sufferings, there are mental sufferings such as the suffering of separation from what is dear to us, the suffering of contact with what we despise, and the suffering of not getting what we desire, etc.

4) *Thái Tiên Đệ Tử Hoàn: Trung Đạo—Middle Path*

Học thuyết về Trung Đạo khởi thủy có nghĩa là con đường giữa của hai thái cực lạc quan và bi quan. Địa vị chính giữa như vậy lại là thái cực thứ ba, không nghiêng theo bên đường này hay bên đường kia là ý chỉ của Phật. Chắc chắn như vậy, vì Đức Phật bắt đầu bằng con đường giữa này coi như một bước tiến duy nhất cao hơn những cực đoan thông thường kia. Tuy nhiên, từng cấp hưởng thụ của nấc thang biện chứng sẽ nâng dần chúng ta lên cao mãi cho đến lúc đạt tới giai đoạn loại hẳn thiên kiến của phản đề về 'hữu' và 'vô,' và siêu việt chúng bằng một tổng đề về duy tâm luận. Trung Đạo cũng có ý vị như là Chân Lý Tối Cao. Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn viết trong quyển 'Tham Vấn Một Vị Thiền Sư': "Trong Phật giáo, Trung Đạo có nghĩa là không tạo nên sự đối lập giữa chủ thể và khách thể. Đặc trưng của nền văn minh Âu châu là chủ nghĩa nhị nguyên. Người ta đem vật chất đối lập với tinh thần, chẳng hạn. Tinh thần hay tâm và thân chỉ là một thứ duy nhất, giống như hai mặt của một tờ giấy. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta không thể tách rời chúng được."—The doctrine of the

Middle Path means in the first instance the middle path between the two extremes of optimism and pessimism. Such a middle position is a third extreme, tending neither one way nor the other is what the Buddha wanted to say. The Buddha certainly began with this middle as only one step higher than the ordinary extremes. A gradual ascent of the dialectical ladder, however, will bring us higher and higher until a stage is attained wherein the antithetic onesidedness of ens and non-ens is denied and transcended by an idealistic synthesis. In this case the Middle Path has a similar purport as the Highest Truth. Zen Master Taisen Deshimaru wrote in the 'Questions to a Zen Master': "In Buddhism the middle way means not setting up an opposition between subject and object. The chief characteristic of European civilization is dualism. Materialism, for example, is opposed to spiritualism... Spirit or mind and body are one thing, like the two sides of a sheet of paper. In everyday life they cannot be separated."

DCCXIV. Thái Tông Và Thiền Sư Viên Chứng—Thai Tong and Zen Master Vien Chung

Trần Thái Tông (1218-1277) là vị vua đầu đời nhà Trần của Việt Nam. Ông lớn lên trong truyền thống văn hóa Phật Giáo. Lúc còn là ấu chúa, tâm ông vô cùng sầu thảm vì đã từng chứng kiến cảnh Quân Sư Trần Thủ Độ, để củng cố chế độ mới, đã thẳng tay tàn sát không gớm tay những đối thủ chính trị, kể cả những người bà con bên phía vợ của vua (nhà họ Lý). Vào năm hai mươi tuổi, một lần nữa Trần Thủ Độ bắt ép ông phế bỏ Lý Chiêu Hoàng vì bà này không sanh đẻ được, rồi bắt ông lấy chị dâu (vợ của Trần Liễu). Một ngày năm 1238, ông rời bỏ cung điện để đến chùa Hoa Yên trên núi Yên Tử xin tu. Thiền Sư Viên Chứng, đang trụ trì tại đây bèn nói: “Lão Tăng ở lâu nơi sơn dã, chỉ còn da bọc xương, cuộc sống giản đơn và tâm hồn tự tại như chòm mây nổi. Còn Bệ Hạ là một đấng quân vương, chẳng hay Ngài bỏ ngôi nhân chủ, đến tề am nơi hoang dã này để làm gì?” Vua đáp: “Trẫm còn thơ ấu đã vội mất song thân, bơ vơ đứng trên sĩ dân, không chỗ nương tựa. Lại nghĩ sự nghiệp các bậc đế vương đời trước thịnh suy không thường, cho nên Trẫm đến núi này chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Vì lòng từ bi mà Thầy nói: “Nếu tâm mình tĩnh lặng, không bị dính mắc, thì tức khắc thành Phật, không nhọc tìm cầu bên ngoài. Ngày hôm sau, Thủ Độ và đoàn tùy tùng đến thỉnh nhà vua hồi cung. Vua lại quay sang Thiền Sư Viên Chứng khẩn khoản khuyên lơn. Sư đáp: “Phàm làm đấng quân vương, phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình; lấy tâm của thiên hạ làm tâm của mình. Nay thiên hạ muốn đón Bệ Hạ trở về, bệ hạ không về sao được? Ta chỉ mong sao Bệ hạ đừng quên lãng việc nghiên cứu kinh điển.” Vua không còn cách nào khác hơn là quay về tiếp tục trị dân. Năm 1257, khi quân Mông Cổ xâm lăng nước ta lần thứ nhất, đích thân nhà vua thân chinh dẹp giặc. Tuy nhiên, sau khi đuổi xong quân Mông Cổ, ông nhận thấy hàng vạn người đã bị sát hại, ông bèn tu tập sám hối lục thời (mỗi ngày sáu thời sám hối). Ông cũng viết nên quyển “Nghị Thức Lục Thời Sám Hối” cho người tu tập. Đến năm 1258, ông nhường ngôi lại cho con là vua Thánh Tông. Trong Khóa Hư Lục, vua Trần Thái Tông đã dạy rằng mọi người đều phải nên hành trì ngũ giới và sám hối tội chướng. Trong Khóa Hư Lục, ông đã viết: “Muốn di chuyển thoải mái trên đường bộ hay đường sông, người ta phải dùng toa xe hay thuyền đò. Muốn rửa sạch thân tâm, người ta phải luôn tu hành sám hối như Kinh đã dạy, dù mặc áo dơ đến cả trăm năm, mà chỉ cần giặt một ngày là áo sạch. Cũng như vậy, dù người ta chịu khổ vì ác nghiệp chồng chất hàng trăm ngàn kiếp, chỉ với một lần thực dạ sám hối, tội chướng có thể được rửa sạch trong một giờ hay một ngày.” Ông mất năm 1277—He was born in 1218, was enthroned as the first king of the Trần Dynasty of Vietnam. He grew up in the Buddhist culture. As the child-king, he was deeply sorrow when he witnessed his uncle as well as his chief political advisor, Trần Thủ Độ, conducted a total massacre towards all political opponents, including the king's in-law, in order to consolidate the new dynasty. When he was twenty years old, his uncle, Thủ Độ, once again ordered him to degrade Lý Chiêu Hoàng because she could not conceive, to remarry his sister-in-law Thuận Thiên who was marrying and pregnant with his elder brother Trần Liễu. He was so disappointed. On night in 1238, he fled the palace to the Hoa Yên temple on Mount Yên Tử. Zen Master Viên Chứng, the abbot of the temple, asked the king of what he was looking for by saying: “As

an old monk living too long in this wild mountain, I am bony and skinny, my life is simple and my mind is peaceful as a piece of cloud floating with the wind. And Your Majesty, as a king deserting the throne and coming to this poor temple in the wilderness, what is your expectation?" The king replied: "As young age, my both parents were passed away. I'm now so lonely of being above of the people, without places for refuge. Also thinking of the past that no kingdom remains as long as expected. I'd like to come here and practice to become a Buddha rather than anything else." With compassion, the master advised: "There is no Buddha in this mountain. Buddha is only existed in one's mind." If the mind is calm and free of bondage, wisdom will display, and that is the true Buddha. Whe Your Majesty realizes it, you're a Buddha immediately. Don't waste your time and energy of looking for it from the outside world." The next day, Thủ Độ and his entourage came up and requested that the Majesty return to the throne. The king again turned to the master for advice. The master replied: "Generally, being a sovereign, one must consider people's wishes as his, as well people's mind as his. Now the people request Your Majesty return, you can't repsonde negatively. My only wish that Your Majesty continue to study the Buddha teaching." The King had no choice but returned to his throne. In 1257, the king led his armed forces to fight against and defeated the invasive Mongolian. After the war, he realized that tens of thousands of lives of the enemy had been annihilated, thus he consistently practiced "Repentance six times a day." He also wrote a "Guide to Six Times of Repentance" with all rituals for everyone to practice. In 1258, the king stepped down and reliquished the throne to his son Thánh Tông. In the Book of Emptiness, the king explained why one should observe five precepts and cultivation of repentance. He emphasized the importance of repentance in His Book of Emptiness as follows: "To move conveniently on the road or along the river, one needs utilize a wagon or a boat. To effectively cleanse the body and mind, one must exercise repentance. As said the sutra, 'Though a dress be dirty for hundreds of years, if cleansed, it would be clean within one day. Similarly, if one suffers a bad karma accumulated over a hundred or thousand lifetimes, with earnest repentance one could clear up within an hour or a day.'" He passed away in 1277.

DCCXV.Thanh Biện: Chỉ Hợp Với Sùng Nghiệp!—Ch'ing-pien: Only Have Sung Nghiep!

Thanh Biện là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê làng Hoa Lâm, phủ Thiên Đức. Sư họ Đỗ, năm 12 tuổi đến với Thiền sư Pháp Đăng chùa Phổ Quang tu tập. Sau khi ngộ được yếu chỉ, Sư trở thành pháp tử thế hệ thứ tư, thuộc dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi vào thế kỷ thứ VII. Dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một dòng Thiền được Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi sáng lập tại Việt Nam vào thế kỷ thứ VI. Khi Thiền sư Pháp Đăng sắp thị tịch, Thanh Biện đến bên cạnh và hỏi: "Sau khi Hòa Thượng đi rồi, con sẽ nương tựa vào ai?" Pháp Đăng dạy: "Con chỉ Sùng nghiệp mà thôi." Sư hoang mang không hiểu. Thiền sư Pháp Đăng tịch rồi, Sư chuyên trì kinh Kim Cang làm sự nghiệp. Một hôm, có một vị Thiền Tăng đến viếng, hỏi Thiền sư Thanh Biện (?-686): "Kinh này là mẹ của ba đời chư Phật. Vậy thì nghĩa của mẹ Phật là thế nào?" Sư đáp: "Lâu nay tôi trì tụng nhưng chưa hiểu được ý kinh." Vị Thiền Tăng hỏi: "Thầy trì tụng kinh đã bao lâu?" Sư đáp: "Đã tám năm." Vị Thiền Tăng hỏi: "Thầy trì kinh đã tám năm mà ý một cuốn kinh không hiểu, thì dầu trì mãi đến trăm năm nào có lợi ích gì?" Sư bèn đánh lễ và hỏi về chỗ tiến ích. Vị Thiền Tăng bảo nên đến chùa Sùng Nghiệp để gặp Huệ Nghiêm hầu được chỉ giáo. Sư sức tỉnh nói: "Chỉ tới lúc này Ta mới hiểu được ý của sư phụ Pháp Đăng quả thật phù hợp." Liền làm theo lời khuyên của vị Thiền Tăng. Sư vừa đến chùa Sùng Nghiệp, Huệ Nghiêm bèn hỏi Thanh Biện (?-686): "Ông đến đây có việc gì?" Sư thưa: "Trong tâm con có chỗ chưa ổn." Thiền sư Huệ Nghiêm lại hỏi: "Chưa ổn cái gì?" Sư bèn đem việc trước thuật lại. Huệ Nghiêm bèn than rằng: "Ông tự quên mất rồi. Không nhớ trong kinh nói: 'Ba đời chư Phật cùng giáo pháp Chánh Đẳng Chánh Giác của các đức Phật, đều từ kinh ấy ra.' Há đó chẳng phải là ý nghĩa của mẹ Phật sao?" Sư thưa: "Phải, phải, đó là chỗ con đã lộn xộn và mê muội vậy." Thiền sư Huệ Nghiêm lại hỏi: "Kinh đó là do người nào nói?" Sư đáp: "Há không phải là Như Lai nói sao?" Huệ Nghiêm hỏi: "Trong kinh nói: 'Nếu ai nói Như Lai có chỗ thuyết pháp tức là hủy báng Phật, người ấy không thể

hiếu nghĩa ta nói.' Ông nên khéo suy nghĩ, nếu bảo kinh này không phải là Phật nói tức là hủy báng Phật; nếu bảo nó do Phật nói tức là hủy báng kinh. Ông phải nói làm sao? Nói mau! Nói mau!" Thanh Biện sắp mở miệng nói, thì Huệ Nghiêm cầm cây phất tử đánh ngay vào miệng. Thanh Biện hoát nhiên tỉnh ngộ, bèn sụp xuống lễ bái—Thanh Bien, name of a Vietnamese Zen master from Hoa Lam Village, Thien Duc Prefecture. His family name was Do. At the age of twelve, he came to Zen master Phap Dang to study Zen at Pho Quang Temple. After attaining the essential meaning of Zen, he became the dharma heir of the fourth generation of the Vinitaruci Zen Sect, who lived in the seventh century. The Vinitaruci Zen Sect was founded by Zen master Vinitaruci (?-594) in the sixth century in Vietnam. When Zen master Phap Dang was about to pass away, Thanh Bien came to his side and asked, "Most Venerable! After you're gone, where should I turn? " Phap Dang said, "You only have Sung Nghiep." Thanh Bien was confused and could not understand. After Zen master Phap Dang died, Thanh Bien devoted himself in chanting the Diamond Sutra. One day, a Zen monk visited him and asked, "This sutra is the mother of Buddhas of three times (past, present and future), what is the meaning of 'the mother of Buddhas'?" He said, "I have been reciting the sutra but I do not understand its meaning." The Zen monk asked, "How long have you reciting this sutra?" Thanh Bien said, "I've been reciting it for eight years." The Zen monk said, "You have been reciting the sutra like this one for eight years and still can't understand its meaning, then even if you recite it for a hundred years, what is the benefit?" Thanh Bien bowed down to pay homage to the Zen monk and asked for instruction. The Zen monk told him to go to Sung Nghiep Temple to meet master Hue Nghiem for instruction. Thanh Bien suddenly woke up and said, "Only till this time do I realize that Master Phap Dang's words have turned out to be true." Thanh Bien then followed the Zen monk's advise. When Thanh Bien just arrived at Sung Nghiep Temple, Zen master Hue Nghiem asked, "What are you coming here for?" Thanh Bien said, "My mind is not at peace." Zen master Hue Nghiem said, "What is that is not at peace?" Thanh Bien related the previous conversation. Zen master Hue Nghiem said, "You forget yourself. Do you not remember the sutra said: 'The Buddhas of the three times and their Doctrine (Dharma-desana) of Perfect universal enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi), too, all come from this sutra.' Is this not the meaning of 'the mother of Buddhas'?" Thanh Bien said, "Yes, yes, that was where I was confusing and ignorant." Zen master Hue Nghiem again asked, "Who speak this sutra?" Thanh Bien said, "Is it not the Tathagata who speak it?" Zen master Hue Nghiem said, "It is said in the sutra that 'if anyone says that the Tathagata has said something, he is slandering the Buddha; such a person cannot understand the meaning of my teaching. You should think it carefully. If someone says that this sutra is not spoken by the Buddha, then that person is slandering the sutra.' What do you say about this? Speak quickly! Speak quickly!" Thanh Bien was about to open his mouth when master Hue Nghiem struck him on the mouth with his whisk. Thanh Bien was suddenly awakened and bowed down to pay homage to Zen master Hue Nghiem.

DCCXVI. Thanh Bình Linh Tuân: Ts'ing Ping Ling-Tsun

1) Đại Thừa Tiểu Thừa--Hữu Lộ Vô Lộ—Mahayana Hinayana--Moral Impurities, Moral Purities

Một hôm, có một vị Tăng đến gặp Thiền Sư Thanh Bình Linh Tuân (845-919) và hỏi: "Ý nghĩa của Đại Thừa là gì?" Sư đáp: "Dây thừng." Vị Tăng lại hỏi: "Ý nghĩa của Tiểu Thừa là gì?" Sư đáp: "Xâu tiền." Vị Tăng tiếp tục hỏi: "Ý nghĩa của các pháp hữu lộ là gì?" Sư đáp: "Giỏ tre." Vị Tăng lại hỏi: "Ý nghĩa của các pháp vô lộ là gì?" Sư đáp: "Chén gỗ." Đó là những câu trả lời vô nghĩa, nhưng dưới con mắt Thiền chúng dễ dàng được chấp nhận, vì nhờ đó mà hành giả thấy ra sự gián đoạn của lý luận được nối kết mà không nhờ vào lý luận. Rõ ràng kinh nghiệm Thiền mở ra cánh cửa khép kín, bộc lộ tất cả kho tàng cất giấu sau đó. Nó đột nhiên giúp hành giả nhảy vọt lên khía cạnh khác của lý luận và bắt đầu một thủ thuật biện chứng riêng biệt của mình. Về mặt tâm lý mà nói, điều vừa nói trên chỉ thành tựu khi nào hành giả làm được việc 'buông bỏ' hay 'buông mình trên vực thẳm'. Hành vi 'buông

bỏ' đó chỉ cho đức tính dũng cảm dám mạo hiểm; nó giúp hành giả nhảy vào cái xa lạ nằm ngoài cương giới của nhận thức tương đối. Điều này có vẻ dễ dàng thực hiện, nhưng thực tình đó là khả năng hành động chung quyết của một hành giả, vì nó chỉ được thực hiện bao lâu chúng ta hoàn toàn xác tín rằng không còn đường lối nào khác để giải quyết cục diện—One day, a monk came and asked Zen master T'sing-ping Ling-tsun, "What is the meaning of the Mahayana?" He replied, "The bucket-rope." The monk asked, "What is the meaning of the Hinayana?" He replied, "The coin-string." The monk continued to ask, "What is the meaning of the moral impurities?" He replied, "The bamboo-basket." The monk asked again, "What is the meaning of the moral purities?" He replied, "The wooden dipper." These answers are apparently nonsensical, but from the Zen point of view they are easily digested, for the logical discontinuity is thereby bridged over. The Zen experience evidently opens a closed door revealing all the treasures behind it. It suddenly leaps over to the other side of logic and starts a dialectics of its own. Psychologically speaking, this is accomplished when practitioners can do what is known as 'abandonment' or 'throwing oneself over the precipice'. This 'abandonment' means the moral courage of taking risks; it helps practitioners plunging into the unknown which lies beyond the topography of relative knowledge. This 'abandonment' may seem an easy thing to do, but after all it is the last thing any practitioner can do, for it is done only when we are most thoroughly convinced that there is no other way to meet the situation.

2) Thanh Bình: Tre Này Dài Quá, Tre Kia Ngắn Quá!—What a Long Bamboo This! and What a Short One That!

Một hôm, Thiền Sư Thanh Bình Linh Tuân (845-919) đến hỏi thiền sư Thúc Vi Vô Học: "Ý chỉ từ Tây đến của Tổ Sư là gì?" Thúc Vi Vô Học không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: "Đội không có ai quanh đây, ta sẽ nói cho ông biết." Lát sau, Thanh Bình Linh Tuân lại hỏi: "Giờ không có ai hết." Thay vì trả lời, Thúc Vi dẫn Thanh Bình Linh Tuân đến một khóm trúc. Thấy Thúc Vi vẫn im lặng, Thanh Bình Linh Tuân nhắc thầy câu hỏi và lưu ý thầy là không có ai ở quanh đây. Thúc Vi bèn chỉ vào khóm trúc và thốt lên: "Tre này dài quá, tre kia ngắn quá." Nhờ thế mà Thanh Bình Linh Tuân tỏ ngộ đạo Thiền—One day, he came and asked T'sui-wei Wu-hsiao, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" T'sui-wei did not answer the question directly, but excused himself by saying, "Wait till there is nobody about us, I will tell you then." After a while Ling Tsun asked again, "Nobody is here now." Once again, instead of answering this, T'sui-wei took Ling Tsun with him to a bamboo grove. Seeing the master still in silence, Ling Tsun reminded the master of the question and of there being nobody about them. T'sui-wei then pointed at the bamboos and announced, "What a long bamboo this! and what a short one that!" This awakened Ling Tsun's mind to the realization of Zen truth.

DCCXVII. Thanh Khê Hồng Tấn: Qingxi Hongjin

1) Đồ Lừa Không Lông!—This Hairless Ass!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, trong một lần Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) đang đi kinh hành, chúng Tăng theo sau, Sư bèn nói với mọi người: "người xưa có lời lẽ câu cú gì, mọi người hãy bàn xem." Một vị Tăng trong chúng hội tên là Tùng Ý, bước ra khỏi chúng, đang định đặt câu hỏi. Thanh Khê nói: "Đồ lừa không lông!" Nhân đó Tùng Ý tỉnh ngộ—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, once, when Qingxi Hongjin went for a walk, a large group of monks followed him. He said to them, "What were the words and phrases of the ancients? Everyone discuss it." A monk of the congregation named Congyi started to ask a question. Qingxi Hongjin said, "This hairless ass!" Congyi was suddenly enlightened.

2) Thanh Khê: Ông Đi Mà Hỏi Việc Này Với Mười Phương Xem Sao!—You Go Ask This to the Ten Directions!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, sau khi Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) làm trụ trì, có một vị Tăng hỏi: "Mọi người mù quáng mò mẫm sắc tướng, mỗi mỗi đều có thiên kiến sai lầm. Nếu thỉnh linh gặp người có nhãn quang sáng suốt thì làm sao?" Thanh Khê nói: "Ông đi mà hỏi việc này với mười phương xem sao!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, after Qingxi Hongjin took up residence as a teacher, a monk asked, "Everyone blindly gropes for form, each espousing some erroneous view. If you suddenly encountered a clear-eyed person, then what?" Qingxi Hongjin said, "You go ask this to the ten directions!"

3) Thanh Khê: Ông Tự Mê Mờ, Làm Sao Mà Dạy Người Khác Được?—If You Are in the Midst of Darkness, How Can You Help Others?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, khi Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) làm chủ tòa tại Viện Địa Tạng. Một hôm, nhân khi Thiền sư Quế Sâm La Hán thượng đường, có hai vị Tăng đi vào điện lễ bái ngài. Quế Sâm nói: "Cả hai đều nhầm lẫn." Hai vị Tăng không lời đối đáp, bước xuống khỏi pháp đường thưa hỏi sơn chủ Thiệu Tu. Thiệu Tu nói: "Mấy ông to lớn như vậy mà lại lễ bái tham vấn người khác, không phải là lầm lẫn đó sao?" Thanh Khê nghe được không đồng ý, Thiệu Tu liền nói: "Chẳng hay Thượng Tọa thì thế nào?" Thanh Khê nói: "Ông tự mê mờ, làm sao mà dạy người khác được?" Thiệu Tu nổi giận, lên pháp đường hỏi ngài Quế Sâm. Quế Sâm chỉ ra hành lang nói: "Điểm tọa hãy vào trong kho đi." Thiệu Tu liền tỉnh ngộ lỗi lầm của mình. Hôm khác, Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) hỏi sơn chủ Thiệu Tu rằng: "Biết rõ bản chất của cuộc sống là bất sanh, vậy tại sao lại có dòng sanh tử?" Thiệu Tu đáp: "Mục măng rút lại thì thành tre thối, vậy thì nếu ngay bây giờ mà ông lấy chúng làm cật tre có được không?" Thanh Khê nói: "Ông về sau sẽ tự ngộ thôi." Thiệu Tu nói: "Thiệu Tu tôi chỉ thấy như thế, chẳng hay ý chỉ của Thượng Tọa thế nào?" Thanh Khê nói: "Chỗ này là phòng của giám viện. Chỗ kia là phòng của điểm tọa." Thiệu Tu bèn lễ tạ—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, when Qingxi Hongjin served as head monk at Dizang Monastery. One day, Kui-Chen entered the hall. Two monks came forward and bowed. Kui-Chen said, "Both wrong." The two monks were speechless. After leaving the hall they asked Longji Shaoxiu about this matter. Longji said, "You yourself are grand and majestic. Is it not a mistake to bow and inquire of others?" When Qingxi Hongjin heard this he did not agree with it. Longji then asked him, "What do you think?" Qingxi Hongjin said, "If you are in the midst of darkness, how can you help others?" Longji angrily went to the abbot's room and sought the opinion of Kui-Chen. Kui-Chen pointed down the pathway and said, "The cook should go into the kitchen." At these words, Longji realized his error. Another day, Qingxi Hongjin asked Longji, "Clearly understanding that the nature of life is unborn, why is there a stream of birth and death?" Longji said, "These bamboo shoots will later become bamboo, so if you try to use them now for strapping, will they work properly?" Qingxi Hongjin said, "In the future you will be self-enlightened." Longji said, "I am just what you see. So what do you mean?" Qingxi Hongjin pointed and said, "This is the superintendent's room. That is the head cook's room." Longji then bowed.

DCCXVIII. Thanh Liễu Chơn Yết: Xing-Liao-Zhen-Yieh

1) Chỗ Đi Người Đá Chẳng Đồng Công!—Where the Stone Person Walks, There Is No Other Activity!

Có vị Tăng hỏi Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151): "Chư Phật ba đời nhằm trong đồng lửa xoay bánh xe đại pháp, lại quả thực đấy chăng?" Thanh Liễu bảo: "Ta lại nghi đấy." Vị Tăng bảo: "Hòa Thượng vì sao lại nghi?" Sư đáp: "Hoa đồng thơm đầy đất, chìm rừng chẳng biết xuân." Vị Tăng thưa: "Chẳng rời phong thể lại nhận chuyển thân hay không?" Sư đáp: "Chỗ đi người đá chẳng còn sinh hoạt nào khác!" Một vị Tăng khác hỏi Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151): "Không

buông gió và sắc, vẫn còn có thể tự xoay hay không?" Sư nói: "Nơi người đá kinh hành, không có bất kỳ sinh hoạt nào khác nữa."—A monk asked Chen-hsieh: "All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?" Chen-hsieh laughed out loud and said: "I have doubts about it." The monk said: "Master, why do you have doubts about this?" Chen-hsieh said: "The fragrance of wild flowers fills the road. The secluded bird does not know it's spring." A monk asked: "Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?" Chen-hsieh said: "Where the stone person walks, there is no other activity!" Another monk asked, "Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?" Chen-hsieh said, "Where the stone person walks, there's no other activity."

2) *Thanh Liễu: Đạt Ngộ—Attained Enlightenment*

Chân Yết (1639-1696) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động, nhưng khi di cư sang Nhật Bản Sư được xem như thuộc Thiền phái Hoàng Bá. Sư sanh ra tại Hàng Châu, trở thánh Tăng sĩ tại chùa Báo Ân Tự ở vùng Vô Văn. Sau vài lần tu tập thiền thì Sư được giao cho công án "Vô" để suy ngẫm. Khi Chân Yết đến tìm sư phụ để trình câu trả lời của mình thì sư phụ chẳng những không chịu lắng nghe mà còn hét lên một tiếng thật lớn. Chuyện này cứ liên tục xảy ra trong những lần Chân Yết diện kiến sư phụ; cuối cùng một hôm, Chân Yết đi vào phòng của sư phụ thì vị này lại hét lên một tiếng, chính ngay khoảnh khắc đó, Chân Yết đạt ngộ, được sư phụ cấp giấy chứng nhận và cho một bài thơ mừng giác ngộ, đó là vào năm 1671—Tôkô Shin'etsu was name of a Chinese Zen monk of the Sôtô sect, but as he emigrated to Japan, he is often included in general discussions of Obaku. He was born near Hang-chou, Tôkô Shin'etsu became a monk at the temple Pao-en-ssu at Wu-wen. After some preliminary Zen practice, he was given the "Mu" kôan to meditate upon by the monk K'ou-t'ang. When Tôkô Shin'etsu came to his master to try to answer the kôan, K'ou-t'ang gave a great shout without listening to him. This happened time after time; finally Shin'etsu went to his master's room, and just as he entered, K'ou-t'ang shouted again. Shin'etsu achieved enlightenment in that instant, received certificate of enlightenment (inka), and was given a poem from his teacher in commemoration; the year was 1671.

3) *Thanh Liễu: Hoằng Hóa Thiền Tập Tại Nhật Bản—To Propagate Zen Practices in Japan*

Sau đó Chân Yết trụ tại Vĩnh Phúc Tự gần Tây Hồ và nổi tiếng với tài năng nghệ thuật của mình. Sư rất giỏi về thi thơ, thư pháp, khắc con dấu, hội họa, và đàn bầy dây rất được các thi sĩ và học giả Trung Hoa thời đó ưa thích. Vào độ tuổi ba mươi, Sư được công nhận như một nhà thông thái và một Thiền Tăng nổi tiếng ở vùng Hoa Nam. Mặc dầu có nhiều thành tựu, song Chân Yết cảm thấy bất hạnh dưới sự cai trị của những người cai trị mới từ Mãn Châu, và khi nhận được lời mời của một vị Tăng tại chùa Kôfuku ở Nagasaki, Sư đã quyết định di cư sang Nhật Bản. Sư được Thiền sư Mộc Anh Tính Thao tiếp đón ở Nhật, song vì không muốn thừa nhận cương vị cao của các vị sư dòng Thiền Hoàng Bá, nên theo lời yêu cầu của nhiều vị Tăng, trong đó có Thiết Nhân, Sư bị giữ ở một nơi có sự canh chừng của tự viện. Khi vị lãnh chúa vùng Mito tên Mitsukuni biết được tình cảnh bất hạnh, thì ông này liền mời Chân Yết về địa giới của mình. Nhưng thời đó tất cả những người Trung Hoa chỉ có thể rời khỏi Nagasaki khi được phép đặc biệt mà thôi; cho nên mãi đến năm năm sau đó Chân Yết mới được phép đi Mito vào năm 1683. Tại đó vị lãnh chúa Mitsukuni cho làm lớn ngôi chùa Tentoku và đổi tên thành chùa Gion, và vào năm 1692, Chân Yết trở thành vị trụ trì đầu tiên trong dịp lễ khánh thành thật tưng bừng, mà theo kể lại thì có đến một ngàn bảy trăm vị Tăng tới tham dự—Shin'etsu later stayed at the Yung-fu-ssu at West Lake and became known for his artistic talents. He was gifted at poetry, calligraphy, seal carving, painting, and playing the Chinese "ch'in", the seven-string zither beloved by poets and scholars. By his late thirties, he was accepted as a leading literatus and noted Zen monk in southern China. Despite his many accomplishments, Shin'etsu was unhappy under the new Manchu rulers of China, and after he received an invitation in 1677 from a monk at Kôfuku-ji in

Nagasaki, he decided to emigrate. When he arrived in Japan, he was welcomed by Mokuan, but since he would not acknowledge the primacy of the Obaku leaders, Shin'etsu seems to have been kept in a form of temple confinement, reportedly at the behest of several monks, including Tetsugyū. When Mitsukuni, the daimyo of Mito in northern Japan, heard of this unfortunate situation, he invited Shin'etsu to come to his domain. Special permission had to be obtained for any Chinese to leave Nagasaki, however, and five years passed before Shin'etsu was allowed to travel to Mito in 1683. There the daimyo had the temple Tentoku-ji enlarged and renamed Gion-ji, and Shin'etsu became its first abbot in 1692 at a grand opening ceremony attended, it is reported by seventeen hundred monks.

4) Thanh Liễu: Một Nơi Mà Mấy Ông Không Thể Lục Lạo Được!—A Place You Can't Search!

Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) 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."—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."

5) Thanh Liễu: Nếu Hội Triệt Để Đâu Cần Ra Khỏi Cửa Mà Thâu Khắp Mười Phương!—If One Really Understands; Then Without Leaving Home, One Still Pervades the Ten Directions!

Một hôm, Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) 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 thâu khắp mười phương, chưa vào cửa mà thường ở trong thất. Nếu kia chưa như thế, nhưn trời mát bữa một đồng củi."—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."

6) Thanh Liễu: Ngày Nay Đẳng Tòa Chẳng Lừa Được Con!—A Talk Like the One You Gave Today Won't Deceive Me Again!

Một hôm Thanh Liễu lên ngọn Bát-Vu, 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 hướng tất lòng an.”
Nói xong Đơn Hà liền xuống tòa.

Thanh Liễu bèn tiến đến trước tòa thưa: “Ngày nay đẳng tòa lại chẳng lừa được con.” Đơn Hà hỏi: “Người thử nhắc lại ngày nay ta đẳng tòa xem?” Sư im lặng giây lâu. Đơn Hà bảo: “Sẽ nói ông khắp đất.” Sư liền đi ra—One day he went to nearby Bo-Yu Peak, 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.

7) Thanh Liễu: Nhờ Bị Tiên Sư Tát Một Cái mà Tất Cả Thế Trí Biện Thông Đều Dứt Bặt!—My Previous Teacher Slapped Me and All of My Mundane Wisdom Vanished!

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

8) Thanh Liễu: Quả Thật Đáng Tiếc Một Thùng Bún!—Really, It's Ashamed to Waste a Pot of Noodles!

Có vị Tăng hỏi: “Chư Phật ba đời nhằm trong đồng lửa xoay bánh xe đại pháp, lại quả thực đầy chẳng?” Thanh Liễu bảo: “Ta lại nghi đấy.” Vị Tăng bảo: “Hòa Thượng vì sao lại nghi?” Sư đáp: “Hoa đồng thơm đầy đất, chim rừng chẳng biết thơm.” Vị Tăng thưa: “Chẳng rơi phong thể lại nhận chuyên thân hay không?” Sư đáp: “Chỗ đi người đá chẳng đồng công.” Một hôm sư vào nhà trù xem làm bún, chợt thùng thông lủng đáy. Tăng chúng la hoảng: “Uổng lắm!” Sư bảo: “Thùng thông lủng đáy tự nên vui mừng, vì sao lại phiền não?” Tăng chúng thưa: “Hòa Thượng thì được.” Sư nói: “Quả thực đáng tiếc một thùng bún.”—A monk asked Xing-Liao: “All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?” Xing-Liao laughed out loud and said: “I have doubts about it.” The monk said: “Master, why do you have doubts about this?” Xing-Liao said: “The fragrance of wild flowers fills the road. The secluded bird does not know it’s spring.” A monk asked: “Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?” Xing-Liao said: “Where the stone person walks, there is no other activity.” One day Xing-Liao went into the kitchen and saw a pot of boiling noodles. Suddenly, the bottom fell out of the pot. The monks there were crestfallen, saying: “Oh, what a waste!” Xing-Liao said: “An overturned bucket is a joy. Why are you disturbed?” the monks said: “The master can take delight in it.” Xing-Liao said: “Really, it’s a shame to waste a pot of noodles!”

9) Thanh Liễu: Tự Ngã Trước Không Kiếp—The Self Before the Empty Aeon

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151): "Cái gì là cái tự ngã trước không kiếp?" Sư đáp: "Một con ngựa trắng đi vào đám hoa và cỏ (lau sậy)."—A monk asked, "What is the self before the empty eon?" Chen-hsieh said, "A white horse enters the flowers and reeds."

10) Thanh Liễu: Vết Nhiễm Huyền Sa!—Hsuan-Sha's Stain

Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) 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."—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."

11) Thanh Liễu: Vừa Là Thiền Tăng, Nghệ Sĩ, Và Học Giả Phật Giáo—A Buddhist Zen Monk, Artist, and Scholar

Bên cạnh Dokuryū, Chân Yết nổi tiếng cũng là một trong những cha đẻ của nghệ thuật khắc con dấu ở Nhật Bản. Không những Sư giỏi về nghệ thuật chạm khắc mà Sư còn mang theo bên mình những sách vở bằng tiếng Hoa nói về các dạng chữ viết dùng để chạm con dấu, đầy đủ hơn nhiều so với những chữ đã biết trước đó. Như vậy, cùng với rất nhiều phong cách chữ viết để lựa chọn và nhiều vật liệu dùng để khắc con dấu, trong đó có đá và thủy tinh, các Tăng sĩ nghệ sĩ và những người có sự hiểu biết uyên bác có thể chấp nhận việc khắc dấu thuộc hàng nghệ thuật văn hóa. Trong thư pháp của mình, Chân Yết dùng một dạng chữ thảo thanh thoát theo phong cách Tung Ch'i-ch'ang cuối thời nhà Minh, và Sư cũng giỏi về phong cách rõ ràng của chữ viết trong giới Tăng sĩ, ít thấy ở Nhật Bản—Shin'etsu is also known, along with Obaku Dokuryū (1596-1672), as one of the fathers of Japanese seal carving. Shin'etsu was not only highly skilled at the technique of carving, he also brought with him Chinese book of seal-script forms that were far more extensive than those known in Japan prior to this time. With a greater variety of character forms to choose among and a larger range of materials to carve, including stone and crystal, Japanese monks, artists, and scholars, welcomed seal carving as a cultivated art. In his calligraphy, Shin'etsu practiced an elegant form of running script derived from the late Ming dynasty of Tung Ch'i-ch'ang, and he also excelled at the formal style of clerical script, which was little practiced in an elaborate late Ming style.

DCCXIX. Thanh Lương Thái Khâm: T'ai-ch'in of Ch'ing-liang

1) Dầu Cố Thể Mấy Cũng Không Vẽ Nổi Phong Cảnh Kim Lăng!—No Matter How Much You Try, You Can't Paint the Sight of Chin-Ling!

Cũng theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển X, khi Thiền sư Thái Khâm ở Kim Lăng (?-958) đang trú ngụ ở Song Lâm, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Phong cảnh của tự viện Kim Lăng thế nào?" Sư đáp: "Không vẽ nổi." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Thái Khâm trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau—Also according to the Wudeng Huiyuan, volume X, while he was residing at Shang-lin, one day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "You cannot paint it however you try." In this case, the monk wants to know what

are the characteristic sights of the monastery where Zen master T'ai-ch'in resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

2) Thanh Lương: Đầu Sào Trăm Trượng Làm Sao Tiến Được?—The Top of the Pole Is a Hundred Yards Tall; How Can You Reach It?

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

“Ngã hữu minh châu nhất khối
Cửu bị trần lao quang tỏa
Kim triều trần tận quang sanh
Chiếu phá sơn hà vạn đóa.”

(Ta có một viên minh châu. Đã lâu bị bụi vùi sâu. Hôm nay bụi sạch phát sáng. Soi thấu núi sông muôn vật)—Zen master T'ai-ch'in of Ch'ing-liang was a disciple of Zen master Fa-yan in the tenth century. According to the *Wudeng Huiyuan*, volume X, one day he asked a famous Zen master: “The top of the pole is a hundred yards tall; how can you reach it?” The Zen master replied: “Just keep silent.” He then meditated on that statement for over three years. One day, he rode a horse across a wooden bridge. The bridge was so old that it collapsed right after the horse trod on. Both he and the horse were thrown off the bridge. At that moment he was enlightened and composed the following verse:

“I've got a precious gem
It was buried deep for a long time
Today, being completely clean,
it regains its brightness,
Illuminates rivers, mountains all over
the world.”

DCCXX.Thanh Nguyên Duy Tín: Núi Vẫn Là Núi, Nước Vẫn Là Nước!—Ch'ing Yuan Wei Hsin: Mountains Are Still Mountains, Waters Are Still Waters!

Một điều lý thú mà Thiền sư Thanh Nguyên Duy Tín đã viết trong nhật ký của mình như sau: “Trước khi ông Tăng này học Thiền, đối với ông ta núi là núi, nước là nước. Sau khi được một vị lương sư khai ngộ chân lý Thiền thì thấy rằng núi chẳng phải núi, và nước chẳng phải nước. Nhưng đến khi thể nhập vào chốn bình yên tịch tịnh, thì lại thấy núi chỉ là núi và nước chỉ là nước.” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng từ vô thủy, chúng ta đã bị vô minh dẫn dắt sai lạc đi phân biệt sự vật trong khi trên thực tế không cần thiết phải có việc này—One interesting thing that Zen master Ch'ing Yuan Wei Hsin wrote in his diaries as follows: “Before this man studies Zen, to him mountains are mountains and

waters are waters. After he gets an insight into the truth of Zen through the instruction of a good master, mountains to him are not mountains and waters are not waters. But after this when he really attains to the abode of rest, mountains are once more mountains and waters are waters." Zen practitioners should always remember that from the beginningless times, we have been led astray through ignorance to distinguish things while in reality there is no need for such thing.

DCCXXI. Thanh Nhuệ Cô Bản—Ch'ing-Jui: Lonely and Miserable

Thanh Nhuệ, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Sư là đệ tử của Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền 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 đâu mà bảo Thanh Nhuệ đã uống ba chén rượu?—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?

DCCXXII. Thanh Sơn Tuấn Đồng: Shundo Aoyama

1) Chỉ Mắt Tâm Phàm Trần Mới Thấy Ngày Hôm Qua Giống Hôm Nay!—Only Mundane Eyes and Minds That See Yesterday As Being the Same As Today!

Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng dạy: "Khi chúng ta lắng nghe một cách lơ đãng tiếng nước tuôn chảy, phải chăng tiếng róc rách tạo nên một nhịp điệu đều đặn? Vậy mà không có một giọt nước nào chảy qua hai lần trên một tảng đá, và tiếng thì thầm của nước chảy qua tảng đá thay đổi liên tục. Tính chất tương đồng chỉ là ảo giác của tai, mắt và cái tâm của con người. Nước chảy qua lòng sông không bao giờ có thể tìm lại dấu cũ của nó. Cuộc sống của con người cũng không khác. Chỉ là mắt và tâm của kẻ phàm trần mới thấy ngày hôm qua giống như ngày hôm nay. Đôi mắt và cái tâm của người giác ngộ phải nhận ra mỗi khoảnh khắc đều có hình thái khác biệt với khoảnh khắc khác—Zen Master Shundo Aoyama taught: "When we listen subconsciously to the sound of flowing water, does it not seem to create a rhythm? Yet not a single drop of water passes over the same rock twice, and the murmur of water rushing over a rock is constantly changing. Sameness is but an illusion of the human ears, eyes, mind. Water that has once flowed along a riverbed can never retrace its course. Human life is no different. It is only our mundane eyes and minds that see yesterday as being the same as today. Enlightened eyes and minds recognize that each moment has a form different from that of any other moment.

2) *Thanh Sơn Tuấn Đồng: Chủng Tử Thiền—Zen Seeds*

Thanh Sơn Tuấn Đồng là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Hầu như tất cả những lời dạy của Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng được viết trong quyển 'Chủng Tử Thiền.' Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng dạy: "Những buổi sáng mùa đông, đôi khi tôi phải khó khăn lắm mới đốt được ngọn nến. Tôi phải từ từ nung sáp cho chảy ra quanh ngọn bấc. Ngọn nến bén lửa, sáng lên và bắt đầu cháy và tan cùng cái nóng của chính ánh sáng của mình. Con người cũng vậy. Thoạt tiên, chúng ta cần một vị thầy để hướng dẫn và "thắp sáng" cho chúng ta, nhưng sau đó, bằng cách "tự đốt cháy" được nhờ những nỗ lực bản thân, chúng ta phát ra ánh sáng và hơi nóng quanh mình. Dầu có người nhiệt tình thúc dục chúng ta cháy, trừ phi nào bản thân chúng ta muốn cháy, không một điều gì có thể hoàn thành được."—Name of a Japanese Zen master in modern days. Almost all his teachings were written in the 'Zen Seeds'. Zen Master Shundo Aoyama taught: "On cold winter mornings, I sometimes find it hard to light a candle. I must slowly melt the wax surrounding the wick. The lit candle will then burn brightly and continue to burn, melting with the heat of its own light. And so it is with human beings. At first, we must have a good teacher to guide us and 'light us,' but after that, by 'burning ourselves' with our own efforts, we emit light and warmth around us. However earnestly someone else urges us to burn, unless we burn ourselves, nothing will be accomplished."

3) *Thanh Sơn Tuấn Đồng: Hãy Còn Tiếng Kêu Lóc Bóc, Ấy Là Bầu Chưa Đầy!—If It Sloshes, There Isn't Enough!*

Một hôm, Thiền sư Thanh Sơn Tuấn Đồng được mời đến dự một buổi trà đạo, sau khi bước vào một căn phòng cạnh bên một ngôi chùa và nhìn thấy một bức tranh cuộn treo trên vách phòng ngủ. Bức tranh vẽ một bầu rượu với dòng thư pháp của Thiền sư Rosen Takashina: "Kêu lóc bóc, ấy là bầu chưa đầy." Có ý nghĩa nào thâm thúy trong câu nói này chăng? Lắc một cái bầu đầy ắp rượu người ta không nghe tiếng động nào. Nếu chỉ còn một chút rượu bên trong, bầu sẽ kêu lóc bóc. Con người cũng giống như bầu rượu. Những người thật sự tự thức, tự giác luôn giữ trầm tĩnh và điềm nhiên trước bất kỳ sự việc nào. Khi người ta chạy lăng xăng một cách bận bịu, than phiền và bào chữa, họ chứng tỏ cho người ta thấy cái thiếu trí huệ của mình. Thiền sư tự nhủ: "Tôi cũng có ý tưởng tương tự như vậy trong lúc đi xuôi theo một dòng suối trên một chiếc thuyền con. Ở đầu nguồn, nơi nước còn cạn, mặt nước xao động bập bềnh, nước tuôn chảy róc rách. Ở hạ nguồn, nơi dòng suối đã rộng và sâu hơn, mặt nước phẳng lặng, yên tĩnh và dòng chảy êm đềm. Dòng thư pháp trên bức tranh cuộn lại hiện về trong trí tôi mỗi lần tôi chớm mất bình tĩnh về một việc gì đó."—One day, Zen Master Shundo Aoyama was invited to a tea ceremony, after he entered a room in a nearby temple, where he notice a hanging scroll in the tokonoma alcove. The scroll, a painting of a drinking gourd, carrying the following inscription by the modern Zen Master Rosen Takashina: 'If it sloshes, there isn't enough.' What wit lies behind that remark. A gourd filled to the brim with wine makes no sound when shaken. if there is only a little wine left in the bottom of a gourd, it sloshes. People are like gourd. Human beings who are truly self-aware remain calm and unruffled no matter what happens. When people rush around busily, complaining and making excuses, they prove their lack of wisdom. Zen Master Shundo Aoyama wondered: "The same thought occurred to me once when I was traveling down a valley stream in a small boat. Upstream, where the water is shallow, its surface is choppy and it flows noisily. Downstream, where the stream is swollen and the water deep, its surface is smooth and calm and it flows silently. The words on that scroll come to mind whenever I feel inclined to fuss about something."

4) *Thanh Sơn Tuấn Đồng: Hoa Nở Trái Mùa—Flowers Bloom Out Of Season*

Một hôm, Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng tự hỏi: "Tại một cửa hàng, hoa nở trái mùa và cái loại rau quả bày la liệt quanh năm. Trong thế giới hiện đại, chúng ta không còn cảm xúc sống sờ được ngắm những nụ hoa đầu mùa sau một mùa đông dài, hoặc vào lúc tàn thu, một chút buồn se sắt trước những

cụm hoa cuối mùa. Ngay từ khởi thủy, chúng ta đã xa lìa môi trường thiên nhiên, nơi nuôi dưỡng những cảm xúc đó trong tim chúng ta, và giờ đây, tất cả bắt đầu với ý tưởng rằng chúng ta có thể được bất cứ thứ gì bằng tiền. Những ham muốn của chúng ta, muốn ngắm nhìn khóm hoa mà mình yêu thích hay thưởng thức các loại rau quả mà mình ưa chuộng, đều gắn liền với ham muốn khác mà mọi người đều có, đó là làm ra lợi nhuận. Để thỏa mãn những ham muốn đó, người ta sử dụng công nghệ khoa học hiện đại một cách bừa bãi. Rốt cuộc, mọi thứ đều có thể mua được trên thị trường, đưa đến hệ quả là một thế giới mất hết sức sống. Chúng ta không được quên rằng những người sống trong môi trường như vậy càng lúc càng trở nên duy vật và vô cảm. Trái tim của họ biến thành nhựa dẻo, và không còn chỗ nào cho chân lý nhà Phật trong đó sinh tử như chúng thực là đều là niết bàn."—One day, Zen Master Shundo Aoyama wondered himself: "At the store, flowers bloom out of season and all kinds of fruits and vegetables are on display throughout the year. In the modern world, the thrill of seeing flowers bloom after a long winter, or the feeling of tenderness toward the last remaining flowers of autumn, cannot be experienced... From the beginning we are cut off from the natural environment, which cultivates these emotions in our hearts, and it all starts with the idea that we can get anything we want with money... Our desires, always wanting to see the flowers we love and to eat our favorite fruits and vegetables, became entangled with another common human desire, that is, to make profits. To fulfill those desires, scientific technology has been utilized without control. In the end, everything is made available for commercial sale, resulting in an inherently lifeless world. We must not forget that people living in such a situation gradually grow more materialistic and unfeeling. Their hearts become, as it were, plasticized, and have no room for the Buddhist truth that life and death, as they are, is nirvana.

5) Thanh Sơn Tuấn Đồng: Một Chiếc Lá Có Thể Che Khuất Mặt Trăng—A Leaf From a Tree Can Hide the Moon

Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng viết: "Hideo Kobayashi, một nhà phê bình văn hóa, nói rằng một chiếc lá cũng có thể che khuất mặt trăng. Nếu chúng ta đặt một chiếc lá lên mắt, nó quá gần làm cho chúng ta không thấy rõ được nó. Một chiếc lá trên mắt chúng ta có thể bít kín mặt trăng và thế giới chung quanh chúng ta. Tuy nhiên, nếu chúng ta bỏ chiếc lá ra, chúng ta sẽ thấy rõ chiếc lá. Và các vật khác lại cũng như vậy. Núi non, sông ngòi, mặt trăng, mây, tất cả lại hiện ra khi chúng ta bỏ chiếc lá khỏi mắt. Trong cuộc sống của chúng ta, khi những sự việc được nhìn quá gần, chúng ta không thể nào có được một bối cảnh tốt. Chúng ta dễ dàng bị cuốn hút theo các hoàn cảnh, cuối cùng mất đi cái nhìn đúng đắn. Chúng ta có thể trở nên ngạo mạn về một điều phú phiếm, hay trở thành con mồi cho nỗi muộn phiền. Nhưng nếu chúng ta nhìn thấy sự vật đúng trong bối cảnh, chúng ta có thể cảm kích cảnh quang tuyệt vời quanh mình—Zen Master Shundo Aoyama wrote: "Hideo Kobayashi, a cultural critic, says that a leaf from a tree can hide the moon. If we place a leaf over our eyes, it is so close that we cannot see it as it is. A leaf over our eyes can shut out the moon and the world around us, too. If we hold the leaf away from us, however, we see the leaf as it is. So it is with other things. Mountains, rivers, the moon, clouds, all are visible if we remove the leaf from our eyes. When it comes to things in our own lives, they can be too close to be seen in a proper perspective. We easily get caught up in situations, carried away, eventually losing our perspective. We can be easily puffed up with pride over a trifle, or become prey to melancholy. But if we see things in perspective, we can appreciate the wonderful scenery around us."

6) Thanh Sơn Tuấn Đồng: Những Lợi Ích Của Thiền Quán Trong Việc Làm Ngừng Bát Phong—The Benefits of Meditation in Stopping the Eight Winds

Thiền sư Thanh Sơn Tuấn Đồng thường hay khuyên nhủ tứ chúng về những lợi ích của thiền quán trong việc làm ngừng những ngọn gió này. Khi tám ngọn gió chướng này thổi lên, con người cảm thấy bị chúng xâu xé, chạy lại đầu này để trốn đầu kia. Nhưng khi tâm đứng yên trong trạng thái an định

của thiền quán, nó có thể vững vàng như một quả núi, ngay cả khi phải chịu đựng đủ thứ ngược đãi. Theo Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng trong quyển *Chủng Tử Thiền*, sanh, lão, bệnh, tử, cũng như phước và họa, được và mất, yêu và ghét, tất cả đều là những công cụ quan trọng để dệt nên tấm thảm nhân sinh. Một tấm thảm không thể chỉ được dệt với một màu duy nhất của hạnh phúc. Thời gian, không gian, và thời cơ, mọi thứ đều "chứa mọi màu sắc." Đó là cách mà Tịnh Độ và Bỉ Ngạn hiển hiện. Trong thời Đức Phật có một vị đệ tử tại gia thường bỏ bê vợ để tu tập hay đi nghe Đức Phật thuyết pháp. Điều này khiến cho người vợ giận dữ. Bà vợ không những giận chồng mà còn giận luôn cả Đức Phật vì bà cho rằng Đức Phật đã dùng ma lực để cướp mất chồng mình. Một hôm, sau khi người chồng đi nghe pháp về trễ, bà vợ tìm đến la lối và chửi rửa Đức Phật. Đức Phật chỉ yên lặng ngồi nghe mà không nói một lời. Các đệ tử khác cố đẩy người đàn bà ra, nhưng Đức Phật bảo họ đừng làm như vậy. Người đàn bà tiếp tục la lối và rồi bỏ đi khi đã mệt mỏi. Sau khi người đàn bà đã bỏ đi, Đức Phật bèn hỏi các đệ tử: "Nếu có ai đó đem cho các ông một món quà mà các ông thích, thì các ông sẽ làm gì?" Các đệ tử trả lời: "Bạch Đức Thế Tôn, chúng con sẽ nhận lãnh món quà ấy." Đức Phật hỏi tiếp: "Nếu có ai đó đem tặng món quà mà các ông không thích thì các ông sẽ làm gì?" Các đệ tử trả lời: "Bạch Đức Thế Tôn, chúng con sẽ không nhận nó." Đức Phật nói thêm: "Nếu các ông không nhận nó, thì món quà đó thuộc về ai?" Các đệ tử trả lời: "Bạch Đức Thế Tôn, nó vẫn thuộc về người chủ của nó." Đức Phật tiếp: "Đó là việc của người đàn bà khi nãy. Bà ấy đem tặng ta một món quà mà ta không thích, nên ta không nhận nó. Vậy thì món quà đó vẫn còn trong tay bà ta." Như vậy nếu chúng ta không chạy theo những ngọn gió độc của thế gian như được, mất, danh, lợi, chê, khen, vui, buồn, vân vân, thì chúng ta sẽ không ảnh hưởng gì được với chúng ta cả—Zen Master Shundo Aoyama always reminded his assembly the benefits of meditation in stopping these eight sufferings or eight winds. When these eight winds blow, men find themselves torn between them, they try to run to one end to flee the other. But when the mind is poised in the tranquil state of meditation, it can remain steadfast like a mountain, even when we are subjected to all kinds of abuse. According to Zen Master Shundo Aoyama in *Zen Seeds*, birth, old age, illness, and death, as well as happiness and misfortune, gain and loss, love and hate, all these are important tools for weaving the brocade of human life. A brocade cannot be woven with the single color of happiness. Given time, place, and occasion, everything "contains all colors." It is in this way that the Pure Land, the Other Shore, is made manifest. The Buddha had a lay disciple who often neglected his wife in order to practice the Way or to go to listen to the Buddha's teachings. This made his wife feel very angry. She was angry not only with her husband, but also with the Buddha. She believed that the Buddha was using some mystical power to steal her husband. One day, after her husband had come home late, she went to the Buddha and yelled at Him with very harsh words. The Buddha sat listening quietly without speaking a word. His disciples tried to push the woman away, but the Buddha instructed them not to do that. The woman continued to yell at the Buddha and then left when she was tired. After she left, the Buddha asked his disciples: "If someone offers you a gift that you like, what would you do?" The disciples replied: "Lord, we would accept it." The Buddha asked again: "If someone offers you a gift that you do not like, what would you do?" The disciples replied: "Lord, we would not accept it." The Buddha added: "If you did not accept it, what would become of it?" The disciples replied: "It would remain in the owner's hands." The Buddha continued: "Now just that has happened with the woman who was here. She offered me a disagreeable gift, and I did not accept it. So that gift is still in her hands." Thus, if we do not go after these poisonous winds of gain, loss, fame, defamation, praise, ridicule, sorrow, and joy... there is no way they can impact us.

7) Thanh Sơn Tuấn Đồng: *Thiên Đàng Địa Ngục—Heaven and Hell*

Với người Phật tử, thiên đàng hay địa ngục đều ở đây, ở ngay trong thế giới này. Điều này có nghĩa là bạn có thể tạo ra thiên đàng hay địa ngục ngay nơi thế gian này. Thật là kỳ quặc khi tạo tác bao nhiêu ác nghiệp rồi chỉ đơn thuần tin tưởng hay cầu nguyện mà có được thiên đàng. Niềm tin theo Phật giáo

thật đơn giản, nếu bạn sống và hành xử hòa hợp với những nguyên lý đạo đức thì bạn có thể tạo được thiên đàng tại đây, ngay nơi thế gian này. Ví bằng ngược lại thì bạn sẽ tạo địa ngục cũng ngay trên thế gian này. Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng viết trong quyển *Chủng Tử Thiền*: "Tôi đã có lần nghe câu chuyện về một chuyến viếng thăm thiên đàng và địa ngục. Ở cả hai nơi người khách thấy rất nhiều người ngồi quanh một bàn tiệc linh đình, đủ các món sơn hào hải vị. Những đôi đũa dài hơn một thước được buộc vào bàn tay phải của mỗi thực khách, trong khi bàn tay trái của họ được buộc chặt vào ghế ngồi. Ở địa ngục, các thực khách cố vươn tay ra, nhưng những đôi đũa quá dài không giúp họ đưa thức ăn vào miệng được. Họ càng mất kiên nhẫn và cứ như vậy mà tay và đũa cứ đụng vào nhau. Những thức ăn ngon rơi rớt khắp đó đây. Ở thiên đường thì trái lại, các thực khách vui vẻ dùng đũa gấp món ưa thích của người bên cạnh và đút cho anh ta ăn. Cứ thế họ giúp nhau, cùng nhau thưởng thức bữa tiệc."—For a Buddhist, both heaven and hell are right here, right in this world. That is to say you can create your own heaven or hell right here in this world. It's ridiculous to create all kinds of unwholesome deeds, then simply with faith or praying you can create a heaven. Buddhist belief in heaven is simple, if you live and act according to moral principles, you can create your own heaven right here in this world. If not, you can also create the hell on this earth itself. Zen Master Shundo Aoyama wrote in *Zen Seeds*: "I once heard a story about a visit to heaven and hell. In both places the visitors saw many people seated at a table on which many delicious foods were laid out. Chopsticks over a meter long and were tied to their right hands, while their left hands were tied to their chairs. In hell, however much they stretched out their arms, the chopsticks were too long for them to get food into their mouths. They grew impatient and got their hands and chopsticks tangled with one another's. The delicacies were scattered here and there. In heaven, on the other hand, people happily used the long chopsticks to pick out someone else's favorite food and feed it to him, and in turn they were being fed by others. They all enjoyed their meal in harmony."

8) Thanh Sơn Tuấn Đồng: Vỏ Này Được Mượn Từ Trời Đất!—This Shell Is Borrowed From Heaven and Earth!

Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng viết trong quyển *Chủng Tử Thiền*: "Eiichi Enomoto viết bài thơ:

'Cái vỏ này không phải do chính tôi tạo ra.
Tôi đang mượn từ trời và đất,
để sống qua từng ngày và mọi ngày.'

Cuộc sống của một người là một sự phối hợp giữa những cái ta vay mượn và cái được tặng cho. Không vay mượn sức lực của trời và đất, người ta không thể sống được, dầu chỉ là một lát. Thiếu sức lực vay mượn này không thể thốt nên lời, không thể thấy, không thể nghe, không thể cất nhắc tay chân, tìm ngừng đập, và bao tử không làm việc. Ý thức nhận được chân lý đó, khiến người ta không chấp nhận tự vận."—Zen Master Shundo Aoyama wrote in *Zen Seeds*, "Eiichi Enomoto wrote this poem, called 'Hermit Crab':

This shell is not of my own making.
Borrowing it from heaven and earth,
I live out each and every day.'

One's life is a combination of what one borrows and what one is gifted with. Without borrowing all the strength of heaven and earth, one cannot truly live, even for a moment. Lack of this borrowed strength makes impossible the utterance of words, the perception through eyes and ears, the involuntary movement of arms and legs, and the involuntary working of the heart and stomach. One's awareness of this truth impels one to reject suicide."

DCCXXIII. Thanh Tịch Vân Cư: Ch'ing-hsi Yun-chu

1) Lão Tăng Vừa Nói Với Ông Cái Gì?—What Did I Say to You Just Now?

Thiền sư Thanh Tịch Vân Cư là một trong những đồ đệ của thiền sư Pháp Nhãn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Vân Cư thế nào?" Sư có vẻ không muốn trả lời thực thụ về phong cảnh của Tăng viện mình, nên Sư hỏi ngược lại: "Ông nói cảnh có nghĩa là gì?" Vị Tăng hỏi lại: "Ai là người ở đây?" Sư chẳng nói gì rõ rệt, mà chỉ nói vồn vện: "Tôi vừa nói với ông cái gì?" Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau—Zen master Ch'ing-hsi Yun-chu was one of Zen master Fa-yan's disciples in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" Ch'ing-hsi was not apparently inclined to give any positive answer about the sights of his monastery, so he counter-questioned the monk, "What do you mean by 'sights'?" When the monk further asked, "Who is the man living here?" Ch'ing-hsi was not at all communicative, and simply made this remark, "What did I say to you just now?" In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Ch'ing-hsi resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

2) Thanh Tịch Vân Cư Và Quốc Sư Tam Hoán—Ch'ing-hsi Yun-chu and Kuo-shih's Three Calls

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V: Một hôm, Quốc Sư Huệ Trung gọi thị giả, vị thị giả trả lời. Quốc sư tiếp tục gọi thị giả ba lần, và thị giả đều trả lời trong cả ba lần. Quốc sư nói: "Như vậy là ta cô phụ người, hay người cô phụ ta?" Quốc sư lại nói thêm: "Tưởng đâu ta phụ người, hóa ra người phụ ta." Về sau này, một vị Tăng hỏi thiền sư Huyền Sa Sư Bị: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Huyền Sa nói: "Ông thị giả hiểu rõ đấy." Thiền sư Vân Cư Thanh Tịch lại bình như thế này: "Thị giả hiểu, hay không hiểu? Nếu nói là hiểu, tại sao Huyền Sa lại nói 'ông thị giả hiểu rõ đấy?' Vậy thử nghĩ xem thế nào?" Về sau này có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Pháp Nhãn: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Pháp Nhãn nói: "Đi về đi, lúc khác trở lại." Nhân đó, thiền sư Vân Cư Thanh Tịch lại bình: "Tại sao Pháp Nhãn lại nói như vậy, ông có biết rõ ý của quốc sư không? hay không biết rõ?" Nhiều khi những lời pháp ngắn gọn và vô lý kiểu này của thiền sư làm cho người sơ cơ không hiểu gì hết. Nhưng theo Thiền, những nhận xét kiểu này phô diễn một chân lý một cách rõ ràng và thẳng thắn nhất. Một khi những phương thức hợp lý thông thường không thể dùng để viện dẫn được, thì vì nhu cầu mà vị thiền sư phải nói lên

những cảm nghĩ diễn ra tận thâm tâm, nên ngài không thể diễn cách nào khác hơn là tối nghĩa và tượng trưng làm choáng váng người sơ cơ. Dầu vậy, chính các thiền sư vẫn luôn ưu ái và nhiệt tâm; và nếu mấy ông có lời trách móc xa xôi nào khi bị quở mắng thì ba chục gậy sẽ giáng xuống đầu mấy ông—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V: One day the National Teacher called to his attendant. The attendant responded. The National Teacher called three times, and three times the attendant responded. The National Teacher said, "Have I been ungrateful to you, or have you been ungrateful to me?" The National Teacher further said, "I thought I was not fair to you, but it was you that were not fair to me." Later, a monk asked Hsuan-sha, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Said Hsuan-sha, "The attendant knows well." Yun-chi Ch'ing Hsi commented on this: "Does the attendant really know, or does he not?" If we say he does, why does the National Teacher say, "It is you that are not fair to me?" But if the attendant knows not, how about Hsuan-sha's assertion? What would be our judgment of the case? Later, a monk came and asked Fa-yen, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Fa-yen said, "You go away, and come back some other time." Zen master Yun-Chu Ch'ing Hsi commented, "When Fa-yen says this does he really know what the National Teacher's idea is? or does he not?" A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated. However, the masters themselves are right in earnest, and if you attach even the remotest notion of reproach to their remarks, thirty blows will be instantly on your head.

DCCXXIV. Thanh Tiên Nhất Cú, Thiên Thánh Bất Truyền—A Phrase Before Opening the Mouth, Thousand Sages Cannot Transmit It.

Một câu nói trước khi mở miệng, dù là ngàn Thánh ra đời cũng không thể nào truyền đạt được. Ý nói chứng ngộ Thiên không do người khác trao truyền mà phải do chính tự thân mình tự ngộ. Theo Bích Nham Lục, tấc 7, một câu trước tiếng ngàn Thánh chẳng truyền, chưa từng thân cận như cách Đại Thiên. Nếu như nhằm trước tiếng biện được, cắt đầu lưỡi người trong thiên hạ, cũng chưa phải là người bén nhạy. Do đó nói: "Trời không thể che, đất không thể chở, hư không không thể dung chứa, mặt trời mặt trăng không thể chiếu." Chẳng không Phật riêng xưng tôn, mới sánh được đôi phần. Nếu như thế thấu được, thì trên đầu sợi lông phóng đại quang minh, bảy dọc tám ngang đối pháp tự tại, nắm lại đưa ra cái nào cũng phải. Cái gì mà phi thường như vậy? Hành giả tu Thiên có hội được chẳng? Nào ai có biết những giọt mồ hôi của tiền nhân đã đổ ra trong quá khứ chỉ là muốn củng cố sự thành tựu của hậu thế mà thôi—In Zen, realization cannot be transmitted from others, practitioners must realize themselves. According to the Pi-Yen-Lu, example 7, a thousand sages have not transmitted the single word before sound. If you have never seen it personally, it's as if it were worlds away. Even if you discern it before sound and cut off the tongues of everyone in the world, you're still not a sharp fellow. Therefore it is said, "The sky can't cover it; the earth can't support it; empty space can't contain it; sun and moon can't illumine it." Where there is no Buddha and you alone are called The Honored One, for the first time you have amounted to something. Otherwise, if you are not yet this way, penetrate through on the tip of a hair and release the great shining illumination; then in all directions you will be independent and free in the midst of phenomena, whatever you pick up, there is nothing that's not it. What is attained that is so extraordinary? Zen practitioners, do you understand? No one knows about the sweating pioneers of the past; they only want to strengthen the future generations' achievement.

DCCXXV. Thanh Tịnh Đạo: The Path of Purification

1) Mười Sáu Căn Đế—Sixteen Roots

Trong Thanh Tịnh Đạo, sự bất động của tâm cần được hiểu theo 16 kiểu gọi là 16 căn đế. Thứ nhất là tâm không chán chường thì không bị lay động bởi giải đãi biếng nhác nên nó bất động. Thứ nhì là tâm không mừng rỡ thì không lay động bởi trạo cử, vậy nó bất động. Thứ ba là tâm không bị lôi cuốn thì không lay động bởi tham dục, do vậy nó bất động. Thứ tư là tâm không chán ghét thì không bị lay động bởi ác ý, do vậy nó bất động. Thứ năm là tâm độc lập thì không bị lay động bởi tà kiến, do vậy nó bất động. Thứ sáu là tâm không vướng mắc thì không bị lay động bởi tham dục, do vậy nó bất động. Thứ bảy là tâm giải thoát thì không lay động vì ngũ dục, do vậy nó bất động. Thứ tám là tâm không liên hệ đến cấu uế thì không lay động vì cấu uế, do vậy nó bất động. Thứ chín là tâm không còn rào ngăn thì không bị lay động bởi rào ngăn cấu uế, do vậy nó bất động. Thứ mười là tâm chuyên nhất thì không bị lay động bởi cấu uế của sai biệt, do vậy nó bất động. Thứ mười một là tâm tăng cường với tín thì không bị lay động bởi bất tín, do vậy nó bất động. Thứ mười hai là tâm tăng cường bởi tấn thì không bị lay động vì giải đãi, do vậy nó bất động. Thứ mười ba là tâm tăng cường bởi niệm thì không bị lay động bởi thất niệm hay lơ đãng, do vậy nó bất động. Thứ mười bốn là tâm tăng cường với định thì không bị lay động bởi trạo cử, do vậy nó bất động. Thứ mười lăm là tâm tăng cường bởi tuệ thì không bị lay động bởi ngu si, do vậy nó bất động. Thứ mười sáu là tâm được chiếu sáng thì không bị lay động bởi bóng tối vô minh, do vậy nó bất động—According to the Path of Purification, the mind's unperturbedness should be understood in sixteen modes which are called the sixteen roots. First, undejected consciousness is not perturbed by indolence, thus it is unperturbed. Second, unrelated consciousness is not perturbed by agitation, thus it is unperturbed. Third, unattracted consciousness is not perturbed by greed, thus it is unperturbed. Fourth, unrepelled consciousness is not perturbed by ill-will, thus it is unperturbed. Fifth, independent consciousness is not perturbed by false views, thus it is unperturbed. Sixth, untrammelled consciousness is not perturbed by greed accompanied by zeal, thus it is unperturbed. Seventh, liberated consciousness is not perturbed by greed for five sense desires, thus it is unperturbed. Eighth, unassociated consciousness is not perturbed by defilement, thus it is unperturbed. Ninth, consciousness rid of barriers is not perturbed by the barrier of defilement, thus it is unperturbed. Tenth, unified consciousness is not perturbed by the defilement of variety, thus it is unperturbed. Eleventh, consciousness reinforced by faith is not perturbed by faithlessness. Twelfth, consciousness reinforced by energy is not perturbed by indolence, thus it is unperturbed. Thirteenth, consciousness reinforced by mindfulness is not perturbed by negligence, thus it is unperturbed. Fourteenth, consciousness reinforced by concentration is not perturbed by agitation, thus it is unperturbed. Fifteenth, consciousness reinforced by understanding is not perturbed by ignorance, thus it is unperturbed. Sixteenth, illuminated consciousness is not perturbed by the darkness of ignorance, thus it is unperturbed.

2) Thanh Tịnh Đạo: Mười Tám Pháp Tuệ Quán—Eighteen Principal Insights of the Abandoning by Substitution of Opposites

Theo Thanh Tịnh Đạo, có mười tám pháp tuệ quán. Thứ nhất là đoạn thường tưởng bằng quán vô thường. Thứ nhì là đoạn lạc tưởng bằng quán khổ. Thứ ba là đoạn ngã tưởng bằng quán vô ngã. Thứ tư là đoạn khoái cảm bằng quán ly dục. Thứ năm là đoạn tham bằng quán ly tham. Thứ sáu là đoạn sinh bằng quán diệt. Thứ bảy là đoạn chấp thủ bằng quán từ bỏ. Thứ tám là đoạn cái tưởng nguyên vẹn bằng quán hoại. Thứ chín là đoạn tích lũy bằng quán diệt. Thứ mười là đoạn tưởng bền bỉ bằng quán biến đổi. Thứ mười một là đoạn tưởng bằng quán vô tướng. Thứ mười hai là đoạn dục bằng quán vô dục. Thứ mười ba là đoạn tà giải bằng quán không. Thứ mười bốn là đoạn tà giải do chấp thủ vào một cái lõi kiên cố bằng quán đi sâu vào tầng thượng tuệ. Thứ mười lăm là đoạn tà giải do mê mờ bằng chánh tri kiến. Thứ mười sáu là đoạn tà giải do y cứ các hành bằng quán nguy hiểm trong các hành. Thứ mười bảy là đoạn phi tư duy bằng quán tư duy. Thứ mười tám là đoạn tà giải do trói buộc bằng

quán quay đi—According to The Path of Purification, there are eighteen Principal Insights of the abandoning by substitution of opposites. First, the abandoning of the perception of permanence, through the means of the contemplation of impermanence. Second, the abandoning of the perception of pleasure, through the means of the contemplation of pain. Third, the abandoning of the perception of self, through the means of the contemplation of not self. Fourth, the abandoning of delight, through the means of the contemplation of dispassion (revulsion). Fifth, the abandoning of greed, through the means of the contemplation of fading away. Sixth, the abandoning of originating, through the means of the contemplation of cessation. Seventh, the abandoning of grasping, through the means of the contemplation of relinquishment. Eighth, the abandoning of the perception of compactness, through the means of the contemplation of destruction. Ninth, the abandoning of accumulation, through the means of contemplation of fall. Tenth, the abandoning of the perception of lastingness, through the means of the contemplation of change. Eleventh, the abandoning of the sign, through the means of the contemplation of the signless. Twelfth, the abandoning of desire, through the means of the contemplation of the desireless. Thirteenth, the abandoning of misinterpreting, through the means of the contemplation of voidness. Fourteenth, the abandoning of misinterpreting due to grasping at a core, through the means of insight into states that is higher understanding. Fifteenth, the abandoning of misinterpreting due to confusion, through the means of correct knowledge and vision. Sixteenth, the abandoning of misinterpreting due to reliance on formations, through the means of the contemplation of danger in them. Seventeenth, the abandoning of non-reflexion, through the means of the contemplation of reflexion. Eighteenth, the abandoning of misinterpreting due to bondage, through the means of the contemplation of turning away.

3) Thanh Tịnh Đạo: Pháp Biện Tài Vô Ngại—Unobstructed Eloquence in the Law

Theo giáo thuyết Nguyên Thủy (Thanh Tịnh Đạo), trí biết về pháp gọi là pháp biện tài vô ngại. Pháp nói gọn là danh từ chỉ điều kiện hay duyên (paccaya). Vì điều kiện thì cần đến một cái khác làm cho nó phát sinh, khiến nó xảy ra, nên gọi là pháp (dhamma). Nhưng đặc biệt có năm thứ cần được hiểu là pháp: bất cứ nhân nào phát sinh ra quả, Thánh đạo, cái gì được nói lên, cái gì có lợi, cái gì không có lợi. Khi một người quán sát pháp ấy thì bất cứ hiểu biết nào của vị ấy về pháp gọi là biện tài về Pháp—According to Theravada Doctrine (The Path of Purification), knowledge about law is the discrimination of law. Law (Dhamma) is briefly a term for a condition (paccaya). For since a condition necessitates whatever it may be, makes it occur or allows it to happen, it is therefore called law (dhamma). But in particular, the five things should be understood as law: any cause that produces fruit, the Noble Path, what is spoken, what is profitable, what is unprofitable. When anyone reviews that law, any knowledge of his, falling within the category concerned with law, is the discrimination of law.

DCCXXVI. Thanh Từ: Thanh Tu

1) Bốn Đại Sự Trong Đời Tu—Four Serious Matters in A Cultivator's Life

Theo Hòa Thượng Thích Thanh Từ, có bốn đại sự trong đời tu. Đó là Tâm, Nghiệp, Nhân và Duyên. Đức Phật dạy tâm yên cảnh lặng. Như vậy, sự quyết định trong tâm cũng là sự quyết định Phật quả trong tương lai. Nghiệp thì có thể nghiệp đời trước hay đời này. Tuy nhiên, Hòa thượng Thích Thanh Từ, một thiền sư nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại đã khẳng định: “Tu là chuyển nghiệp.” Như vậy nhân tạo nghiệp của bất cứ đời nào, đều có thể chuyển được. Về nhân, hành giả phải dụng công tu hành sao cho không tạo thêm nhân mới. Cổ đức dạy: “Bồ tát sợ nhân, chúng sanh sợ quả.” Dù hầy còn là phàm phu, chúng ta nên biết sợ nhưn để không hái quả. Duyên là những hoàn cảnh bên ngoài. Nếu đạo lực yếu thì chúng ta có thể bị hoàn cảnh bên ngoài lôi cuốn; tuy nhiên nếu đạo lực cao thì không có thứ gì có thể lôi cuốn mình được, như lời của Lục Tổ Huệ Năng: “không phải phướn động, cũng không phải gió động, mà chính tâm mình động.” Như vâng giữ đúng theo lời tổ dạy, thì không có duyên nào có thể làm phân bón cho kiếp luân hồi được—According to Most Venerable

Thích Thanh Tu, there are four serious matters in a cultivator's life. These are: Mind, Karma, Cause and Conditions. The Buddha taught: "When the mind is still, all realms are calm." Therefore, the issue of certainty is a determination of our future Buddhahood. Karma can be previous or present karma. However, Most Venerable Thích Thanh Từ, a famous Zen Master in recent Vietnamese Buddhist history confirmed that: "Cultivation means transformation of karma." Therefore, no matter what kind of karma, from previous or present, can be transformed. For cause, practitioners should try to zealously cultivate so that we establish no causes. Ancient sages always reminded that "Bodhisattvas fear causes, ordinary people fear results." Even though we are still ordinary people, try to know to fear "causes" so that we don't have to reap "results." Conditions are external circumstances. If our cultivation power is weak, we can be attracted by external conditions; however, if our cultivation power is strong, no external environments can attract us. The sixth patriarch told the monks in Kuang Chou that: "It is not the wind moving, and it is not the flag moving, it is our mind moving." So if we follow the teachings of the sixth patriarch, no external environments can be fertilizers to our cycle of births and deaths.

2) *Thanh Từ: Cái Ngã Hay Cái Tôi—The "Self" or the "I"*

Tất cả chúng ta có biết được chính mình không? Làm sao chúng ta định nghĩa được cái Ngã hay cái Tôi mà chúng ta thường tự xưng chính mình? Có lúc cái Ngã hay cái Tôi được gán cho cái thân vật chất, có lúc được gán cho cái tâm. Chúng ta luôn bị cuốn hút trong ảo tưởng của một cái Ngã. Cái nào là cái Ngã thật: cái thân hay cái tâm? Nếu phần xác thân này là mình, nó có luôn ở với chúng ta hay không? Giả dụ như một trong hai cánh tay bị trọng thương và phải cắt đi để thay vào bằng một cánh tay giả. Thế thì mình có thể xem cái phần vay mượn này là một phần cơ thể của mình hay không? Hơn nữa, nếu xác thân này là mình, có lẽ nó sẽ tồn tại trên thế gian này khoảng 80 hay 90 năm. Cuối cùng rồi nó sẽ hủy hoại thành tro bụi; vậy thì chúng ta có thỏa mãn với nó hay không? Có thể nào chúng ta chấp nhận cái tâm phân biệt vô hình ấy là cái Ngã của mình? Mỗi ngày, hàng ngàn tư tưởng trôi lên trong tâm mình; chúng đến và đi, chẳng hạn như vui, buồn, thương, giận, thích, không thích, vân vân. Có lúc thì chúng ta nghĩ về những thiện nghiệp giống như một vị Phật; có lúc chúng ta lại chất chứa những ý nghĩ ác độc giống như cọp beo. Vậy thì cái nào là cái Ngã thật sự? Cái tốt? Cái xấu? Hay cả hai? Có thể nào chúng ta bao gồm luôn cả hai thứ tốt và ác? Trong những sinh hoạt hằng ngày của chúng ta, chúng ta thường tự giam hãm mình trong cái Ngã, nhưng nếu có ai đó cái nào là cái Ngã của chúng ta, thì chúng trở nên lúng túng. Chúng ta không thể nói nó là cái thân hay cái tâm. Chúng ta tuyên bố là chúng ta biết hết về vũ trụ, nhưng chúng ta lại mê mờ về xác thân của chính mình. Cũng giống như một người biết hết mọi chuyện của người hàng xóm nhưng lại không biết chuyện của chính mình. Chúng ta nghĩ về người này như thế nào? Anh ta bị bưng khỏi gốc khi biết hết mọi thứ ngoại trừ chính mình—Do we all know who we are? How do we define the "Self" or the "I" that we often use to identify ourselves? The "Self" or the "I" is sometime referred to as the physical being sometimes as the mind. We have always been engrossed in the illusion of the "Self". Which one is our true self: the physical being or the mind? If it is the physical being, will it always stay with us? For example, the arms are parts of our body. If for some reasons, one of the arms is badly injured and must be imputed and replaced with an artificial arm. Then, can we still consider this borrowed portion as our body? Furthermore, if this physical being is the self, it will probably exist in this world for about 80 or 90 years. Eventually, it will decay and become ashes; then are we satisfied with it? Can we accept the thinking and discriminating mind which is invisible as our "self"? Everyday, thousands of thoughts pop up in our mind; they come and go, i.e., joy, sadness, love, anger, like, dislike, etc. Sometimes we think about good deeds like Buddha; sometimes we cherish wicked ideas like tigers or panthers. Then, which is our true "self"? The good one? The bad one? Or both? Can we be comprised of both the good and the evil? In our daily activities, we often confine ourselves to the "self", but if someone asks which one is our self, we will be confused. We cannot tell whether it is the body or the mind. We declare that we

know about the universe, yet we are ignorant of our own physical body. Just like a man knows everything about his neighbor's affairs but is not aware of his own. What do we think about that man? He is really uprooted when he knows everything except his own.

3) *Thanh Từ: Đạt Được Giác Ngộ Bằng Tu Tập Chứ Không Bằng Niềm Tin—To Attain Enlightenment Through Practices, Not Through Beliefs*

Mục đích chính của hành giả tu Phật là tầm cầu chân lý, tầm cầu giác ngộ. Trên đường tu tập, nếu chúng ta bước đi một bước là một bước chúng ta đến gần với chân lý, một bước chúng ta tiến gần tới giác ngộ. Phật là bậc Giác Ngộ, vì vậy tu tập Phật pháp là tu tập những phương cách giác ngộ. Vì vậy, trên đường đi đến giác ngộ, chúng ta càng bước tới là chúng ta càng đi gần đến giác ngộ. Bây giờ để tôi hỏi tất cả quý vị ở đây câu hỏi này: “Có ai ở đây, tại gia, Tăng và Ni, đã đạt được giác ngộ chưa?” Quả là một mất mát lớn lao nếu nói là tu Phật mà không đạt được giác ngộ. Do vậy chúng ta phải xác định một cách rõ ràng vị thế của một người tu Phật là là tu tập giác ngộ. Chúng ta phải có sự tiến bộ lớn lao trên bước đường giác ngộ cho dầu chúng ta phải mất nhiều tháng hay nhiều năm. Trên bước đường giác ngộ, chúng ta có bị lệch hướng vì vô minh lực hay không? Hãy xem xét thí dụ này: Làm sao một ngọn đuốc thấp sáng được đêm đen? Dĩ nhiên là chúng ta phải tìm những vật liệu thiết yếu để làm ngọn đuốc, những vật liệu như thế phải được bảo hòa bởi dầu hay cành khô. Chắc chắn là chúng ta không thể lấy nước hay cỏ ướt để làm cháy được ngọn đuốc. Tương tự như vậy, để tiến bước trên con đường giác ngộ, chúng ta phải phát triển sự hiểu biết của mình như là điều tiên quyết. Trong đạo Phật, trí tuệ tương hợp với giác ngộ. Nếu chúng ta đến với đạo Phật với niềm tin mà không với trí tuệ, tức là chúng ta không trang bị cho mình yếu tố chính yếu cho sự giác ngộ. Chúng ta phải gạt bỏ ra hết thảy những khái niệm của cá nhân và chỉ đến với đạo Phật chỉ với một mong muốn là tầm cầu chân lý. Nếu sự thâm thấu Phật pháp của chúng ta chỉ dựa trên những tu kiến riêng của mình, chúng ta không thể nào tiến xa hơn được trên bước đường tự chứng nghiệm của mình. Chúng ta phải chân thành và khao khát tầm cầu chân lý thì chúng ta mới đi đúng được trên con đường giác ngộ. Những người tu tập theo Phật phải sử dụng những hiểu biết học được và trí tuệ để tầm cầu chân lý, đi theo chư Bồ Tát để tự mình tu tập thành Phật ngay trong kiếp này. Họ đi hết nơi này đến nơi khác, kinh qua những việc mà người tại gia kinh qua, và sống đời sống giản đơn, mà không chịu khổ đau phiền não. Trong khi đó một số người cất lực tu tập gieo trồng chủng tử thiện nghiệp nhằm cải thiện đời sống của mình, mà vẫn không diệt được khổ đau. Tại sao lại như vậy? Bởi vì họ không đến với Phật bằng trí tuệ, bằng cố gắng giác ngộ, mà bằng một niềm tin. Họ tinh chuyên đến những khóa lễ ở chùa với hy vọng Phật sẽ ban cho họ những gì họ mong muốn. Tới chừng không đạt được những điều mà họ mong muốn, họ sẽ mất niềm tin và không đến chùa nữa. Vì vậy mà niềm tin không có trí tuệ là sai lầm—The main purpose of a Buddhist practitioner is the search for truth, the search for awakening. On our journey of cultivation, if we move one step, we are one step closer to the truth, one step closer to awakening. The Buddha is the Awakened, so practicing the Buddha's teaching is practicing about his methods of awakening. Thus, on the way to enlightenment, the more we move forward, the closer we come to awakening. Now, let me ask all of you here this question: “Has anyone of you, laypeople, monk and nun, attained enlightenment?” It would really be a great loss if we could not attain it while practicing the Buddha's teachings. Thus, we have to clearly ascertain our position that Buddhist practicing is the practicing of awakening. We must make great headway in the path of enlightenment even if it takes us months or years. On the way to enlightenment, do we get sidetracked by the forces of ignorance? Let review this analogy: How does a torch brighten up the dark night? Obviously, we must find essential elements to build the torch, such as materials saturated by kerosene or dry sprigs. We certainly cannot use water or wet grass to light the torch. Similarly, to advance in the path of enlightenment, we must develop our knowledge as a prerequisite. In Buddhism, wisdom is compatible with enlightenment. If we come to Buddhism with belief and not wisdom, we are not equipped with the principal factor for enlightenment. We must forsake all personal concepts and come to Buddhism with the sole desire to

search for truth. If our acquisition of the Buddha's teachings is based upon our personal beliefs, we cannot go further on our way to self-realization. We must sincerely long for the truth and earnestly search for it; then we are walking on the right path to enlightenment. Buddhist practitioners must use their learned knowledge and wisdom to find the truth, to follow the Bodhisattvas to cultivate themselves in this very life to become Buddhas. They travel from place to place, experience the same things laypeople go through in daily life, and live their life in simplicity, but endure no sufferings and afflictions. Meanwhile, some people work very hard to cultivate the seed of good karma to improve their daily life, yet they cannot eliminate all sufferings. Why? It is because they do not come to Buddha with their wisdom, with their striving for enlightenment, but with a belief. They diligently attend services at the temple with the hope that the Buddha will bless them the things they wish for. They will lose their faith in the Buddha and stop coming to the temple once they cannot get what they wish for. Hence, belief without wisdom is faulty.

4) *Thanh Từ: Nhận Biết Ông Chủ—Recognizing the Owner*

Một hôm, Thiền sư Thích Thanh Từ thượng đường thị chúng, nói: “Hôm nay, tôi sẽ bàn với hết thầy mấy ông về đề tài 'Nhận biết Ông Chủ'. Đây là đề tài khó khăn nhất cho cả thầy lẫn trò. Tôi mong mấy ông sẽ chú ý lắng nghe lời giảng, and tôi cũng sẽ cố gắng tìm mọi cách có thể nhằm giúp cho mấy ông lãnh hội được vấn đề. Chúng ta đừng nên phí thì giờ quý báu trong lúc này. Hãy cùng xem xét lại sự hiện hữu của chúng ta hay quan niệm về cái 'Ngã'. Mỗi ngày chúng ta nói: 'Tôi phải làm cái này cái nọ; tôi suy nghĩ về cái này cái nọ; tôi dự tính cái này dự tính cái nọ; vân vân.' Nhưng cái 'Tôi' thật sự là cái gì? Có phải Tôi là cái thân tứ đại: đất, nước, lửa, và gió này chăng? Tuy nhiên, tứ đại nương nhau tồn tại; chúng tùy thuộc lẫn nhau để tạo ra cái thân này. Thiếu đi một thứ thì thân này sẽ bại hoại. Vì vậy, tứ đại này không phải là tuyệt đối. Vậy thì Tôi có phải là cái tâm cung cấp kiến thức và suy nghĩ hay không? Nhưng cái tâm lại luôn thay đổi và vô hình. Nó lại có những đối lập phức tạp giữa những tư tưởng tích cực và tiêu cực. Và khi chúng ta cần tìm nó thì chúng ta lại không thể định vị được nó ở đâu. Cả tư tưởng tích cực và tiêu cực đều vô thường và vô hình vô tướng. Hằng ngày chúng ta trải qua cuộc sống dự tính và làm đủ mọi thứ cho cái tôi của chúng ta, mà lại không thể nhận dạng được cái tôi là cái gì. Vì vậy, chủ ý của tôi là chỉ bày cho quý vị cái tôi trong cái không tôi, đó gọi là 'Nhận biết Ông Chủ'. Tôi đặt tên đề tài có thích hợp hay không? Để chỉ ra một cái gì thì cái đó phải có hình thể để cho mắt nhận biết. Giống như cái bình. Nó có hình thể của cái bình và có thể được mắt chúng ta nhận biết, nên tôi có thể chỉ ra cho mấy ông. Nhưng 'Ông Chủ' là cái không hình tướng và ở bên trong mỗi người chúng ta; nó không thể được trông thấy bởi mắt trần, vậy thì làm thế nào tôi có thể chỉ ra cho mấy ông? Tôi mới vừa nói cái ngã trống không, và bây giờ tôi nói tôi sẽ chỉ ra cho mấy ông. Có phải tôi có những tư tưởng mâu thuẫn hay không? Chắc chắn tôi sử dụng sai chữ. Tại sao? Bởi vì chân lý tối hậu không thể diễn tả được. Chúng ta không thể sử dụng chữ nghĩa để diễn tả chân lý. Tuy nhiên, không lẽ vì vậy mà chúng ta để cho mọi người phải chìm nổi trong cái giếng vô minh và chính vì thế nên chúng ta phải chia sẻ sự hiểu biết này. Dầu rằng tôi sai trong việc sử dụng ngôn từ để giải thích cho mấy ông, tôi thực lòng hy vọng rằng mấy ông có thể tìm thấy cái mà mình đang tầm cầu. Áp dụng cùng kỹ thuật đối lập, nếu tôi nói về bên Đông, mấy ông nên nhìn về bên Tây. Và nếu tôi nói bên ngoài, mấy ông nên nhìn sâu vào bên trong để hiểu một cách đầy đủ về khái niệm này. Đây là chìa khóa là điểm mấu chốt khi mấy ông nghe tôi nói 'Nhận biết Ông Chủ'. Hãy tìm hiểu coi chữ 'Ông Chủ' xuất xứ từ đâu, tôi sẽ bắt đầu bằng cách dẫn lời dạy của đức Phật trong kinh Thủ Lăng Nghiêm trong đó Ngài định nghĩa thuật ngữ 'Khách Trần'. Ngài giải thích như sau: 'Trong hư không quanh chúng ta, mỗi sáng khi ánh mặt trời lên, chúng ta có thể thấy những hạt bụi nhỏ li ti bồng bềnh nhảy múa trong ánh nắng. Hư không bất động mà hạt bụi chuyển động. Hư không không sanh không diệt mà hạt bụi phải chịu sanh tử. Vì vậy, hạt bụi là trần đối với hư không.' Tương tự, chữ khách chuyển tải cùng một khái niệm như vậy. Về chữ 'Khách' đức Phật nói rằng ví như có người khách đi đường, tạm nghỉ đêm nơi quán trọ và ra đi vào sáng sớm hôm sau. Cũng giống như chữ 'Trần', khách

đến và đi. Cái còn lại là ông chủ quán trọ. Khỏi cần phải nói nhiều, 'khách' tiêu biểu cho vô thường và 'Ông Chủ' tiêu biểu cho cái gì tuyệt đối và thường hằng. Thêm vào đó, đức Phật cũng sử dụng những thuật ngữ sau đây để diễn tả Ông Chủ: Phật Tánh, Pháp Thân, Như Lai, Chân Tâm, Phật Trí, Phật Tri Kiến, Bản Lai Diện Mục, vân vân. Tại sao lại có nhiều thuật ngữ được sử dụng để định nghĩa Ông Chủ như vậy? Bởi vì 'Ông Chủ' là thứ gì đó mà chúng ta không thể đặt cho nó một cái tên nào được. Cùng thế ấy, chúng ta tự nhiên đặt tên cho một vật hay một người mà chúng ta có thể nhận dạng được. Vật hay người mà chúng ta có thể đặt tên được có một vị trí cố định mà chúng ta đã quen thuộc. Nếu không, chúng ta phải sử dụng đến hàng ngàn thuật ngữ để diễn tả cái không tên. Giả dụ như có một người khách mới đến giảng đường này, bất thình lình người ấy đứng lên đặt câu hỏi với tôi. Bây giờ thì tất cả mọi người đều nhận biết người lạ đó qua dáng vẻ; anh ta có thể cao, da ngăm đen, hơi mập, vân vân. Khi mấy ông về nhà kể lại cho gia đình nghe chuyện này, không biết tên người lạ này, mấy ông phải diễn tả người lạ này qua dáng vẻ vật lý bên ngoài. Vài người có thể nói rằng người ấy cao; vài người khác có thể nói người lạ ấy đen; và những người khác có thể nói người lạ này mập. Do bản chất của con người chúng ta tạo ra những thuật ngữ khác nhau để diễn tả một cái gì mà chúng ta không biết. Cũng giống như vậy, Ông Chủ là hằng giác, bất sanh bất diệt nên được gọi là Trí tuệ Phật. Ông Chủ này là cái thấy biết thường hằng của mọi chúng sanh nên được gọi là Phật Tri Kiến. Ông Chủ này là kho chứa kiến thức siêu việt nên được gọi là Như Lai Tạng. Ông Chủ này là cái tâm bất sinh bất diệt nên gọi là Chân Tâm. Ông Chủ này là cái thể không bao giờ thay đổi nên được gọi là Pháp Thân. Ông Chủ này là bộ mặt sẵn có của tất cả mọi người nên được gọi là Bản Lai Diện Mục, vân vân. Dầu chúng ta có thể cho tên Ông Chủ để nhận dạng ông ta, chúng ta thật sự không thể chỉ ra được. trong Thiền, chúng ta thường sử dụng câu: 'Đập cỏ cho rắn sợ, quây nước cá đau (nếu chúng ta quây nước trong ao thì chúng ta có thể làm tổn thương cá dưới ao)'. Dĩ nhiên chúng ta không thể thấy cá dưới ao, nhưng nếu chúng ta sử dụng một tấm ván lớn đập trên mặt nước, sức dội của tấm ván trên nước có thể làm tổn thương cá. Trên cánh đồng chúng ta có thể không thấy rắn, nhưng nếu chúng ta đập mạnh vào các bụi cỏ, chúng ta có thể làm cho rắn hoảng sợ mà chạy đi. Dầu chúng ta không thể thấy hay chỉ chúng ra, làm đúng cách, chúng ta vẫn có thể tạo ra ảnh hưởng có hiệu quả. Đây là lối chỉ của nhà Thiền mà chúng ta sử dụng để chỉ Ông Chủ. Hãy để tôi kể cho mấy ông nghe một vài câu chuyện về 'Ông Chủ' đã được vài vị Thiền sư kể lại. Câu chuyện thứ nhất là dưới thời nhà Đường, trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Nam Tuyền, lúc ấy Nam Tuyền đang nằm nghỉ mà vẫn hỏi: 'Vừa rời chỗ nào?' Triệu Châu thưa: 'Vừa rời Đoan Tượng.' Nam Tuyền hỏi: 'Thấy Đoan Tượng chẳng?' Triệu Châu thưa: 'Chẳng thấy Đoan Tượng, chỉ thấy Như Lai nằm.' Nam Tuyền hỏi tiếp: 'Người là sa di có Chủ hay không?' Triệu Châu thưa: 'Có Chủ.' Nam Tuyền lại hỏi: 'Chủ ở chỗ nào?' Triệu Châu bèn bước tới trước mặt Nam Tuyền nói: 'Giữa mùa đông rất lạnh, ngưỡng mong tôn thể Hòa Thượng được muôn phước.' Nam Tuyền khen ngợi liền nhận vào chúng. Câu chuyện thứ hai nói về Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Lúc còn sa di sư đến tham vấn Qui Sơn Linh Hựu. Qui Sơn hỏi: 'Người là Sa Di có chủ hay Sa Di không chủ?' Sư thưa: 'Có chủ.' Qui Sơn hỏi: 'Chủ ở chỗ nào?' Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Qui Sơn biết con người kỳ lạ nên cố tâm chỉ dạy. Câu chuyện thứ ba nói về Thiền sư Thoại Nham Sư Nham. Thiền sư Thoại Nham xuất hiện trong một công án nổi tiếng được nhắc tới trong thí dụ thứ 12 của Vô Môn Quan: Thoại Nham đi đến Thiền viện Thụy Nham ở Đài Châu, nơi Sư thích ngồi trên một tảng đá lớn. Mỗi ngày Sư đều tự mình kêu lớn: 'Ông Thầy!' Rồi Sư tự mình trả lời: 'Cái gì đó!' Sau đó lại nói: 'Phải cảnh giác!' Rồi tự đáp lại: 'Vâng ạ!' Rồi tự nói: 'Trong tương lai đừng để người khác lừa gạt nhé!' Rồi Sư tự nói: 'Vâng ạ! Vâng ạ!' Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ rằng Thoại Nham tự bán tự mua, bịa ra chuyện đầu thần mặt quỷ. Sao lại như vậy? Một lão kêu, một lão dạ, một lão tỉnh táo, một lão không bị người gạt, ngó kỹ ra vẫn không có lão nào là thật lão. Chúng ta tọa thiền hay tụng kinh cốt để tâm được yên tĩnh và trở về sống với Ông Chủ của chính mình. Tuy vậy, chúng ta thường bị khách dẫn mình đi hồi nào cũng không biết. Chúng ta nhớ lại những chuyện trong quá khứ, lo lắng về vị lai, và không nhận ra rằng những tư tưởng dong ruổi đó đã mang chúng ta đi ngày càng xa Ông Chủ của mình. Trong lúc thiền định, với cái tâm

trong sáng và tập trung, chúng ta có thể dễ dàng làm tiêu tan bất cứ tư tưởng nào khởi lên. Chúng ta cần tự nhắc nhở chính mình về kinh nghiệm trực tiếp trong khi thiền định, và đó là kỹ thuật tối hậu. Bây giờ chúng ta sẽ bước vào tiến trình chỉ thẳng tâm hay chỉ thẳng Ông Chủ. Tôi sẽ không chỉ Ông Chủ bằng tay, mà bằng lời. Mặc dầu những lời này có thể có âm hưởng đơn giản và không theo đúng lý luận, nhưng với sự nhận thức trong sáng, mấy ông có thể thấy được Ông Chủ của mình. Khi mấy ông thấy Ông Chủ của mình rồi thì mấy ông sẽ tu tập dễ dàng và thành công. Để chỉ thẳng Ông Chủ, tôi sẽ sử dụng một bài kệ trong kinh Lăng Nghiêm để phác họa. Kinh nói: 'Từ nhất tinh minh sinh lục hòa hợp', nghĩa là từ một cái trong sáng sanh ra sáu cái hòa hợp. Hãy tưởng tượng có một cái nhà nhỏ được thắp sáng bởi một ngọn đèn néon. Căn nhà ấy có sáu cửa, mỗi cửa đều mở toang ra. Ban đêm, chúng ta nhìn những tia sáng tỏa ra qua những cánh cửa thì có thể biết được trong nhà có ánh sáng hay không. Kỳ thật, chúng ta chẳng bao giờ thấy ngọn đèn néon; chúng ta chỉ thấy sự phát tán của những tia sáng từ những cánh cửa. Ý nghĩa chủ yếu trong kinh Lăng Nghiêm nhấn mạnh rằng chân tâm, hay Như Lai tạng đã có sẵn nơi mỗi người chúng ta. Một cách cùng tột, 'Nhất tinh minh sanh ra sáu hòa hợp', sáu hòa hợp này không là thứ gì khác hơn sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Ánh sáng có sẵn hiện diện qua sáu căn này. Chúng ta không nhận biết hoặc chúng ta không thấy nó một cách chân thật. Để diễn tả việc này cho ngài A Nan và đồ chúng, đức Phật đã đưa tay lên với những ngón tay xòe ra rồi từ từ nắm lại, đức Phật lặp đi lặp lại tác động này, rồi hỏi A Nan: 'Ông có thấy không?' A Nan đáp: 'Dạ thấy.' Đức Phật hỏi: 'Ông thấy cái gì?' A Nan đáp: 'Con thấy Thế Tôn đưa tay lên xòe ra nắm lại.' Đức Phật hỏi: 'Như vậy cái tay ta động hay cái thấy của ông động?' A Nan đáp: 'Tay Thế Tôn động, cái thấy của con không tịnh hướng là động (bị chi phối bởi sự đưa lên).' Thấy là thấy, không cấu thành động hay tịnh. Bây giờ chúng ta hãy trở lại thí dụ về 'khách trần'. Trần là cái du hành trong ánh nắng mặt trời; hư không là hư không an tịnh và lặng lẽ. Trần bị chi phối bởi sanh diệt, còn hư không luôn không thay đổi và không bị chi phối bởi tiến trình sinh diệt như vậy. Cùng thế ấy, đức Phật đưa tay lên tiêu biểu cho ngoại cảnh, vì vậy nó trải qua tiến trình giống như hạt bụi trong thí dụ 'Khách Trần', nghĩa là có động có tịnh, có sinh có diệt. Cái thấy của A Nan không động không tịnh. Hiện giờ mấy ông có được cái thấy đó hay không? Thế thì lo gì mấy ông không có Ông Chủ. Hãy nhìn chiếc bình, mấy ông có thấy nó hay không? Dĩ nhiên mấy ông sẽ nói 'Thấy'. bây giờ, nếu tôi dẹp cái bình đi, mấy ông có thấy nó không? Câu trả lời hiển nhiên là 'Không'. Đó là sự lầm lẫn của chúng ta. Chúng ta để cho cái thấy của mình lệ thuộc vào ngoại trần (quên mình theo vật). Chúng ta chạy theo cái vô thường và chỉ hành động theo sự sai khiến của nó. Chúng ta quên cái chân ngã của mình và chạy theo hình ảnh không thật bên ngoài (có tướng bên ngoài gọi là thấy là mình, không có tướng bên ngoài gọi là không thấy, không mình). Phải nói là chúng ta mất đi chính mình. Thật là đáng buồn, đây là sai lầm lớn nhất của chúng ta. Sau khi thử A Nan với bàn tay, đức Phật lại dùng hào quang phóng qua bên trái của A Nan, A Nan xoay đầu ngo qua bên trái. Cùng tác động như thế, đức Phật phóng hào quang qua bên phải, và A Nan lại xoay đầu qua bên phải. Đức Phật bèn hỏi: 'Tại sao hôm nay đầu của ông chuyển động nhiều vậy?' A Nan trả lời: 'Con nhìn vào hào quang của Thế Tôn.' Đức Phật hỏi: 'Như vậy thì cái đầu của ông lay động hay cái thấy của ông lay động?' A Nan đáp: 'Cái đầu của con lay động; cái thấy của con không lay động.' Cái đầu tượng trưng cho thân mình là cái động, nó chịu sự chi phối của sinh diệt. Cái thấy bất động, vì vậy nó không sinh không diệt. Mấy ông có thấy 'Cái Thấy' không sinh không diệt không? Vậy thì lo gì mình không có Ông Chủ. Đây là giai đoạn thứ nhất chỉ Ông Chủ qua cái thấy. Bây giờ chúng ta đi vào giai đoạn thứ hai trong việc đi tìm Ông Chủ của mình. Khi nghe đức Phật bình luận rằng tất cả chúng ta đều có cái tâm bất sinh bất diệt, Vua Ba Tư Nặc hỏi: 'Ngoại đạo nói rằng cuộc sống của chúng ta chấm dứt sau khi chết. Tại sao bây giờ Thế Tôn lại nói rằng thân này sở hữu cái chưa từng sanh và chưa từng hoại diệt?' Đức Phật liền hỏi: 'Vậy chứ thân của ông hoại diệt hay không hoại diệt?' Vua Ba Tư Nặc đáp: 'Thân này hoại diệt.' Đức Phật hỏi: 'Ông vẫn còn đây, tại sao ông lại nói thân ông hoại diệt?' Vua Ba Tư Nặc đáp: 'Đầu thân tôi chưa hoại diệt, nó đang hoại diệt từ từ. Nó đang hư hoại từ năm này qua năm khác. Thân tôi ở tuổi sáu mươi hoàn toàn khác biệt khi tôi lên mười tuổi.' Đức Phật hỏi: 'Ngay nơi cái thân hoại diệt này, ông có từng thấy cái

chưa từng sanh diệt không?' Vua Ba Tư Nặc thưa: 'Không, tôi không thấy.' Đức Phật hỏi: 'Nhà vua thấy sông Hằng hồi mấy tuổi?' Vua Ba Tư Nặc đáp: 'Khi tôi lên ba tuổi. Trong một chuyến đi cùng với mẹ tôi đi ngang qua sông Hằng để đến thăm viếng đền Kỳ Bà Thiên.' Đức Phật hỏi: 'Cái thấy sông Hằng khi ông ba tuổi có khác với cái thấy khi ông mười tuổi, hai mươi tuổi hay không?' Vua Ba Tư Nặc đáp: 'Ngay khi tôi sáu mươi tuổi, cái thấy không đổi khác.' Đức Phật kết luận: 'Ông quan ngại thân ông đang hư hoại, nhưng bên trong ông tồn tại một cái ngã tuyệt đối chưa bao giờ thay đổi. Cái gì có thay đổi thì hiển nhiên cái đó hoại diệt. Tại sao lại lo lắng về thân này sau khi chết trong khi nó sở hữu một thứ không hoại diệt?' Bây giờ thì chúng ta có hiểu rõ tánh thấy sẵn có trong mỗi người chúng ta hay không? Cái đó không bao giờ già. Dĩ nhiên là mấy ông có thể tranh luận rằng nếu cái thấy chân thật không bao giờ già thì tại sao chúng ta lại phải mang kiếng khi chúng ta già? Đó là do bởi cái thân vật chất của chúng ta cần sự trợ giúp; đôi mắt thịt chứ không phải cái thấy. Chuyện này cũng giống như chúng ta phải thay một cái bóng đèn khi nó mất đi ánh sáng của nó, chứ không phải vì năng lực của điện. Trong giai đoạn thứ ba, đức Phật hướng dẫn cho chúng ta tiến trình của sự lắng nghe và âm thanh của tiếng chuông. Đức Phật bảo La Hưu La đánh một tiếng chuông rồi hỏi A Nan và đồ chúng: 'Mấy ông có nghe không?' Mọi người đáp: 'Có nghe.' Khi âm thanh tiếng chuông chấm dứt, đức Phật lại hỏi: 'Bây giờ thì thế nào? Mấy ông có còn nghe không?' Câu trả lời là 'Không'. Đức Phật lại hỏi: 'Làm thế nào mấy ông có thể nghe rồi lại không nghe?' A Nan cùng đại chúng thưa: 'Khi đánh chuông, âm thanh rung động khiến cho chúng ta nghe âm thanh. Khi âm thanh ngừng bật, chúng ta không thể nghe nó.' Đức Phật bảo La Hưu La đánh một tiếng chuông lần nữa rồi hỏi A Nan và đồ chúng: 'Mấy ông có nghe không?' Mọi người đáp: 'Có nghe.' Khi âm thanh ngừng bật, đức Phật hỏi: 'Có còn âm thanh hay không?' Câu trả lời là 'Không có âm thanh'. Đức Phật lại hỏi: 'Tại sao lại nhận ra là có âm thanh và không âm thanh?' Đại chúng đáp: 'Khi đánh chuông âm thanh vang ra gọi là có tiếng. Khi chúng ta không đánh vào chuông thì âm thanh ngừng bật.' Đức Phật quở: 'Tại sao hôm nay mấy ông lại ngỡ ngàng như vậy?' Nếu chúng ta trả lời đức Phật như ngài A Nan và đại chúng, chúng ta cũng sẽ bị mắng như vậy thôi. Tại sao vậy? Vì âm thanh thuộc về thanh trần bên ngoài, nhưng tánh nghe là sở hữu của chính mình. Ở đây chúng ta đồng hóa tiếng và cái nghe làm một. Có phải điên đảo hay không? Hằng ngày, chúng ta sống với cái tâm điên đảo. Âm thanh là cái sinh diệt, nó đến rồi đi; trong khi cái nghe thường hằng; khi có tiếng hay không có tiếng, khả năng nghe vẫn giống nhau. Thêm vào đó, để giúp nhận ra Ông Chủ, các vị Thiền sư thường sử dụng câu chuyện sau đây: Có một vị khách đến hỏi một vị Thiền sư: 'Bạch ngài, thế nào là Phật?' Vị Thiền sư đáp: 'Cởi trâu đi tìm.' Loại câu trả lời gì đây? Nếu chúng ta hiểu rằng Ông Chủ sở hữu khả năng thấy, nghe, nói, ngửi, chúng ta biết rằng Ông Chủ cũng là Pháp Thân, cũng là Phật Tánh. Thay vì thừa nhận chân tánh của mình thì chúng ta lại để hết tâm lực tìm kiếm ông Phật bên ngoài; đây đúng là cởi trâu tìm trâu. Câu trả lời của vị Thiền sư nghe có vẻ lạc đề, nhưng trong Thiền, đó là câu trả lời hoàn hảo. Biết làm thế nào để đưa ra kiểu trả lời đòi hỏi phải có trí tuệ, bởi vì nó có thể để lại ảnh hưởng tai hại trên người nhận câu trả lời này."—One day, Zen Master Thich Thanh Tu entered the hall and addressed the assembly, saying: "Today, I will discuss with all of you the subject 'Recognizing the Owner'. This is the most difficult subject for both master and disciples. I hope you will pay close attention to listen to the teaching, and I will try to find every possible means to help you comprehend it. We should not waste this precious moment. Let's review our present being or the concept of 'self'. Everyday, we say: 'I must do this and that; I'm thinking about this and that; I'm planning to do this and that; etc.' But who am 'I' really? Am I this human body that is composed of the four elements: earth, water, fire, and wind? These four elements, however, must co-exist; they depend on one another to create our body. Without one, there will be a corruption. Thus, these elements are not absolute. Then am I this mind that provides me with knowledge and thinking? But the mind is ever changing and invisible. It has complex oppositions between positive and negative thoughts. And when we need to find it, we cannot locate it. Both positive and negative thoughts are impermanent and formless. Everyday we go through life planning and doing all the things for us, yet sadly we cannot identify our 'self'. Therefore, it is my intention to

show you the self within the nonself that is 'Recognizing the Owner' or 'To Show the Lord of the House'. Did I title this subject appropriately? To point out something, it must have a form or shape for the eyes to perceive and recognize. Just like the vase. It has the shape of a vase and can be perceived by our eyes, so I can point it out to you. But 'The Owner' is formless and is within each of us; it cannot be seen by the naked eyes, so how can I point it out to you? I have just told you that the self is empty, and now I say I will point it out to you. Am I contradicting my thoughts? Surely, I am using the wrong word. Why? Because the ultimate truth is inexpressible. We cannot use words to express the truth. Nevertheless, we should not let people stay submerged in the well of ignorance and thus must share this knowledge. Though I may be wrong in using words to explain to you, I sincerely hope that you will be able to find what you are looking for. Applying the same technique of oppositions, if I am talking about the East, you should look at the West to perceive your knowledge. Don't be mistaken and look to the East. And if I am talking about the external, you should look deep inside you to fully understand the concept. This is the key to understanding this concept. Let's study the origin of the word 'the owner', I will begin it by using the Buddha's teachings in the Surangama Sutra in which he defined the term 'guest and dust'. He explained it as follows: 'In the space around us, every morning at sunrise, we can see tiny grains of dust floating and dancing in the sunlight. Space is motionless while dust is always moving. Space is unborn and not dying; dust is subject to birth and death. Therefore, dust is an object in space.' Similarly, guest conveys the same concept. A traveling guest checks into a lodge overnight and leaves the next morning. Just like the dust, the guest came and went. What remains is only the lodge owner. Needless to say 'guest' represents that which is impermanent, and 'the owner' represents that which is absolute or permanent. Let's study the origin of the word 'the owner', I will begin it by using the Buddha's teachings in the Surangama Sutra in which he defined the term 'guest and dust'. He explained it as follows: 'In the space around us, every morning at sunrise, we can see tiny grains of dust floating and dancing in the sunlight. Space is motionless while dust is always moving. Space is unborn and not dying; dust is subject to birth and death. Therefore, dust is an object in space.' Similarly, guest conveys the same concept. A traveling guest checks into a lodge overnight and leaves the next morning. Just like the dust, the guest came and went. What remains is only the lodge owner. Needless to say 'guest' represents that which is impermanent, and 'the owner' represents that which is absolute or permanent. Further, the Buddha also used the following terms to describe the Owner: Buddha-nature, Dharmakaya, Tathagata, True Mind, Buddha's Wisdom, Buddha-knowledge, Original Face, etc. Why are there so many terms used to define the 'Owner'? Because the 'Owner' is something we cannot give a name to. By the same token, we naturally give a name to an object or person that we can identify. That object or person must be a fixture that we are familiar with. Otherwise, we will have to use a thousand terms to describe that unknown. For example, there is a newcomer who joins in this hall today. Suddenly, he stands up and asks me a question. Now, all of you will acknowledge this stranger's existence by his look; he may be tall, dark, and a bit heavy. When you get home and relate the story to your family, not knowing his name, you will refer to him by your description of his physical traits. Some of you may say that he is tall; some may say he is dark; and others may say he is a heavy man. It is human nature that we create the various terms to describe the unknown. Likewise, the 'Owner' who is the ever-awakening, unborn and imperishable is called Buddha-wisdom. This 'Owner' is the constant knowledge of worldly beings which is called Buddha-knowledge. This 'Owner' who stores supreme knowledge is called Tathagata store. This 'Owner' is the mind that is neither born nor extinct and is called 'True Mind'. This 'Owner' who represents the immutable nature is called 'Dharmakaya'. This 'Owner' who represents the inherent nature is called 'Original Face'. Though we can give the 'Owner' a name to identify or recognize him, we really cannot point him out. In Zen, we often use the phrase 'We stir up the grass in order to scare away the snakes. And if we stir up the water in the pond, we might hurt the fish.' Obviously, we cannot see the fish in the pond, but if we use a large board and bounce it on the water, the vibration and the force can cause pressure to hurt the fish. In the field, we might not

be able to see the snakes, but if we forcefully stir up the grass, we can intimidate and scare them away. Though we can't see them or point them out, through right actions, we can create the effective impact. This is indeed the technique we are using to show you the 'Owner'. Let me relate a few parables about the 'Owner' told by several Zen masters. The first story: During the T'ang dynasty, there was a Zen master named Chao Chou. Upon his first meeting with Nan Ch'uan, Nan-Ch'uan, who was lying down and resting, asked Zhao-Chou: "Where have you come from?" Zhao-Chou said: "I've come from Rui-Chuan (Omen Figure). Nan-Ch'uan said: "Did you see the standing omen's figure?" Zhao-Chou said: "No, but I've seen a reclining Tathagata." Nan-Ch'uan got up and asked: "As a novice monk, do you have a Boss or not?" Zhao-Chou replied: "I have a Boss." Nan-Ch'uan said: "Who is your Boss?" Zhao-Chou stepped in front of Nan-Ch'uan, bowed and said: "In the freezing winter-cold, a prostrate monk only asks for the master's blessings." Nan-Ch'uan approved Zhao-Chou's answer and permitted him to enter the monk's hall. The second story is about Yang-Shan Hui Chi. When he was still a novice monk, Yang-Shan went to practice under Wei-Shan. Kuei-Shan asked Yang-Shan: "As a novice monk do you have a host or not?" Yang-Shan said: "I have one." Kuei-Shan asked: "Who is it?" Yang-Shan walked from west to east and then stood there erect. Kuei-Shan realized that Yang-Shan was extraordinary. The third story is about Zen master Jui-yen-Shih-yen. He appears in a famous koan, recorded as example 12 of the Wu-Men-Kuan: Jui-Yen went to live at Jui-Yen Monastery in Taizhou where he sat on a large rock. Each day he would call out, "Master!" Then he himself would answer, "What?" Then he said, "Stay alert!" Then he would answer, "Yes! And in the future don't be deceived by anyone!" Then he would answer, "Yes! Yes!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that Zen master Jui-yen buys himself and sells himself. He brings forth lots of angel faces and demon masks and plays with them. Why? Look! One kind calls, one kind answers, one kind is aware, one kind will not be deceived by others. We meditate or chant the sutra to calm our mind and to live with our Owner. Yet, we often let the 'guest' distract us and take us away from our own being. We remember things of the past and worry about the future, and don't even realize that those wandering thoughts have taken us farther and farther away from our Owner. With our clear and focused mind, we can easily dissolve any thought arising during our meditation. We need to remind ourselves of the direct experience while meditating, and that is the ultimate technique. Now we shall enter the process of pointing directly at the mind or the Owner. I will not point at him with my finger but with words. Though these words may sound simple and illogical, with the clear perception, you will be able to see your Owner. When you can recognize your Owner, your practice will be easy and successful. To point directly at the Owner, I will use a gatha from the Surangama Sutra to illustrate. It says 'The source is just one illuminating essence, which divides itself into six functioning units'. Imagine a little house that is brightened by a neon light. The house has six wide opened doors surrounding it. At night, we look at the rays dispersed through the doors and can tell whether that house has lighting or not. In reality, we never see the neon light in its physical form; we only see a distribution of its beams from the doors. The essential meaning in the Surangama Sutra emphasizes that true mind, or the Tathagata Store is inherent in each of us. Ultimately, the six functioning units are none other than the six sense organs: eye, ear, nose, tongue, body, and mind. The light is inherently present through these six sense organs. We neither recognize nor perceive it truthfully. To demonstrate this to Ananda and the assembly, the Buddha raised his hand with fingers spread out, then slowly folded them to form a fist, and repeated the action. he then asked Ananda, 'Did you see that?' Ananda responded, 'Yes, Master.' The Buddha asked, 'What did you see?' Ananda responded, 'I saw that you raised your hand with fingers spread out, then folded them into a fist.' The Buddha asked, 'Then, was my hand moving or your seeing arising?' Ananda responded, 'Your hand was moving. My seeing conveys no calmness nor is it subject to arising.' Seeing is seeing; it does not constitute motion or stillness. Let's return to the example of 'guest and dust'. Dust is what is traveling about in the sunlight; space is space and tranquility. Dust is thus subject to birth and death; space remains unchanged and

does not experience such process. In the same way, the Buddha raising hand represents the sense object, so it endures the same process as dust in the example of 'guest and dust'. Ananda seeing possesses neither motion nor stillness. Now, do you have that kind of seeing? Then you must possess that Owner. Look at the vase; do you see it? Obviously, you will say 'Yes'. Now, if I take that vase away, do you still see it? The answer is obviously 'No'. That is our mistake. We let our seeing depend on the sense objects. We follow the impermanent and act only on its commands. We forget our true self and run after the false image. We have lost our self, so to speak. Sadly, this is indeed our biggest mistake. After testing Ananda with the hand, the Buddha used his halo. He sent forth his body ray to Ananda's left, and Ananda's head turned to the left. In the same motion, the Buddha sent another to the right, and Ananda's head turned to the right. The Buddha then asked, 'Why is your head moving a lot today?' Ananda responded, 'I was following the halo rays.' The Buddha asked, 'Then is your head or your seeing moving?' Ananda responded, 'My head is moving; my seeing remains still.' Again, the head is part of the body. It is a material being, so it is subject to birth and death. The seeing is still motionless, so it is unborn, and not dying. Do you realize you have that which is unborn and not dying? Then, you must have the Owner. This is the first stage in searching for the Owner. We now enter the second stage in our search for the Owner. Upon hearing the Buddha's comment that we all possess the unborn and imperishable mind, King Pasenadi asked: 'The heretics say that our life ends after we die. Why now do you state that this body also possesses the unborn and imperishable?' The Buddha then asked, 'Is your body perishable or not?' King Pasenadi responded, 'It is perishable.' The Buddha asked, 'You are still here, why do you say your body will perish?' King Pasenadi responded, 'Though my body has not yet perished, it is gradually dying. It is deteriorating over the years. My body at sixty is totally different from when I was ten years old.' The Buddha asked, 'Then, right in this perishable body, have you ever witnessed that which is unborn and imperishable?' King Pasenadi responded, 'No, I have not.' The Buddha asked, 'How old were you when you first saw the Ganges River?' King Pasenadi responded, 'When I was three years old. On my visit to Ky Ba Thien temple with my mother, we rode across the river.' The Buddha asked, 'Does your seeing of the Ganges River at the age three different from the seeing at age ten, twenty?' King Pasenadi responded, 'Even at sixty, the seeing has not changed.' The Buddha concluded: 'You are concerned about your deteriorating body, but within you there still exists the absolute self. Those that are changing will obviously be perished. Why worrying about this body after death while it still possesses something imperishable?' Now, do we understand clearly the seeing nature inherent in each of us? It never ages. Of course you may contend that if true seeing never age, why do we have to wear glasses when we get older? That is because of our physical being needs assistance; the physical eyes, not our seeing. Just like we have to replace the light bulb when it loses its brightness, not because of the power of the electricity. In the third stage, the Buddha guided us in the process of listening to the sound of the bell. The Buddha instructed Rahula to strike the bell once and asked Ananda and the assembly, 'Did you all hear that?' Everybody replied, 'Yes.' When the sound ended, the Buddha asked, 'What about now? Are you still hearing?' The answer was 'No.' The Buddha asked again, 'How can you hear it and then not hear it?' Ananda explained, 'When we strike the bell, the sound vibrates causing us to hear the sound. When the sound stops, we can't hear it.' The Buddha instructed Rahula to strike the bell again and asked Ananda and the assembly, 'Is there a sound?' The answer was 'Yes'. When the sound ceased, the Buddha asked, 'Is there the sound now?' The answer was 'No sound.' The Buddha asked again, 'How do we recognize the sound and no sound?' The assembly replied, 'The sound exists when we strike the bell, and when we don't strike the bell, the sound ceases.' The Buddha scolded them, 'Why are you all so foolish today?' If we provided the Buddha with the same answers, we would be reprimanded, too. Why? Again the sound is an outer existence, but hearing is our very own possession. Here, we incorporated the sound and our hearing into one function. Is that crazy or not? Everyday, we live with an up-side-down mind. The sound is perishable, it comes and goes; while the hearing is permanent; when there is the sound or

not, the hearing capacity remains the same. Furthermore, to help recognize the Owner, Zen masters often used the following parable: A guest came to a Zen master and asked, 'Your Venerable, how do we define Buddha?' The Zen master responded, 'Riding the ox to find it.' Now what kind of answer is that? If we understand that the Owner possesses the capacity of seeing, hearing, speaking, smelling, we should comprehend that the Owner is also the Dharma body, the Buddha-nature. Instead of acknowledging our true nature, we are engrossed in the search for the Buddha outside; that is indeed riding the ox to find the ox. The Zen master's response might sound irrelevant, but in Zen, it is the perfect answer. Knowing how to provide this type of answer requires wisdom, for it could leave a detrimental impact on the recipient."

5) Thanh Từ: Thiền Đốn Ngộ—Sudden Enlightened Zen

Thiền đốn ngộ là lối tu mà hành giả trở nên giác ngộ tức thì khi thực chứng Phật tánh của mình. Không có lộ trình, không có phương cách, không từng bước mà đạt được. Trong Thiền đốn ngộ, chỉ có một việc được xem xét: Khi tâm người ấy mê là phàm phu; nhưng khi tâm sáng, thì người ấy là Phật. Trong tu tập Thiền Đốn Ngộ, hành giả trực tiếp nhận ra chân tâm của mình, biết rằng mình sở hữu một thứ không bao giờ thay đổi, không sanh không diệt. Chỉ bởi vì trong một khoảng thời gian quá lâu anh ta đã không nhận chân ra chân lý này, nên đã chạy theo một cái tâm luôn thay đổi sản sanh ra ác nghiệp và kết quả là phải trôi trong lục đạo. Kỳ thật, khi hành giả cảm được rằng anh ta đã thấy chân tánh của mình, hỗ tương tác dụng trong đời sống với cái tâm vô tâm, tránh xa được tam độc (tham, sân, si), chấp nhận sự vật như chúng là mà không phân biệt... thì trong một khoảng thời gian dài lâu, anh ta có thể chắc chắn rằng mình đã giác ngộ, rằng nghiệp đã sạch, rằng mình đang sống trong Niết Bàn. Nói tóm lại, nghe thì dễ đối với nhiều người. Tuy nhiên, trên thực tế, không có con đường nào cả. Hành giả nên cẩn thận đánh giá xem mình là ai và khả năng của mình thế nào. Loại Thiền Đốn Ngộ này được gọi là Tối Thượng Thiền, về ý nghĩa thì nó chỉ được áp dụng bởi chư Tổ và chư Phật mà thôi—Sudden enlightened Zen is the practice where a practitioner becomes suddenly enlightened when realized his Buddha-nature. There are no road maps, no strategies, no steps by steps to attainment. There is only one thing to be considered: when one's mind is still clouded, he is a common being; but when one's mind is clear, he is enlightened and is a Buddha. In the practice of Sudden Enlightened Zen, the practitioner directly recognizes his true mind, knowing that he possesses something which is not changing, never born or extinct. Only because for so long a time he did not realize this truth, he had been going after an ever changing mind which is prone to produce evil karmas and consequently, keeps him wandering in the six realms. As a matter of fact, when the practitioner feels that he has already seen his true nature, interacted with life with no-mind mind, kept the three poisons away, accepted things the way they are without discrimination... for a long period of time, he can be sure that he is enlightened, that his karma is clear, that he is living in the Nirvana. In short, this sound easy to many people. However, in reality, there are no short cuts at all. A practitioner should be careful in the assessment who he is and what is his capacity. This Sudden Enlightened Zen has been called the Supreme Zen, in the sense that this Zen has been applied only by Patriarchs and Buddhas.

DCCXXVII.Thánh Nghiêm: Sheng Yen

1) Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp—Tradition and Transition

Thánh Nghiêm (1930-?) là tên của một Thiền sư nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ XX. Sư quê tỉnh Giang Tô, xuất gia năm 13 tuổi. Năm 1949, vì tình trạng đất nước chiến tranh, Sư nhập ngũ ở Đài Loan, mười năm sau Sư lại xuất gia với Thầy Đông Sơ. Thiền sư Thánh Nghiêm viết trong quyển "Thiền: Truyền Thống & Sự Chuyển Tiếp": Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng để ý thấy một vị Tăng tên là Mã Tổ chăm chỉ tọa thiền suốt ngày. Biết rằng đây là một vị Tăng khác thường, Hoài Nhượng bèn hỏi Mã Tổ: "Tại sao ông cứ tọa thiền suốt ngày như vậy?" Mã Tổ đáp: "Thưa, để thành Phật." Hoài Nhượng bèn nhặt một viên gạch, và bắt đầu mài thật mạnh. Được một lát, Mã Tổ hỏi: "Thưa,

Thầy làm gì vậy?" Hoài Nhượng đáp: "Ta mài viên gạch để làm gương." Mã Tổ nói: "Vô lý quá! Thầy không thể nào mài một viên gạch cho thành tấm gương được." Hoài Nhượng nói: "Đúng vậy, làm thế nào có thể thành Phật chỉ bằng cách ngồi tọa thiền?" Mã Tổ nhân đó hỏi: "Vậy thì con phải làm gì?" Hoài Nhượng nói: "Nếu ông đánh xe mà cái xe không chạy, ông sẽ quất cái xe hay quất con bò?" Mã Tổ không biết phải trả lời như thế nào. Lúc bấy giờ, Hoài Nhượng bèn nói: "Ông ngồi tọa thiền để đạt đến Thiền hay để thành Phật? Nếu để đạt đến Thiền, Thiền vốn không chủ yếu ở chỗ ngồi hay nằm. Nếu để thành Phật, Phật vốn vô tướng. Pháp vốn vô trụ, không nên chấp thủ, cũng không nên xả. Cái chấp tâm ngồi tọa thiền của ông ngăn ông ngộ Phật tánh; hơn thế, ông giết Phật đấy." —Name of a famous Chinese Zen master in the twentieth century. He came from Jiang-shu, left home at the age of thirteen. In 1949, because of the war in China, he joined the army in Taiwan, ten years later he rejoined the Order under Master T'ung-shu. Zen Master Sheng-Yen wrote in 'Zen: Tradition & Transition': Huai-jang (677-744) observed a monk named Ma-tsu (709-788), who had a habit of doing zazen all day long. Realizing this was no ordinary monk, Huai-jang asked Ma-tsu, "Why are you constantly doing zazen?" Ma-tsu answered, "To attain Buddhahood." Huai-jang picked up a brick and started rubbing it vigorously. After a while, Ma-tsu asked, "What are you doing?" Huai-jang said, "I'm making a mirror from a brick." Ma-tsu said, "That's absurd. You can't make a mirror from a brick." Huai-jang said, "Indeed. And how is it possible to become a Buddha by doing zazen?" Thereupon Ma-tsu asked, "What should I do?" Huai-jang said, "When the ox won't pull the cart, do you beat the cart or the ox?" Ma-tsu did not know how to reply. So Huai-jang said, "Are you doing zazen to attain Ch'an or to become a Buddha? If it's Ch'an, Ch'an is neither sitting nor lying down; if it's Buddhahood, Buddha has no form. Since the Dharma has no abiding form, there should be no grasping, no rejection. Your attachment to sitting prevents you from realizing Buddhahood, and it kills Buddha besides."

2) *Thánh Nghiêm: Tứ Hoằng Thệ Nguyện—The Four Great Vows*

Tứ Hoằng Thệ Nguyện theo Phật Giáo Đại Thừa: Thứ nhất là chúng sanh vô biên thệ nguyện độ hay là nguyện cứu độ hết thấy chúng sanh. Thứ nhì là Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn hay là nguyện đoạn tận hết thấy phiền não dục vọng. Thứ ba là Pháp môn vô lượng thệ nguyện học hay là nguyện học hết vô lượng pháp môn. Thứ tư là Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành hay là nguyện chứng thành Phật đạo vô thượng. Thiền sư Thánh Nghiêm dạy chúng về tứ hoằng thệ nguyện như sau: "Tôi nguyện giúp đỡ mọi chúng sanh; tôi nguyện đoạn trừ mọi phiền não; tôi nguyện học hết mọi điều Phật dạy; tôi nguyện tu tập thành Phật quả. Điều nguyện đầu tiên là quan trọng nhất. Nếu bạn chỉ nghĩ đến giúp đỡ chúng sanh, tự nhiên phiền não của chính bạn sẽ ít hơn. Nếu bạn chỉ có một điều duy nhất trong tâm là cứu độ chúng sanh, tự nhiên bạn sẽ học được tất cả các giáo pháp của Phật. Cuối cùng, nếu bạn kiên trì cứu độ chúng sanh cho đến khi đạt đến vô ngã, chúng sanh lúc đó cũng sẽ biến mất. Đó là lúc bạn sẽ thành Phật quả, vì vào thời điểm đó bạn sẽ không còn phân biệt, không còn chúng sanh, và không còn cái ngã nữa. Chư Phật và chư Bồ Tát cũng như những ai thành tâm tu tập đều niệm bốn thệ nguyện này hằng ngày." —According to the Mahayana Buddhism: First, vow to save all living beings without limits (Shujo-muhen-geigando). Sentient beings are numberless (countless), I vow to save them all. Second, vow to put an end to all passions and delusions, though innumerable (Bonno-mujin-segandan). Second, afflictions (annoyances) are inexhaustible (endless), I vow to end (cut) them all. Third, vow to study and learn all methods and means without end (Homon-muryo-seigangaku). Schools and traditions are manifold, I vow to study them all. Fourth, the teachings of Dharma are boundless, I vow to learn them all. Fourth, vow to become perfect in the supreme Buddha-law (Butsudo-mujo-seganjo). The Buddha-Way (Truth) is supreme (unsurpassed), I vow to complete (realize) it. Zen Master Sheng-Yen preached the assembly about the great four vows in Getting the Buddha Mind as follows: "I vow to help all sentient beings; I vow to cut off all vexations; I vow to master all Dharma methods; and I vow to reach Buddhahood. The first vow is the most important. If you think only of helping sentient beings, naturally your own vexations will be lessened. If you have

only helping sentient beings in mind, naturally you will learn all the Dharma methods. Finally, if you persist in helping sentient beings until there is no self, at that time sentient beings also disappear. Then you will have attained Buddhahood, for at that point there is no discrimination, no sentient beings, and no self. These vows are made every day by all Buddhas and Bodhisattvas and anyone who wishes to practice seriously."

DCCXXVIII. Thánh Nhất Quốc Sư: Shoichi-kokushi

1) Thánh Nhất Quốc Sư Đã Viên Tịch—Shoichi-kokushi Had Gone

Thiền sư Thánh Nhất là vị thiền sư độc nhãn, nhưng lại lấp lánh trong đó ánh sáng giác ngộ. Ngài dạy thiền cho đồ chúng tại Đông Phước Tự. Cả ngày lẫn đêm cả ngôi chùa lớn đứng đó trong tĩnh lặng. Không có bất cứ một âm thanh nào cả. Thậm chí ngay cả việc tụng kinh cũng bị thầy hủy bỏ. Các thiền sinh không làm việc gì ngoài tọa thiền. Khi vị thiền sư viên tịch, một bà lão trong xóm nghe tiếng chuông ngân và tiếng tụng kinh. Bà biết ngay là Thiền sư Thánh Nhất đã thị tịch—Shoichi was one-eyed teacher of Zen, but sparkling with enlightenment. He taught his disciples in Tofuku temple. Day and night the whole big temple stood there in silence. There was no sound at all. Even the reciting of sutras was abolished by the master. His pupils had nothing to do but meditate. When the master passed away, an old neighbor heard the ringing of bells and the recitation of sutras. Then she knew Shoichi had gone.

2) Thánh Nhất Quốc Sư: Hãy Đặt Mình Vào Chỗ Mà Nhẫn Lực Phi Thường Có Thể Trỗi Dậy!—Put You in a Situation That Extraordinary of Strength or Endurance Is Exhibited!

Một hôm, Thiền Sư Thánh Nhất (1202-1280) thượng đường dạy chúng: "Mấy ông nên nghĩ rằng mình đang rơi xuống một cái giếng cổ rất sâu; ý nghĩ duy nhất bây giờ là phải lên khỏi nơi đây, và thấy mình chẳng mong gì tìm được lối thoát; từ sáng đến tối với chỉ một ý nghĩ ấy canh cánh trong lòng. Bao lâu tâm trí mình hoàn toàn chuyển vào một ý nghĩ độc nhất như vậy, bấy giờ sự bừng tỉnh phát hiện một cách lạ lùng kỳ diệu ở trong mình. Mọi 'truy cầu và cần khổ' đều dừng lại, cùng lúc, mình có cái cảm giác rằng cái mình mong ước là đây và tất cả đều thích đáng với thế giới và với chính mình, và vấn đề sẽ được hoá giải trọn vẹn như lòng mình mong mỏi. Công việc chính yếu một người phải làm khi thấy mình gặp phải tình trạng cấp bách này là tận lực 'truy cầu và cần khổ', nghĩa là tập trung tất cả năng lực của mình trên một điểm duy nhất và nhằm vào mục tiêu xa nhất mà mình có thể nhảy tới trong cái lối tấn công chính diện này. Thông thường, khi một người tìm kiếm một thông lộ giải thoát khỏi một cảnh ngộ gần như vô vọng, tâm trí của y, nói theo khía cạnh tâm lý, bị dồn vào giới hạn của năng lực; nhưng một khi giới hạn này bị vượt qua, thì một dòng suối năng lực mới trào ra, dưới một hình thức nào đó. Thật ra, về mặt thể chất mà nói, chính người ấy cũng phải ngạc nhiên khi thể lực hay nhẫn lực phi thường như vậy ấy trỗi dậy."—One day, Shoichi Kokushi entered the hall and addressed the monks, "O monks, think of yourselves to be down in an old deep well; the only thought you then have will be to get out of it, and you will be desperately engaged in finding a way of escape; from morning to evening this one thought will occupy the entire field of your consciousness. When one's mind is so occupied with one single thought, strangely or miraculously, there takes place a sudden awakening within oneself. All the 'searching and contriving' ceases, and with it comes the feeling that what was wanted is here, that all is well with the world and with oneself, and that the problem is now successfully and satisfactorily solved. The main thing to do when a man finds himself in this mental extremity is to exhaust all his powers of 'searching and contriving', which means to concentrate all his energy on one single point and see the farthest reach he can make in this frontal attack. Usually, when a person tries to seek a passage of liberation from an apparently hopeless situation, his empirical mind, psychologically speaking, is taxed to its limit of energy; but when the limit is transcended a new source of energy in one form or another is tapped. In fact, physically

speaking, a man himself will be extremely surprised when such an extraordinary of strength or endurance is exhibited."

3) *Thánh Nhất Quốc Sư: Thiền Pháp—Zen Instruction*

Thánh Nhất là tên của một trong những thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13. Thiền sư Thánh Nhất (Viên Nhĩ Biện Viên) là vị khai sáng ra Thiền phái Đông Phước Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Thánh Nhất (1202-1280) du hành đến Trung Hoa vào năm 1235, tham cứu bí yếu Thiền pháp với một trong những đại thiền sư Trung Hoa thời đó. Sau khi trở về Nhật Bản vào năm 1241, thiền sư Thánh Nhất bắt đầu dạy đạo tại một vùng quê ở miền Nam nước Nhật. Năm 1243, theo lời mời của quan đại thần Fujiwara Michiie, sư đi đến Kyoto, kinh đô của nước Nhật thời bấy giờ. Sư thị tịch vào năm 1280, thọ 78 tuổi. Khi Thánh Nhất diện kiến Nhật Hoàng lần đầu tiên vào năm 1245, sư trình lên vua một bản sao chép của bộ "Tông Cảnh Lục," một bộ sách lớn về Thiền pháp được soạn bởi một thiền sư nổi tiếng Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười (Diên Thọ Vĩnh Minh). Nhật Hoàng thường đọc bộ sách này mỗi khi rảnh rỗi. Khi đọc xong, ngài viết ở mặt sau dòng chữ: "Nhận được bộ sách này từ tay thiền sư Thánh Nhất, ta nay đã thấy được bản tâm vốn là Phật." Khi quan đại thần Fujiwara Michiie hỏi sư về Thiền pháp, sư đáp: "Đó chính là vấn đề của ý chí quyết liệt, nhờ đó hành giả có thể làm chủ lấy mình giữa muôn ngàn sai khác và phân biệt."—Shoichi, name of one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. Zen master Shoichi (Enni Benen) was the founder of the Tofukuji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 365 temples throughout Japan. Shoichi traveled to China in 1235, where he learned the secrets of Zen from one of the greatest masters of the time. After returning to Japan in 1241, Shoichi began to teach Zen in the rural south. In 1243 he was invited to Kyoto, the imperial capital, by the distinguished courtier Fujiwara Michiie. He died in 1280 at the age of seventy-eight. When Shoichi met Emperor Gosaga in 1245, he presented him with a copy of the "Source Mirror Record," an immense compendium of Buddhist teachings compiled by a famous Chinese Zen master of the tenth century. The emperor used to read this book whenever he had free time. When he finished, he wrote in the back of the text, "Having received this book from Master Shoichi, we have now seen essential nature." When the courtier Fujiwara Michiie asked him for Zen instruction, Shoichi said, "It is a matter of having decisive willpower, so that you can be the master in the middle of all kinds of differences and distinctions."

DCCXXIX. Thánh Thiên Đề Bà Và Triết Học Trung Quán—Aryadeva and the Madhyamaka Philosophy

Sở dĩ gọi là Kanadeva vì ông chỉ có một mắt. Kana theo Phạn ngữ là một mắt. Ông còn được gọi là Aryadeva. Ông sống tại miền Nam Ấn vào khoảng thế kỷ thứ ba trước Tây lịch, vị Tổ thứ XV của Thiền Tông Ấn Độ. Ông là một trong những đệ tử nổi trội nhất của ngài Long Thọ và cống hiến cả đời mình trong việc kế tục công việc của Thầy mình, làm vững chắc truyền thống triết học Trung Quán. Những nét chính yếu của triết học Trung Quán vừa là triết học vừa là thuyết thần bí. Bằng cách sử dụng biện chứng pháp và chiếu rọi sự phê bình vào tất cả những phạm trù tư tưởng, nó đã thắng tay vạch trần những khoa trương hư trá của lý trí để nhận thức Chân Lý. Bây giờ người tầm đạo quay sang với thiền định theo những hình thức khác nhau của 'Không Tánh,' và thực hành Bát Nhã Ba La Mật Đa. Nhờ thực hành tinh thần đức hạnh Du Già, người tầm đạo theo Trung Quán dọn đường để tiếp nhận Chân Lý. Tại giai đoạn sau cùng của Bát Nhã, những bánh xe tưởng tượng bị chặn đứng, tâm trí vọng động lắng đọng tịch tịnh lại, và, trong sự tịch tịnh đó, Thực Tại cúi hôn lên đôi mắt của người tầm đạo; kẻ đó đón nhận sự tán dương của Bát Nhã và trở thành hiệp sĩ phiêu du của Chân Lý. Đây là kinh nghiệm thuộc về một chiều khác, một chiều vô không gian, vô thời gian, nó siêu việt lên trên lãnh vực của tư tưởng và ngôn ngữ. Cho nên nó không thể diễn đạt được bằng bất cứ ngôn ngữ nào

của nhân loại. Theo truyền thống Phật giáo, ông là một trong sáu nhà phê bình nổi tiếng của Phật giáo thời đó, và là tác giả của bộ "Bốn Trăm Bài Kệ Về Du Già Bồ Tát Hạnh". Người ta kể rằng ông bị một người ngoại đạo ám hại—He was called Kanadeva because he had only one eye. The Sanskrit “Kana” means one-eyed. He was also called Aryadeva. He lived in Southern India in the third century, the fifteenth patriarch of the Indian Zen School. He was one of the most foremost disciples of Nagarjuna and devoted his life to continuing his master's work, consolidating the Madhyamika tradition. The main features of Madhyamaka Philosophy. It is both philosophy and mysticism. By its dialectic, its critical probe into all the categories of thought, it relentlessly exposes the pretensions of Reason to know Truth. The hour of Reason's despair, however, becomes the hour of truth. The seeker now turns to meditation on the various forms of ‘Sūnyata,’ and the practice of ‘Prajnaparamitas.’ By moral and yogic practices, he is prepared to receive the Truth. In the final stage of Prajna, the wheels of imagination are stopped, the discursive mind is stilled, and in that silence Reality stoops to kiss the eye of the aspirant; he receives the accolade of prajna and becomes the knighterrant of Truth. It is an experience of a different dimension, spaceless, timeless, which is beyond the province of thought and speech. Hence it cannot be expressed in any human language. According to the Buddhist tradition, he was one of the six great commentators on the Buddha's teachings and was the author of Four Hundred Verses on the Yogic Deeds of Bodhisattvas (Catuhsataka). It is said to have been killed by a non-Buddhist.

***DCCXXX.Thánh Tông: Sau Khi Xuyên Thấu Chân Đạo Mới Biết Lỗ Mũi Xưa Nay Mất Một Bên!—
Thanh Tông: After Penetrating the Way, Only One Nostril Was Left!***

Trần Thánh Tông (1240-1290), con vua Thái Tổ nhà Trần là Trần Thái Tông của Việt Nam. Lên ngôi vua năm 1258. Ngài theo học Thiền với Đại Đăng, vị Quốc Sư dưới thời vua cha của ngài. Vua Thánh Tông là người đã thông đạt và giác ngộ lý thiền ngay từ khi ngài còn là quân vương, chứ ngài không tìm nơi non cao rừng vắng, mà ngự tại triều đình vẫn ngộ đạo. Trong Thánh Đăng Lục, ngài đã nói: “Sau ba mươi năm đập ngói, đục rùa, đổ mồ hôi xót con mắt để tập thiền; một khi thấu vỡ gương mặt thật, mới biết lỗ mũi xưa nay mất hết một bên.” Qua đó chúng ta thấy Vua Thánh Tông cũng như nhiều vị Thiền sư khác, sau ba mươi năm với đủ cách tu tập, kể cả việc đập ngói hay đục mai rùa để cố tìm ra Phật tánh, nhưng khi chứng ngộ, ngài mới thấy mình đã mất đi một bên mũi. Vua Thánh Tông nói về Thiền như sau: “Thiền là dụng của chân tâm tĩnh tĩnh lặng lặng, không đi không đến, không thêm không bớt, dù lớn hay dù nhỏ, nó thích hợp với mọi nơi, mọi người, dù bạn hay dù thù. Thiền có thể động như mây, tĩnh như tường bích; nó có thể nhẹ như lông, hay nặng như đá; nó có thể phơi bày lồ lộ hay ẩn kín không dấu vết. Quả thật, theo vua Thánh Tông, thì tu thiền không trở ngại mọi công tác ở thế gian, như vậy có ai mà không tu được. Đây là một bằng chứng Thiền Học đời Trần rất tích cực—He was born in 1240 A.D., son of the first King of the Tran Dynasty in Vietnam, King Trần Thái Tông. He studied Zen with Zen Master Đại Đăng, who was the National Teacher under his father. King Thánh Tông penetrated the essence of Zen doctrine and enlightened while he was still a king. He needed not travel to a remote area on a mountain or in the jungle to practice Zen. In the King's Book of Records, he said: “After thirty years of breaking tiles and drilling tortoise, being perspired for many instance of Zen practicing; once penetrated and realized the original face, the two nostrils in the past suddenly lost one.” Through this, we see that the king as well as some other Zen practitioners in the past, had tried all possible ways including breaking tiles and drilling turtle shells in order to seek the Buddha nature. However, after the penetration of the Way, only one nostril was left. Regarding the meditation, King Thánh Tông said in his King's Book of Records: “The manifestation of the true mind is always calm and quiet. It is not going or coming; not increasing or diminishing. It fits everywhere no matter how large or small. It satisfies everyone, friend or foe. It might move on as fast as a piece of cloud, or stand still as solid as a wall. It can be as light as a feather, or as heavy as a chunk of rock. It may display itself completely, or conceal itself without leaving a trace. To the king,

apparently, the practice of meditation does not interfere with any activities in daily life. To the contrary, it helps people accomplish their duties and fulfill their lives in a much better way.

DCCXXXI. Thành Chuyết Chánh Trừng: Đây Là Hạng Quý Tộc Gì? Đã Hứa Tại Sao Lại Nuốt Lời?—Seisetsu: What Kind of Samurai Is This? Who Says One Thing and Does Another?

Thành Chuyết là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Ngay từ thuở nhỏ, Thành Chuyết Chánh Trừng đã có căn tánh phi phàm. Sư xuất gia khi còn là một cậu bé. Có một lần vị lãnh chúa trong tỉnh đến thăm vị thầy trong chùa trên đường lên kinh đô. Sau khi trò chuyện một lúc, vị thầy gọi Thành Chuyết Chánh Trừng đến xoa bóp lưng cho vị lãnh chúa bớt mệt mỏi trên chuyến hành trình. Nhân đó vị lãnh chúa có hứa với chú tiểu Thành Chuyết rằng khi nào rời kinh đô trở về sẽ ghé lại thăm chùa lần nữa và mang tặng cho chú tiểu một chiếc y. Trên đường từ kinh đô trở về, vị lãnh chúa cũng ghé lại thăm thầy trụ trì. Thầy lại cũng bảo Seisetsu đến xoa bóp lưng cho vị lãnh chúa. Sau đó chú tiểu Thành Chuyết hỏi vị lãnh chúa về chiếc y mà ông ta đã hứa lúc trước. Vị lãnh chúa nói: "Ồ, ta hoàn toàn quên chuyện này!" "Đây là hạng quý tộc gì?" Chú tiểu Thành Chuyết gõ đầu vị lãnh chúa nói: "Đã hứa tại sao lại nuốt lời." Tánh khí khác thường của chú tiểu Seisetsu đã để lại trong lòng vị lãnh chúa một ấn tượng sâu sắc, và ông đã đề nghị sư trụ trì đặc biệt lưu tâm chăm sóc chú tiểu này—Seisetsu, name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the fourteenth century. Seisetsu was most extraordinary even as a child. He left home and became a monk when he was just a boy. Once the baron of the province came to visit the master of the temple on his way to the capital city. After they had chatted awhile, the master called little Seisetsu and had him pound the baron's back for him, to relieve the fatigue of the journey. The baron promised the boy that he would bring a religious robe for him on the way back from the capital the next year. When the baron's stay in the capital city was over, he stopped by to see the Zen master again on his way back to his home fortress. The master had Seisetsu pound the baron's back for him this time as well, and the boy asked about the robe. "I completely forgot," said the baron. "What kind of samurai is this," exclaimed the boy, "who says one thing and does another?" Then he gave the baron a clout on the head and walked out. The baron was deeply impressed by the unusual capacity of the boy, and he told the Zen master to take good care of him.

DCCXXXII. Thành Chuyết Đông Trư: Lão Tăng Đang Gieo Phước Cho Ông. Có Sao Lại Phải Cảm Ơn Ông?—Seisetsu Docho: This Old Monk Is Planting Your Field of Blessings. Why Should I Thank You?

Khi Thành Chuyết Đông Trư (1745-1820) có duyên tham học với thiền sư Nguyên Tín và Nga Sơn Thiệu Thạc, và đã trở thành một trong những vị thiền sư lỗi lạc nhất của xứ Phù Tang thời ấy. Một lần khi thiền sư Thành Chuyết đang trông coi việc trùng tu một phần của ngôi chùa nơi ông đang giảng dạy giáo pháp, có một vị thương gia giàu có mang đến 100 lượng vàng, nói rằng ông muốn cúng dường cho kế hoạch trùng tu này. Sư Thành Chuyết nhận số vàng mà không nói một lời nào. Hôm sau vị thương gia ấy trở lại thăm sư. Ông ta nhắc lại: "Tuy số vàng cúng dường ấy không phải là số lượng lớn lắm, nhưng cũng là một đóng góp tốn kém vượt bậc của tôi. Sao sư lại có thể tiếp nhận mà không nói một lời cảm ơn, tại sao vậy chứ?" Sư Thành Chuyết quát: "Ta đang giúp ông gieo trồng ruộng phước; có sao ta lại phải cảm ơn ông?" Vị thương gia cảm thấy vô cùng bối rối. Ông mở lời xin lỗi và cảm ơn sư. Qua những lời của Thiền Sư Thành Chuyết, Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng: "Nay ta vừa phát tâm muốn thực hành hạnh bố thí thì liền có người đến xin thí. Quả là điều may mắn cho ta lắm. Vì nhờ có người nầy mà: Chúng ta mới bỏ được lòng tham lam keo kiệt đã theo ta từ quá khứ kiếp cho đến hôm nay. Chúng ta mới thành tựu được tâm "Xả Bỏ" và hạnh "Bố Thí" của Thánh nhân. Chúng ta sẽ thành tựu được các quả vị giải thoát xuất thế trong tương lai. Người đến xin thí nầy đích thực là thiện tri thức của ta, là ân nhân của ta, và cũng là nhơn giải thoát cho ta vậy."—When Seisetsu studied with Gessen and Gasan, and went on to become one of the most redoubtable Zen teachers in the land.

Once when Seisetsu was seeing to the rebuilding of part of the monastery where he was teaching, a certain wealthy merchant came with a hundred ounces of gold, saying he wanted to donate it for the reconstruction project. Seisetsu took it without saying a word. The next day the merchant came back to visit the Zen master. He remarked, "Although what I gave you was not so great an amount, it was an exceedingly costly donation for me. In spite of that, you didn't say a word of thanks. Why is that?" Seisetsu hollered, "I am planting your field of blessings; why should I thank you?" The merchant was very embarrassed. He apologized and thanked the Zen master. Through Zen Master Seisetsu's words, true Buddhists should always remember: "Now immediately after we have just developed our minds to carry out the conduct of giving, someone comes to ask for assistance. It is truly a good opportunity. Because owing to this person: We are able to abandon the greed and selfishness that have followed us from the infinite past to the present. We are able to accomplish the mind of "Letting Go" and the giving conduct of a saintly being. We will be able to accomplish the various fruits of enlightenment and liberation in the future. The person who has asked us is truly our good knowledgeable advisor, our benefactor, as well as our cause for enlightenment."

DCCXXXIII. Thành Thực Luận: Diệt Đế Tam Tâm—Satya-Siddhi-Sastra: Three Kinds of Mind in the Truth of Extinction

Theo Thành Thực Luận, có ba tâm trong Diệt Đế: giả danh tâm, pháp tâm và không tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng giả tâm được diệt bằng phương tiện nghe và suy tư về lý duyên khởi; pháp tâm được diệt với sự chứng đắc trí huệ, biết những thành phần của pháp, như lửa là thiếu một chủ thể; và không tâm được diệt khi vào được diệt tận định tam muội—According to the Explanation on the perfection of the truth, there are three kinds of mind in the truth of extinction: conventional names, dharmas, and emptiness. Zen practitioners should always remember that the mental state of conventional names is extinguished by means of hearing and thinking about the truth of dependent co-arising; the mental state of dharma is extinguished through attaining the wisdom which realizes that the dharma-elements, such as fire, are empty of substantial Being; and the mental state of emptiness is extinguished by entering the Samadhi of complete extinction.

DCCXXXIV. Thanh Thiên Thuần Tông: Ch'eng-t'ian Ch'uan-tsung

1) Biểu Thị Đại Dụng— Manifested Great Function

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thanh Thiên Thuần Tông; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Sư là đệ tử của Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiên. Một vị Tăng hỏi Thiền sư Thanh Thiên Thuần Tông: "Khi đại dụng biểu thị không chướng ngại hay giới hạn thì sao?" Thanh Thiên nói: "Ngày hôm nay cờ ở chỗ Thanh Thiên được kéo lên và kéo xuống." Vị Tăng bèn hét. Thanh Thiên nói: "Con cháu của Lâm Tế." Vị Tăng hét lần nữa. Thanh Thiên bèn đánh vị Tăng—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Ch'eng-t'ian Ch'uan-tsung was a disciple of Zen master Hsueh-t'ou. A monk asked Zen master Ch'eng-t'ian Ch'uan-tsung, "When the great function is manifested without hindrance or restriction, what then?" Ch'eng-t'ian said, "Today at Ch'eng-t'ian the flag was raised and lowered." The monk then shouted. Ch'eng-t'ian said, "A descendant of Linji." The monk shouted again. Ch'eng-t'ian hit him.

2) Thanh Thiên: Cốt Lõi Và Dụng Của Bát Nhã—The Essence and Function of Prajna

Thiền Sư Thanh Thiên Thuần Tông sống và dạy Thiền tại chùa Thanh Thiên ở Tuyên Châu. Ngôi chùa này được xem là một trong ba ngôi chùa lớn ở Phúc Châu thời xưa. Một hôm, có một vị Tăng khác hỏi Thiền sư Thanh Thiên Thuần Tông: "Thế nào là cốt lõi của bát nhã?" Thanh Thiên nói: "Mây đen đánh xanh thành rỏ." Vị Tăng nói: "Thế nào là dụng của bát nhã?" Thanh Thiên nói: "Trắng trong ao trong."—Zen master Ch'eng-t'ian Ch'uan-tsung lived and taught Zen at Chengtian Temple in

Quanzhou. The temple was regarded as one of the three great temples of ancient Fuzhou. One day, a monk asked Ch'eng-t'ian, "What is the essence of prajna?" Ch'eng-t'ian said, "Clouds basket the blue peaks." The monk said, "What is the function of prajna?" Ch'eng-t'ian said, "The moon in a clear pool."

DCCXXXV. Thảo Đường và Thiền Phái Thảo Đường—Ts'ao-T'ang and The Ts'ao-T'ang Zen Sect

Thảo Đường là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, đệ tử của Thiền sư Trùng Hiển Tuyết Đậu. Ngài là Pháp tử đời thứ ba của dòng Thiền Vân Môn. Có lẽ ngài sang Chiêm Thành để hoằng pháp vào năm 1069, nên trong cuộc đánh chiếm Chiêm Thành, ngài là một trong hàng trăm ngàn tù binh bị vua Lý Thánh Tông bắt được. Về sau người ta biết được ngài là một trong những cao Tăng đương thời. Vua Lý Thánh Tông thỉnh ngài về kinh làm Quốc Sư và để ngài trụ tại chùa Khai Quốc ở kinh đô Thăng Long. Ngài khai sáng dòng Thiền Thảo Đường với rất đông đệ tử. So sánh với các vua nhà Đinh và nhà Lê thì các vua triều Lý tiến xa hơn rất nhiều về phương diện học thức. Sự sùng bái đạo Phật của các vua đời Lý 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." Dòng Thiền Thảo Đường, dòng Thiền thứ ba tại Việt Nam, sau hai dòng kia là Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Vô Ngôn Thông. Dòng Thiền 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—Ts'ao-T'ang, name of a Chinese Zen master, a disciple of Zen Master Trùng Hiển Tuyết Đậu. He was the Dharma heir of the third generation of the Yun-Men Zen Sect. He probably went to Champa to expand the Buddha Dharma. In 1069, king Lý Thánh Tông invaded Champa. Thảo Đường was among hundreds of thousands of prisoners of wars seized by king Lý Thánh Tông. Later, they found out that he was one of the famous monks at that time. The king invited him to the royal palace and honored him as the National Teacher and let him stay at Khai Quốc Temple in Thăng Long Citadel. He founded Thảo Đường Zen Sect with a lot of followers. Compared with the kings of Đinh and Lê dynasties, kings of Lý dynasty 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." Ts'ao-Tang Zen Sect, the third branch of Zen in Vietnam, the other two were the Vinitaruci Zen Sect and the Wu-yen-t'ung Zen Sect. Ts'ao T'ang Zen Sect was founded by Zen Master 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 pactice 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 Thăng 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.

DCCXXXVI.Thân Loan: Nhất Niệm Đa Niệm—Shinran: One Thought and Many Callings

Tên của một bộ luận được ngài Thân Loan biên soạn lúc ngài đã 85 tuổi; được viết để trả lời cho câu hỏi của những đệ tử của ngài về niềm tin niệm Phật chỉ cần một niệm là đủ hay đòi hỏi phải có nhiều niệm—Ichinen-tanen-mon'i (jap), a work composed by Shinran when he was 85; the title of the work means "One Thought and Many Callings"; written in answering to his disciples' question whether one thought of Nembutsu-Faith is the sufficient cause of birth in the Pure Land or many callings of Nembutsu are required.

DCCXXXVII.Thần Hội: Shen Hui

1) Thần Hội và Dòng Thiền Phương Nam—Shen Hui and the Line of Southern Zen

Thần Hội Hà Trạch (670-762/686-760?), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Mặc dầu còn một người nối pháp khác nữa của Lục Tổ Huệ Năng, Thần Hội Hà Trạch, không được nhớ đến trong những câu chuyện Thiền truyền thống được truyền lại cho chúng ta ngày nay, Sư đóng một vai trò lịch sử cực kỳ quan trọng trong mắc xích của những câu chuyện này. Nguyên thủy Sư theo học Đạo giáo của Lão Trang, rồi sau đó lại được huấn luyện Thiền với Thần Tú của Thiền phái Bắc Tông. Khi Thần Tú được triệu hồi vào triều đình, ông này đã đề nghị rằng Thần Hội, lúc đó mới chỉ là một cậu bé hầy còn rất trẻ, nên đến gia nhập với chúng hội của Huệ Năng ở miền Nam. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Thần Hội như trong Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Kinh Pháp Bảo Đàn. Thần Hội Hà Trạch, họ Cao, sanh năm 670 sau Tây Lịch, xuất gia năm 13 tuổi. Ông là một trong những đệ tử nổi bật của Lục Tổ Huệ Năng. Ông mạnh mẽ ủng hộ cho vị trí của Lục Tổ trong lịch sử Thiền Tông Trung Hoa. Thần Hội dẫn đầu Thiền Phái truyền lại bởi Lục Tổ Huệ Năng ở phương Nam, và mạnh mẽ tấn công phái Thần Tú phương Bắc. Ông đưa ra hai lý do để tấn công phái Thần Tú. Lý do thứ

nhất, ông tấn công về sự không chính thống của phái Thần Tú và mạnh mẽ cho rằng Huệ Năng mới là người truyền thừa y bát chính thống từ Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Dĩ nhiên cuộc tranh luận tự nói lên rằng ông chính là Thất Tổ của dòng Bồ Đề Đạt Ma. Lý do thứ nhì mà ông tấn công phái Thần Tú, ông cho rằng thiền phái của Thần Tú là “tiệm môn,” rất xa lạ với thiền phái “đốn ngộ” mà Lục Tổ Huệ Năng đã truyền lại—Zen Master Shen-Hui, name of a Chinese Zen master in the eighth century. Although another heir of Hui-neng, Ho-tsê Shên-hui, is not remembered in the tradition Zen tales that have come down to us, he played an extremely important historical role in that chain of tales. He originally studied the Daoist teachings of Laozi and Zhuangzi, then trained Zen with Shen-hsiu of the Northern School. When Shen-hsiu was summoned to serve the Imperial Court, he suggested that Shen-hui, who was just a very young boy at the time, join Hui-neng's assembly in the South. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e., the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in the Platform Sutra. Shen-Hui-He-Ze, surname was Kao. He was born in 670 A.D., and left home at the age of 13. He was one of the eminent disciples of the Sixth Patriarch. He strongly supported and promoted Hui-Neng's place in Chinese Zen history. Shen-Hui led the Southern school, and strongly attacked what became widely known as the Northern school, the school associated with Shen-Xiu. Shen-Hui put forward two reasons for his attack on the Northern school: The first reason, he attacked the legitimacy as the Dharma heir of Hung-Jen and proposed that the honour belonged to Hui-Neng. Of course the argument was self-serving, since Shen-Hui could claim to be the true Seventh Patriarch of the Bodhidharma line. The second reason, for attacking Shen-Hsiu was his Dharma gate was gradual, which was fundamentally at odds with what Shen-Hui regarded as the genuine Zen of his teacher, Hui-Neng.

2) *Thần Hội và Lục Tổ Huệ Năng—Shen-Hui and the Sixth Patriarch Hui Neng*

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, năm mươi ba tuổi, Sư từ chùa Ngọc Tuyền đến tham lễ Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: “Tri thức từ xa nhọc nhằn đến lại đem được cái gốc đến chăng? Nếu có gốc thì nên biết được ông chủ, thử nói xem?” Thần Hội thưa: “Lấy vô trụ làm gốc, thấy tức là chủ.” Tổ bảo: Ông sa di nầy đâu nên nói như thế.” Thần Hội liền hỏi: “Hòa Thượng tọa thiền lại thấy hay chẳng thấy?” Tổ cầm gậy đánh ba gậy hỏi: “Tôi đánh ông đau hay chẳng đau?” Thần Hội đáp: “Cũng đau cũng không đau.” Tổ bảo: “Tôi cũng thấy cũng chẳng thấy.” Thần Hội hỏi: “Thế nào là cũng thấy cũng chẳng thấy?” Tổ bảo: “Chỗ thấy của tôi thường thấy những lỗi lầm nơi tâm mình, không thấy phải quấy tốt xấu của người khác, ấy do cũng thấy mà cũng chẳng thấy. Ông nói đau cũng chẳng đau là thế nào? Nếu ông chẳng đau thì đồng như cây đá, nếu ông đau thì đồng với phàm phu, tức khởi sân hận, ông hướng về trước thấy là hai bên, đau chẳng đau là sanh diệt, ông tự tánh lại chẳng thấy mà dám đùa với người.” Trong khi bị đánh, Thần Hội nghĩ: “Vị Thầy nầy thật vĩ đại. Thật khó mà gặp được một người như vậy dù trong nhiều kiếp. Đã gặp rồi không thể bỏ lỡ dịp may ngàn đời. Thần Hội liền lễ bái sám hối. Tổ lại nói: “Tâm ông nếu mê chẳng thấy thì hỏi thiện tri thức để tìm đường, còn tâm ông nếu ngộ tức tự thấy tánh, y pháp tu hành, ông tự mê không thấy tâm mình, trở lại hỏi ta thấy cùng chẳng thấy. Ta thấy thì tự biết há thay cái mê cho ông, nếu ông tự thấy cũng chẳng thay được cái mê cho ta, sao chẳng tự biết tự thấy mà hỏi ta thấy cùng chẳng thấy.” Thần Hội lại lễ hơn một trăm lạy, xin sám hối tội lỗi rồi siêng năng hầu hạ bên cạnh không rời. Một hôm Tổ bảo đại chúng: “Ta có một vật không đầu không đuôi, không tên không họ, không lưng không mặt, các người biết chăng?” Sư bước ra thưa: “Ấy là bản nguyên của chư Phật, là Phật tánh người là không tên không họ, người lại kêu là bản nguyên, Phật tánh. Người lại đi lấy tranh che dấu, cũng chỉ thành tông đồ của hàng tri giải.” Sư lễ bái lui ra—According to the Platform Sutra, Chapter Eight, as a young boy at the age of thirteen years old, Shen-Hui came from Yu-Ch'uan to pay homage to the Sixth Patriarch Hui-Neng. The master said, “The Knowing One's journey must have been difficult. Did you bring the original with you? If you have the original, you should know the owner. Try to explain it to me.” Shen-Hui said,

"I take non-dwelling as the original and seeing as the owner." The Master said, "This Sramanera imitates the talk of others." Shen-Hui then asked, "When you sit in Ch'an, High Master, do you see or not?" The Master hit him three times with his staff and said, "When I hit you, does it hurt or not?" Shen-Hui replied, "It both hurts and does not hurt." The Master said, "I both see and do not see." Shen-Hui asked, "How can you both see and not see?" The Master said, "What I see is the transgression and error of my own mind. I do not see the right, wrong, good or bad of other people. This is my seeing and not seeing. How can you say it both hurts and does not hurt? If it does not hurt you are like a piece of stone but if it does hurt you are just like a common person and will give rise to hatred. Your 'seeing and not seeing' are two extreme and your 'hurting and not hurting' are production and extinction. You have not even seen your own nature and yet you dare to ridicule others." As he was being beaten, Shen-Hui thought: "This Master is such a great and wise sage. It is difficult to meet such a person even after many kalpas of time. Having met him today how can I lament my life?" Shen-Hui bowed, apologized and thanked the Master. The Master continued, "If your mind is confused and you do not see, then ask a Good Knowing Advisor to help you find the way. If your mind is enlightened, then see your own nature and cultivate according to the Dharma. You yourself are confused and do not see your own mind and, yet, you come to ask me whether or not I see. If I see, I know it for myself but is that of any help to you in your confusion? In the same way your seeing is of no use to me. Why don't you know and see it for yourself, instead of asking me whether or not I see?" Shen-Hui bowed again over one hundred times, seeking forgiveness for his error. He served the Master with diligence, never leaving his side. One day, the Sixth Patriarch addressed the congregation, saying: "I have something which has no head or tail. It is nameless and can't be described. It has no back and no front. Do any of you know what it is?" Shen-Hui came forward and said: "It is the source of all things. It is the Buddha-nature of Shen-Hui." The Sixth Patriarch said: "I said that it has no name and no description. How can you say it is the source of the Buddha-nature?" Shen-Hui bowed and retreated.

3) *Thần Hộ: Niệm Thiện Niệm Ác Phải Dẹp Sạch—Good or Evil Should Be Completely Cast Away*
Sau khi Lục Tổ diệt độ, ngài Thần Hộ vào Kinh Lạc, hoằng truyền pháp đốn giáo Tào Khê, viết bộ *Hiển Tông Ký*, thanh hành ở đời gọi là Thiền Sư Hà Trạch. Sư thấy các tông nạn lẫn nhau, đều khởi tâm ác, phần nhiều nhóm ở dưới tòa của Sư, Ngài thương xót mới bảo rằng: "Người học đạo, tất cả niệm thiện, niệm ác nên phải dẹp sạch, không tên có thể gọi, ấy gọi là tự tánh, tánh không hay ấy gọi là thật tánh, trên thật tánh dựng lập tất cả giáo môn, ngay lời nói liền phải tự thấy." Các người nghe nói, thấy đều làm lễ, xin thờ Ngài làm Thầy—After the Sixth Patriarch's extinction, Shen-Hui went to Ching Lo where he propagated the Ts'ao-His Sudden Teaching. He wrote the *Hsien-Tsung Chi* which circulated widely throughout the land. He is known as Dhyana Master Ho-Che. The Master saw many disciples of other schools, all with evil intentions, gathered beneath his seat to ask him difficult questions. Pitying them, he said, "Students of the way, all thoughts of good or evil should be completely cast away. What cannot be named by any name is called the self-nature. This non-dual nature is the real nature and it is within the real nature that all teaching doors are established. At these words you should see it for yourselves." Hearing this, they all made obeisance and asked him to be their master.

4) *Thần Hộ: Tri Chi Nhất Tự Chúng Diệu Chi Môn—The One Word Knowledge Is the Gateway to All Mysteries*

Một chữ "Tri" là cửa vào tất cả lẽ huyền diệu. Thiền sư Thần Hộ nói: "Một chữ "Tri" là cửa vào tất cả lẽ huyền diệu." Chữ "Tri" mà ngài Thần Hộ muốn nói ở đây là sự tự chứng sâu xa hay trực giác Bát Nhã. Theo Thiền sư D.T. Suzuki, cái "Tri" hay tự chứng này tự bản chất vốn bất nhị. Nó có thể tự tri và có thể biết cái như thế mà không cần đến bất cứ một đối tượng bên ngoài nào để làm một điểm tựa hay sở y hay chất kích thích nhờ đó mà những tư tưởng trong vòng nhị nguyên mới hiện hành được.

Như vậy, sự duy trì tự chứng sẽ tự động ngừng tác động của tướng phần (đối tượng sở tri) cũng như kiến phần (chủ thể năng tri). Sự tu tập tự chứng hay bản thể thức như vậy cuối cùng sẽ hủy diệt tất cả những tư tưởng nhị nguyên và mang hành giả đến với Phật quả. Đó là cốt tủy của Duy Thức và là lý do tại sao mà cả Duy Thức và Thiền đề cao sự quan trọng của việc kiến tính bằng cách dẹp bỏ mẫu mực của tư tưởng nhị nguyên—Zen master Shen-hui (666-770) said, "The one word knowledge is the gateway to all mysteries." What he meant here by "knowledge" (chih) was deep self-awareness or Prajna intuition. According to Zen master D.T. Suzuki, this "knowledge" or self-awareness, is intrinsically nondualistic. It can be aware of itself, and can be aware of such, without any outer object as an indispensable "support" or stimulus whereby thoughts within the dualistic pattern are brought into play. Thus the retaining of self-awareness will automatically stop the functioning of the objective known as well as the subjective knowing. The cultivation of self-awareness or pure consciousness will thus eventually annihilate all dualistic thoughts and bring one to Buddhahood. This is the core of Yogacara and the reason why both Yogacara and Zen claim the importance of seeing one's mind-essence by warding off the dualistic pattern of thought.

5) *Thần Hội: Vô Niệm—The Unconscious*

Thần Hội là một trong những đại đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, và chính trường phái của ngài hưng thịnh sau khi vị thầy thị tịch, vì ngài đã mạnh dạn dựng lên tiêu chuẩn của “đốn giáo” đối nghịch lại với “tiệm giáo” của Thần Tú, một đối thủ của thầy ngài là Huệ Năng. Sau khi Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thiền sư Thần Hội tiếp tục nhấn mạnh đến giáo pháp Vô Niệm. Một hôm, Trương Viễn Công hỏi: “Đại sư thường nói về pháp vô niệm, khuyên mọi người hãy tu tập theo đó. Vậy thì cái vô niệm đó là hữu hay là vô?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Vô niệm không phải là hữu, cũng không phải là vô” Trương Viễn Công hỏi: “Tại sao không thể diễn tả được là hữu hay là vô?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Khi nói là hữu, đây không nói theo nghĩa thế gian thường nói. Khi nói vô, cũng không nói theo nghĩa thế gian thường nói. Vì vậy không thể nói vô niệm là hữu hay vô.” Trương Viễn Công hỏi: “Vậy đại sư gọi nó là vật gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Không thể dùng từ 'vật' ở đây được.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu vậy thì phải nói là gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Không thể có chỉ định nào cả. Vì vậy nên nói là Vô Niệm. Nó vượt ra ngoài sự miêu tả. Lý do nó được nói ở đây là vì có những câu hỏi được đặt ra về nó. Nếu không đặt lên câu hỏi nào thì sẽ không có nói năng gì cả. Thí dụ như khi một tấm kiếng không có thứ gì trước nó thì không có ảnh tượng trong nó. Bây giờ có thể nhận thấy ảnh tượng là bởi vì nó đứng trước vật. Vì vậy mà có những ảnh tượng ở đó.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu tấm kiếng không có vật gì trước nó, vậy nó có chiếu sáng hay không?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Lão Tăng vừa mới nói về những vật chiếu sáng của nó, nhưng đâu có đứng trước vật hay không, tấm kiếng luôn luôn chiếu sáng.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu nó không có hình tướng, không thể diễn tả được theo bất cứ nghĩa nào, vì nó vượt hẳn ngoài hữu và vô, nhưng nếu nó chiếu sáng, thì nó chiếu cái gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Khi nói tấm kiếng có chiếu sáng, là vì tự tánh của nó có phẩm chất sáng này. Khi Tâm của chúng sanh thanh sạch, thì ánh sáng vĩ đại của trí tuệ sẽ chiếu sáng khắp cả thế gian.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu đúng là như vậy, thì khi nào có thể có được?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Chỉ khi nào nhìn thấy cái 'vô'.” Trương Viễn Công hỏi: “Có phải 'Vô' là thứ không để thấy?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Đâu có hành động thấy, cái được thấy không thể được chỉ định là 'vật' gì.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu không thể nói là 'vật' gì, vậy cái thấy là gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Thấy chỗ không có 'vật' gì, đây là cái thấy chân thật, đây là cái thấy vĩnh viễn.” Trương Viễn Công hỏi: “Vô niệm nghĩa là gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Không nghĩ đến hữu và vô, không nghĩ thiện ác, không nghĩ hạn định và vô hạn định, không nghĩ đo lường, không nghĩ giác ngộ, không đặt tư tưởng nơi Bồ Đề, không nghĩ Niết Bàn, không đặt tư tưởng nơi Niết Bàn, đây là chứng đạt Vô Niệm.”—Shen Hui was one of the great disciples of the Sixth Patriarch Hui Neng, and it was his school that flourished most immediately after the death of the master, for he bravely erected the standard of the “abrupt school” against the “gradual school” of Shen Hsiu, the rival of Hui Neng. After the death of Hui Neng,

Zen master Shen Hui also continued to emphasize the teaching on the Unconscious. One day, Chang Yen Kung (686-760) asked Shen Hui: “Master usually speaks of the Unconscious, advising people to discipline themselves in it. Is this Unconscious to be regarded as existent or non-existent?” Zen master Shen Hui answered: “The Unconscious is not describable as either existent or non-existent.” Chang Yen Kung asked: “Why is it not describable as either existent or non-existent?” Shen Hui answered: “When it is said to be existent, this is not the sense which people of the world give to it. When it is said to be non-existent, it is not the sense which people of the world give to it. For this reason, the Unconscious is not to be considered either existent or non-existent.” Chang Yen Kung asked: “What kind of thing do you call it, then?” Shen Hui answered: “The term 'thing' is inapplicable here.” Chang Yen Kung asked: “If so, what term is applicable?” Shen Hui answered: “No designation is possible. Hence the Unconscious. It is beyond characterization. The reason why it is spoken of here at all is that questions are asked about it. If no questions were ever raised, there would be no talking about it whatever. For instance, when the mirror has no objects before it, there is no images in it. The images are now perceivable in it is due to the fact that it stands before objects. Images are therefore there.” Chang Yen Kung asked: “If the mirror has no objects before it, is it illuminating or not illuminating?” Shen Hui answered: “I just spoke of its illuminating objects, but whether it stands before an object or not, it is ever illuminating.” Chang Yen Kung asked: “If it has no form, if it is not to be described in any sense, as it is altogether beyond existence and non-existence, and yet it is said to be illuminating, what does it illuminate?” Shen Hui answered: “When the mirror is said to be illuminating, it is because its self-nature has this quality of brightness. When the Mind of all beings is pure, the great light of knowledge which by nature belongs to it will illuminate all the worlds.” Chang Yen Kung asked: “If this be the case, when is it possible to have it?” Shen Hui answered: “Only by seeing into nothingness.” Chang Yen Kung asked: “Nothingness, is this not something to see?” Shen Hui answered: “Though there is the act of seeing, the object is not to be designated as a 'something'.” Chang Yen Kung asked: “If it is not to be designated as a 'something', what is the seeing?” Shen Hui answered: “To see into where there is no 'something', this is a true seeing, this is eternal seeing.” Chang Yen Kung asked: “So what is the Unconscious?” Shen Hui answered: “Not to think of being and non-being, not to think of good and evil, not to think of limit and no-limit, not to think of measurement, not to think of enlightenment (Bodhi), not to fix your thought on Bodhi, not to think of Nirvana, not to fix your thought on Nirvana, this is to attain the Unconscious.”

DCCXXXVIII. Thần Nghi Và Sư Phụ Thường Chiếu—Than Nghi and the Master Thuong Chieu

Thần Nghi (?-1216), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, thế hệ thứ 13, thuộc dòng Thiền Vô Ngôn Thông, sống vào thế kỷ thứ XII. Thiền phái Vô Ngôn Thông được Thiền sư Vô Ngôn Thông (?-826) sáng lập tại Việt Nam vào khoảng giữa thế kỷ thứ IX. Lúc xuất gia, Thiền sư Thần Nghi (?-1216) thờ Thường Chiếu ở chùa Lục Tổ làm Thầy. Đến khi Thiền sư Thường Chiếu sắp thị tịch, Sư hỏi: “Người ta tới giờ phút đây, làm sao lại chết theo lối thế tục?” Thường Chiếu nói: “Ông nhớ được mấy người, mà không chết theo lối thế tục?” Sư thưa: “Chỉ có Đạt Ma, một người.” Thường Chiếu lại hỏi: “Ngài có cái gì lạ lùng đâu?” Sư thưa: “Một mình thong dong về Tây.” Thường Chiếu hỏi: “Thế Hùng nhĩ là cái gì?” Sư thưa: “Là chỗ chôn quan tài của chiếc giày.” Thường Chiếu nói: “Gạt kiếm lời là Thần Nghi.” Sư thưa: “Chớ bảo Tống Vân truyền nhảm, đến khi Trang Đế quật mồ thì sao?” Thường Chiếu quát lớn: “Đó là chuyện chó sủa sông.” Sư thưa: “Hòa Thượng cũng theo thế tục sao?” Thường Chiếu nói: “Theo thế tục.” Sư hỏi: “Vì sao như thế?” Thường Chiếu nói: “Để cho giống với mọi người.” Qua lời nói này, Sư hốt nhiên tỉnh ngộ, sụp xuống lễ bái, thưa: “Con đã hiểu lầm rồi.” Thường Chiếu liền hét. Sư lại thưa: “Con theo hầu Hòa Thượng đã nhiều năm, mà không biết người truyền đạo này đầu tiên là ai, cúi xin chỉ dạy thứ lớp truyền pháp, khiến cho người học biết được nguồn gốc.” Thường Chiếu khen Sư có lòng tha thiết thành khẩn, bèn đem “Nam Tông Tự Pháp Đồ” của Thiền sư Thông Biện cũng như ký lục của những dòng Thiền sau ngài, để làm đồ biểu phân Tông tự pháp, đưa cho Sư

xem. Xem xong, Sư liền hỏi: “Sao không thấy nói đến hai phái Nguyễn Đại Diên và Nguyễn Bát Nhã?” Thường Chiếu nói: “Ắt Thông Biện có một ý nào đó.” Niên hiệu Kiến Gia thứ sáu, ngày 18 tháng 2, năm 1216, Thiền Sư Thần Nghi (?-1216) đem Nam Tôn Tự Pháp Đồ, bản do sư phụ Thường Chiếu trao mà dẫn lại đệ tử là An Không rằng: “Ngày nay tuy loạn lạc, nhưng ông khéo giữ gìn chúng, cẩn thận chớ để cho binh lửa thiêu hủy, thì Tổ phong (Thiền pháp hay đạo pháp của Tổ sư truyền đi khắp nơi giống gió nơi nào cũng thổi đến được) ta mới không bị suy sụp vậy.” Nói xong, Sư an lành thị tịch—Name of a Vietnamese Zen master of the thirteenth generation of the Wu Yuen T'ung Zen Sect, who lived in the twelfth century. Wu Yuen T'ung Zen Sect, founded by Zen master Vô Ngôn Thông in Vietnam in the middle of the ninth century. When he left home, he became Zen master Thuong Chieu's disciple at Luc To Temple. When master Thuong Chieu was about to pass away, Thanh Nghi asked, “Why do people die like an ordinary person?” Master Thuong Chieu said, “How many people do you remember who do not die like ordinary people?” Thanh Nghi said, “Only Bodhidharma.” Master Thuong Chieu asked, “What is so extraordinary about Bodhidharma?” Thanh Nghi said, “He freely returned to the West by himself.” Master Thuong Chieu said, “Whose home is Mount Hsung-Er (Bear Ear)?” He said, “Where buried his shoe in the coffin.” Master Thuong Chieu said, “In the field of cheating people, Thanh Nghi is number one.” Thanh Nghi said, “Don't say that Sung-yun spread a false rumor; what about the fact that Zhuang-ti did open the coffin?” Master Thuong Chieu said, “That's the tale of a dog barks at nothing.” Thanh Nghi said, “Master, do you follow convention or not?” Master Thuong Chieu said, “Yes, I do.” Thanh Nghi said, “Why is it so?” Master Thuong Chieu said, “So, it will be the same as everybody.” At these words, Thanh Nghi was suddenly awakened; then he bowed down to prostrate and said, “Master, I've misunderstood everything.” Thanh Nghi said again, “I have served you for many years, but I don't know who was the first to transmit this Dharma? Please instruct me about the successive generations, so that I know about the source.” Master Thuong Chieu praised Thanh Nghi for his earnestness. Then, the master took out the “Diagram of the Dharma Succession of the Southern School” of Zen master Thong Bien as well as the record of transmission lines of Zen after Zen master Thong Bien, and showed them to Thanh Nghi. After looking at them, Thanh Nghi asked, “Why were two schools of Nguyen Dai Dien and Nguyen Bat Nha not recorded?” Master Thuong Chieu said, “There must be a good reason for master Thong Bien not to record them.” During the sixth year of the dynasty title of Kien Gia, on the eighteenth day of the second month, 1216, Zen master Thanh Nghi gave his disciple An Khong the “Diagram of the Dharma Succession of the Southern School” which his master Thuong Chieu handed down to him, and instructed An Khong: “Nowadays, even though things are chaotic, you should carefully preserve this. Don't let it be destroyed in the war, so methods of mysticism from patriarchs (ancestral teaching spread all over the place just the same as the wind that can reach everywhere) will not disappear.” After speaking these words, he peacefully passed away.

DCCXXXIX. Thần Sơn Mật: Shên-shan Mi

1) Lao Tác Mệt!—Tired of Work!

Thần Sơn Mật, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thần Sơn Mật; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Động Sơn Lương Giới trong quyển Truyền Đăng Lục, quyển XV: Một hôm, khi Thần Sơn Mật đang làm việc ngoài vườn trà với Động Sơn. Động Sơn đặt cốc xuống đất, nói: “Lão Tăng mệt quá, không còn chút sức lực nào trong người cả.” Thần Sơn Mật nói: “Nếu như không còn chút sức lực nào thì tại sao thầy còn có thể nói được như thế?” Động Sơn nói: “Có phải ông nghĩ là có người không có sức lực không?” Thần Sơn Mật không hỏi thêm gì nữa—Zen master Mi of Shên-shan, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Tung-shan Liang-chieh in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV: One day, when Zen master Shên-shan Mi

was working with Tung-shan on the tea-garden, Tung-shan let down his hoe, saying, "I am all tired out, no energy whatever is left in me." Mi said, "If there were no energy left, how could you even say that?" Tung-shan said, "You thought there was one with enough energy, did you not?" Mi did not pursue him any further.

2) *Thần Sơn Mật: Quá Mộc Kiều—To Cross Over the Single Log Bridge*

Vượt qua độc mộc kiều (thần thức của người quá vãng phải vượt qua để tái sanh). Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thần Sơn Mật và Động Sơn Lương Giới. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển V, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thần Sơn Mật và Động Sơn sắp sửa đi ngang qua một cây cầu độc mộc. Ngài Động Sơn qua trước xong lại rút cầu lên và kêu ngài Thần Sơn Mật đi qua. Ngài Thần Sơn Mật bèn gọi: "Giới Xà Lê!" Ngài Động Sơn liền buông cây cầu xuống—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Masters Shên-shan Mi and Tung-shan. According to Wudeng Huiyuan, volume V, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Shên-shan Mi and Tung-shan were about to cross over a single log bridge, i.e. only one string to the bow. After crossing the bridge, Tung-shan took back the single log and asked Shên-shan Mi to cross. Shên-shan Mi called: "Acarya!" Tung-shan put the single log back.

DCCXL.Thần Tấn: Shen-Tsan

1) *Không Môn Bất Khẳng Xuất?—The Gateless Gate Is There, Why Don't You Get Out?*

Một hôm, thầy bốn sư đang ngồi xem kinh bên khung cửa, vì trời lạnh nên ông lấy giấy dán kín cửa lại. Thần Tấn đi ngang thấy một con ong cứ bay đập vào tờ giấy để tìm lối ra, nhưng chui ra không được. Thần Tấn đứng ngoài cửa sổ ngâm một bài kệ:

“Không môn bất khẳng xuất
Đầu song đã thái si
Bách niên táng cố chỉ
Hà nhật xuất đầu thì?”

(Cửa không chẳng chịu ra. Lại mê muội vùi đầu vào song cửa. Trăm năm vùi đầu vào tờ giấy cũ ấy. Cũng không có ngày nào ra được?). Nghe bài kệ này thầy của ông đặt kinh xuống, hỏi Sư: "Ông đi hành cước gặp người thế nào, mà trước sau ta thấy ông nói những lời dị thường?" Thần Tấn đáp: "Con may nhờ được Hòa Thượng Bách Trượng chỉ chỗ bình yên. Nay muốn báo đáp từ đức của Thầy." Thầy nghe vậy, bèn bảo chúng thiết trai, mời Sư thuyết pháp. Sư lên bục giảng, cử xướng Bách Trượng môn phong, giảng rằng:

"Linh quang độc diệu
Thoát xa căn cảnh
Thể lộ chân thường
chẳng vướng chữ nghĩa
Tâm tính không nhiễm
Vốn tự viên thành
Chỉ lìa vọng duyên
Tức như như Phật."

Thầy của Sư nghe xong lời đó liền hoát nhiên cảm ngộ. Ở đây Thần Tấn chỉ muốn diễn tả một hành động mù quáng và ngu si của con ong, tìm đường ra ngoài qua cửa sổ mà không nghĩ rằng nó có thể ra bằng cửa chánh đang mở rộng một cách đơn giản vậy thôi. Với một con người, cứ tiếp tục chôn vùi mình trong chồng giấy cũ hàng trăm năm, thì biết tới bao giờ mới có thể tìm được đường ra thế giới của trí tuệ? Hành giả tu Thiền nên nhìn thấy rõ ý nghĩa của hai chữ "Không Môn." Không môn trong nhà Thiền là pháp môn lìa tướng mà tu, hay là chế phục được sáu căn Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, ý và không còn bị sáu trần là Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp sai xử nữa. Thiền tông từ nơi "Không

Môn” đi vào, khi phát tâm tu liền quét sạch tất cả tướng, cho đến tướng Phật, tướng pháp đều bị phá trừ—One day, his old teacher was reading the sutra by the window. Because it was too cold outside, he sealed the window with paper. This incidentally entrapped a bee inside the room. When Shen-Tsan passed by the abbot's room and notice the bee banging itself against the taped window, trying to find its way out, he composed the following verses:

“The gateless gate is there,
Why don't you get out,
how stupid of you!
Even though you poke your nose into
The old paper for hundreds of years,
When can you expect to set free?”

Hearing this remark, the old teacher laid down his book and said to Shen-tsan, "For quite a few times now, you have made unusual remarks. From whom did you gain your knowledge while you were away from home?" Shen-tsan replied, "I have reached the state of peaceful rest through the grace of Master Pai-chang. Now I have come back home to pay my debt of gratitude to you." His old teacher then prepared a great festival in his young disciple's honour, summoned the monks in the monastery to the assembly hall, and besought Shen-tsan to preach the Dharma to all. Whereupon Shen-tsan ascended to the high seat and, following the tradition of Pai-chang, preached as follows:

"Singularly radiating is the wondrous Light
Free from bondage of matter and the senses.
Not binding by words and letters,
The essence is nakedly exposed
in its pure eternity.
Never defiled is the Mind-nature;
It exists in perfection from the very beginning.
By merely casting away your delusions
The Suchness of Buddhahood is realized."

Here, Shen-Tsan just wants to describe the blind and foolish action of the bee, looking for a way out through the window without thinking that it can simply exit through the open door. With a human being, for hundreds of years, if one continues to bury oneself in old paper, when can one find the exit to the world of wisdom? Zen practitioners should look at the meaning of the words "The gate of emptiness." In Zen, this Dharma Door abandon the attachments to Form in order to cultivate. It is the ability to tame and master over the six faculties of Eyes, Ears, Nose, Tongue, Body, and Mind and is no longer enslaved and ordered around by the six elements of Form, Sound, Fragrance, Flavor, Touch and Dharma. Only Arhats and Bodhisattvas who have attained the state of "No Learning." In the Zen School, the practitioner enters the Way through the Dharma Door of Emptiness. Right from the beginning of his cultivation he wipes out all marks, even the marks of the Buddhas or the Dharma are destroyed.

**2) *Thần Tán: Thật Là Một Điện Phật Đẹp, Mà Trong Đó Lại Chẳng Linh Thánh Chút Nào!—
This Is Such A Fine Temple, But the Buddha In It Is Not At All Holy!***

Thần Tán Thiền Sư là một trong những đệ tử nổi bậc của Thiền Sư Bách Trượng vào thời nhà Đường. Ngài xuất gia lúc tuổi còn nhỏ. Sau khi ngộ đạo với Tổ Bách Trượng, Sư bèn trở về bốn tự, nơi Sư thí phát với vị "thụ nghiệp sư", vị thầy đã dạy Sư từ hồi nhỏ và khi đó đã già lắm rồi. Tuy nhiên, vị bổn sư này chưa thấu đạo, nhưng lại rất kiêu ngạo và không muốn nghe lời khuyên của đệ tử, vì nghĩ rằng đệ tử làm sao hơn thầy được. Vì thế ngài muốn tìm cách cảnh tỉnh bổn sư. Một hôm, Sư kỳ cọ cho thầy khi tắm. Sư bèn vỗ lưng thầy nói: "Thật là một điện Phật đẹp, mà trong đó lại chẳng linh thánh chút nào." Vị Thầy quay đầu lại nhìn Sư. Sư nói: "Phật tuy không linh thánh, nhưng có thể phóng quang!"—

Zen master Shen-Tsan was one of the outstanding of Zen master Bai-Zhang during the T'ang dynasty (618-907). He left home to become a monk at the young age. After attaining enlightenment, he bid farewell to Master Bai-Zhang and returned to the monastery in which he had been ordained by his "first teacher", the monk who had brought him up from childhood and who, at that time, was a very old man. However, his original teacher had not entirely understood the Truth, but he was too proud to take advice from his student, as he thought disciples would never surpass their teacher. So Shen-tsan would like to help his teacher to get awakened. One day, Shen-tsan was helping his old teacher to bathe. While washing the old man's back, he said to him, "This is such a fine temple, but the Buddha in it is not at all holy!" His old teacher then turned round and looked at him, whereupon Shen-tsan commended, "Though the Buddha is not holy, he can still radiate the light!"

DCCXLI.Thần Tú: Shen Hsiu

1) Bắc Tông Ngũ Đạo Pháp Môn—The Five Means by the Northern School

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

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

(Thân là cây Bồ Đề, Tâm như đài gương sáng. Luôn luôn siêng lau chùi, Chớ để bụi trần bám). Thái độ của Thần Tú và các môn đệ của ngài tất nhiên dẫn đến phương pháp tịnh 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. Giáo thuyết của Bắc Tông Ngũ Đạo bao gồm: Thứ nhất là thành Phật là giác ngộ cốt yếu là không khởi tâm. Thứ nhì là khi tâm được duy trì trong bất động, các thức yên tĩnh và trong trạng thái ấy, cánh cửa tri thức tối thượng khai mở. Thứ ba là sự khai mở tri thức tối thượng này dẫn đến sự giải thoát kỳ diệu của thân và tâm. Tuy nhiên, đây không phải là cảnh Niết Bàn tịch diệt của Tiểu Thừa và tri thức tối thượng do chư Bồ tát thành tựu đem lại hoạt tính không dính mắc của các thức. Thứ tư là hoạt tính không dính mắc này có nghĩa là sự giải thoát hai tướng thân tâm, sự giải thoát trong đó chân tướng các pháp được nhận thức. Thứ năm là con đường Nhất Thể, dẫn đến cảnh giới Chơn Như không biết, không ngại, không khác. Đó là giác ngộ—Hung-Jen was a great Zen Master, and had many capable followers, but Hui-Neng and Shen-Hsiu stood far above the rest. During that time Zen came to be divided into two schools, the Northern and Southern. When we understand Shen-Hsiu and what was taught by him, it will be easier to understand Hui-Neng. Unfortunately, however, we are not in possession of much of the teaching of Shen-Hsiu, for the fact that this School failed to prosper against its competitor led to the disappearance of its literature. The Teaching of the Five Means by the

Northern School, one of the preserved writings of the Northern School, which is incomplete and imperfect in meaning, and not written by Shen-Hsiu. They were notes taken by his disciples of the Master's lectures. Here the word "Means" or method, upaya in Sanskrit, is not apparently used in any special sense, and the five means are five heads of reference to the Mahayana Sutras as to the teaching in the Northern School. The Northern School teaches that all beings are originally endowed with Enlightenment, just as it is the nature of a mirror to illuminate. When the passions veil the mirror it is invisible, as thought obscured with dust. If, according to the instructions of Shen-Hsiu, erroneous thoughts are subdued and annihilated, they cease to rise. The mind is enlightened as to its own nature, leaving nothing unknown. It is like brushing the mirror. When there is no more dust the mirror shines out, leaving nothing unilluminated. Therefore, Shen-Hsiu, the great Master of the Northern School, writes, in his gatha presented to the Fifth Patriarch:

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

This dust-wiping attitude of Shen-Hsiu and his followers inevitably leads to the quietistic method of meditation, and it was indeed the method which they recommended. They taught the entering into a samadhi by means of concentration, and the purifying of the mind by making it dwell on one thought. They further taught that by awakening of thoughts an objective world was illumined, and that when they were folded up an inner world was perceived. The teachings of the Five Means by the Northern School include: First, Buddhahood is enlightenment, and enlightenment is not awakening the mind. Second, when the mind is kept immovable, the senses are quietened, and in this state the gate of supreme knowledge opens. Third, this opening of supreme knowledge leads to a mystical emancipation of mind and body. This, however, does not mean the absolute quietism of the Nirvana of the Hinayanists, for the supreme knowledge attained by Bodhisattvas involved unattached activity of the senses. Fourth, this unattached activity means being free from the dualism of mind and body, wherein the true character of things is grasped. Fifth, there is the path of Oneness, leading to a world of Suchness which knows no obstructions, no differences. This is Enlightenment.

2) *Thần Tú: Bắc Tông Thiền—The Northern School of the Zen Sect*

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

"Thân thị Bồ Đề thọ

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

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

It should be noted that from Bodhidharma to the fifth patriarch Hung-Jen, the school was undivided. From the sixth patriarch Hui-Neng, began a division: Hui-Neng founded the southern school, which prevailed; while Shen-Hsiu established the northern which died out decades later. Hung-Jen was a great Zen Master, and had many capable followers, but Hui-Neng and Shen-Hsiu stood far above the rest. During that time Zen came to be divided into two schools, the Northern and Southern. When we understand Shen-Hsiu and what was taught by him, it will be easier to understand Hui-Neng. Unfortunately, however, we are not in possession of much of the teaching of Shen-Hsiu, for the fact that this School failed to prosper against its competitor led to the disappearance of its literature. The Teaching of the Five Means by the Northern School, one of the preserved writings of the Northern School, which is incomplete and imperfect in meaning, and not written by Shen-Hsiu. They were notes taken by his disciples of the Master's lectures. Here the word "Means" or method, upaya in Sanskrit, is not apparently used in any special sense, and the five means are five heads of reference to the Mahayana Sutras as to the teaching in the Northern School. The Northern School teaches that all beings are originally endowed with Enlightenment, just as it is the nature of a mirror to illuminate. When the passions veil the mirror it is invisible, as thought obscured with dust. If, according to the instructions of Shen-Hsiu, erroneous thoughts are subdued and annihilated, they cease to rise. The mind is enlightened as to its own nature, leaving nothing unknown. It is like brushing the mirror. When

there is no more dust the mirror shines out, leaving nothing unilluminated. Therefore, Shen-Hsiu, the great Master of the Northern School, writes, in his gatha presented to the Fifth Patriarch:

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

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

3) *Thần Tú: Giới Định Huệ—Discipline-Meditation-Wisdom*

Sư Chí Thành vâng mệnh Thần Tú đi đến Tào Khê để học hỏi những gì mà Đại sư Huệ Năng dạy cho đệ tử rồi trở về báo cáo với Thần Tú. Tuy nhiên, sau khi đã nắm được những lời dạy của Huệ Năng, Chí Thành cúi đầu đánh lễ, thưa: “Con từ chùa Ngọc Tuyền đến đây, nhưng theo sự chỉ dạy của thầy con là Tú Đại Sư, con chưa khế ngộ được. Hôm nay nghe pháp của Hòa Thượng, con chợt biết được bốn tâm. Mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy thêm cho.” Lục Tổ Huệ Năng bảo: “Đường như thầy ông có pháp tam học Giới Định Huệ. Hãy nói ta nghe!” Chí Thành thưa: “Tú Đại sư dạy Giới, Định, Huệ như vậy ‘chẳng làm điều ác là giới, làm những việc lành là huệ, tự làm cho tâm trong sạch là định’. Đó là cách hiểu tam học của Thầy con và dạy rằng cứ y theo đó mà làm.”—Master Chi-Ch'eng obeyed Shen-Hsiu's order to go to Ts'ao-Ch'i to learn what Great Master Hui Neng taught his disciples, then came back to report to Shen-Hsiu. However, after grasping the purport of Hui Neng's teaching, Chi-Ch'eng stood up and made bows to Hui-Neng, saying: “I come from the Yu-Ch'uan Monastery, but under my Master, Hsiu, I have not been able to come to the realization. Now, listening to your sermon, I have at once come to the knowledge of the original mind. Be merciful, O Master, and teach me further about it.” The Great Master said to Chi-Ch'eng: “I hear that your Master only instructs people

in the triple discipline of precepts, meditation and transcendental knowledge. Tell me how your Master does this.” Chi-Ch’eng said: “The Master, Hsiu, teaches the Precepts, Meditation, and Knowledge in this way ‘Not to do evil is the precept; to do all that is good is knowledge; to purify one’s mind is meditation’. This is his view of the triple discipline, and his teaching is in accord with this.”

4) *Thần Tú Là Ai?—Who Is Shen-Hsiu?*

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

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

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

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

And let no dust accumulate on it.

5) *Thần Tú: Quán Tâm Luận—Treatise on the Contemplation of Mind*

Có lẽ trong khoảng thời gian đại sư Thần Tú ngụ tại chùa Ngọc Tuyền, Sư đã viết một bản văn gọi là “Quán Tâm Luận.” Thần Tú giải thích phương pháp quán bằng cách sử dụng ẩn dụ về hình tượng của một chiếc đèn sáng không bao giờ tắt: “Khi tuệ giác soi sáng, nó cũng giống như một ngọn đèn sáng. Vì lý do này mà những ai muốn tìm cầu giải thoát thường xem thân mình như chân đèn, trí mình như đĩa đèn, và lòng tin như tim đèn. Gia tăng việc trì giới cũng giống như châm thêm dầu vào đèn. Trí tuệ, sáng rõ và soi chiếu, như ánh lửa của chiếc đèn. Nếu hành giả đốt cháy ngọn đèn giác ngộ chân thực không cho gián đoạn, ánh sáng của nó sẽ xua tan hết bóng tối vô minh, mê muội và ảo vọng.”— Probably during the period of time great master Shen Hsiu stayed at Yu-ch'uan temple, he wrote a text called the “Treatise on the Contemplation of Mind.” Shen Hsiu explained the contemplation of the mind using the metaphor of a votive lamp that is never extinguished: “When one's wisdom is bright and distinct, it is likened to a lamp. For this reason, all those who seek emancipation always consider the body as the lamp's stand, the mind as the lamp's dish, and faith as the lamp's wick. The augmentation of moral discipline is taken as the addition of oil. Wisdom, bright and penetrating, is likened to the lamp's flame. If one constantly burns the lamp of true enlightenment, its illumination will destroy all the darkness of ignorance, stupidity, and illusion.”

6) *Thần Tú Và Thể Tâm—Shen-Hsiu and the Essence of the Mind*

"Thể Tâm" hay cái tâm điểm nội tại nhất của tâm. Trong Thiền, thể của Tâm là cái không như chiếu diệu. Một Thiền gia đã ngộ không những chỉ biết cái phương diện chiếu diệu của ý thức, mà quan trọng hơn hết còn biết cả cái phương diện không của tâm. Chiếu diệu mà còn chấp trước bị Thiền khinh thị là "tử thủy", còn chiếu diệu mà không chấp trước, hoặc cái Tính Không Chiếu Diệu thì được Thiền ca ngợi là "đại sinh mệnh". Bài kệ mà Thần Tú viết để bày tỏ kiến thức về Thiền của mình lên cho Ngũ Tổ chứng tỏ Thần Tú chỉ biết cái phương diện chiếu diệu, chứ không biết cái không của tâm. Khi cái "tâm như đài gương sáng" của ông đứng đối lại với cái "xưa nay không một vật" của Huệ Năng, nó trở nên vô vị một cách thảm thương đến nỗi nó làm ông thua trong cuộc tranh chức "Lục Tổ Thiền." Câu "xưa nay không một vật" của Huệ Năng biểu thị hiển nhiên cái "Thể của Tâm" cũng như cái cốt tủy thâm sâu nhất của Thiền. Chính nhờ cái kiến thức sâu xa này mà Huệ Năng đã trở thành Lục Tổ Thiền Tông. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cái ý thức chiếu diệu là một manh mối của tất cả những thực hiện nội tâm, bản chất và đặc tánh của nó vẫn là chấp trước. Ngộ của Phật giáo không đạt được bằng cách bám lấy hay bành trướng tự thức của chính mình. Trái lại, ngộ đạt được nhờ giết chết hay tiêu diệt bất cứ sự chấp trước nào vào cái ý thức chiếu diệu này; chỉ bằng cách vượt qua nó mà may ra chúng ta mới đạt đến được cái tâm điểm tận cùng của Tâm, cái "Không" hoàn toàn tự do, hoàn toàn vô tướng sáng tỏ. Cái tính Không chiếu diệu này, trống rỗng nhưng năng động, là "Thể" của Tâm. Thông thường, khi chúng ta đề cập đến "Thể", chúng ta liên tưởng đến cái gì cụ thể có thể chất; và khi đề cập đến chữ "Không", thì chúng ta lại tự động liên tưởng đến hình ảnh về một thứ "hư không" chết cứng và tĩnh tọa. Cả hai khái niệm này đều không đúng với ý nghĩa của "Thể" và "Không" theo quan điểm nhà Thiền—The "Essence" or the innermost core of the mind. In Zen, the Essence of mind is the Illuminating-Void Suchness. An enlightened Zen Buddhist not only knows the illuminating aspect of the consciousness but, most important of all, he also knows the void aspect of the mind. Illumination with attachment is decried by Zen as "dead water", but illumination without attachment, or the Illuminating-Voidness, is praised as "the great life." The stanza which Shen-hsiu wrote to demonstrate his understanding of Zen to the Fifth Patriarch showed that he knew only the illuminating, not the void, aspect of the mind. When his mirror-like bright consciousness came up against Hui-neng's "From the beginning not a thing exists!" it became so pitifully insignificant that it made him lose the race for the title of the "Sixth Patriarch of Zen". Hui-neng's "From the beginning not

a thing exists!" expresses unmistakably the Essence of Mind as well as the innermost core of Zen. It was because of this deep understanding that Hui-neng became the Sixth Patriarch of Zen. Zen practitioners should always remember that the illuminating consciousness which is a key to all inner realization, basically and qualitatively it is still "clinging-bound". Buddhist enlightenment is not gained through holding on to or inflating one's self-awareness. On the contrary, it is gained through killing or crushing any attachment to this illuminating consciousness; only by transcending it may one come to the innermost core of Mind, the perfect free and thoroughly nonsubstantial illuminating-Voidness. This illuminating-Void character, empty yet dynamic, is the Essence of the mind. Usually, when the word "Essence" is mentioned, people immediately think of something quintessentially envision a dead and static "nothingness". Both of these conceptions miss the meaning of the word "Essence" in the point of view of Zen.

7) *Thần Tú: Tọa Thiền—Sitting Meditation*

Ý tưởng của “Ngồi Thiền” từ trước thời Huệ Năng: Nói chung, cho đến thời Huệ Năng, người ta vẫn nghĩ rằng Phật tánh hiện trong tất cả vạn hữu thì thanh tịnh và không ô nhiễm theo cách như thế. Do đó việc làm hằng ngày của hành giả cốt yếu là hướng dẫn lấy tự tánh mình, tánh thanh tịnh xưa nay. Nghĩa là sự thiền định của hành giả có khuynh hướng làm sáng tỏ cái gương tâm trong ấy hành giả hy vọng thấy được tự tánh thanh tịnh của mình. Loại thiền định này gọi là tĩnh. Kiểu mặc chiếu hay sự chiêm nghiệm tánh thanh tịnh của Tâm. Khán tịnh hay để mắt xem cái tịnh không gì khác hơn là sự im lặng chiêm nghiệm về tự tánh hay tự ngã. Thần Tú đại sư rõ ràng đã nhiễm nặng tính cách tịch mặc khi ngài dạy kiểu phản tỉnh này qua bài kệ sau đây:

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).

The idea of “Sitting Meditation up to the time of Hui-Neng was that the Buddha-nature with which all beings are endowed is thoroughly pure and undefiled as to its self-being. The job of a meditator is to bring out his self-nature, which is the Buddha-nature, in its original purity. It is to say his meditation may end in clearing up the mirror of consciousness in which he expects to see the image of his original pure self-being reflected. This may be called static meditation, or serenely reflecting or contemplating on the purity of the Mind. Watching purity or to keep an eye on Purity is no other than a quietistic contemplation of one's self-nature or self-being. Great Master Shen-Hsiu's teaching was evidently strongly colored with quietism or the reflection type through the following verse:

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.

8) *Thần Tú: Viên Ngộ—Complete Enlightenment*

Cũng còn được gọi là Hậu Bắc Tông Thiền phái. 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." Tuy nhiên, tất cả chư Tăng của phương Bắc lẫn phương Nam Trung Hoa đều biết rằng Thần Tú không hề cổ 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 cổ xúy cho giáo pháp顿 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. Sự truyền bá Thiền từ tiền đồn Đôn Hoàng của Tây Tạng ở phương Bắc trong thập niên 780s tại vùng Đôn Hoàng liên quan đến một dòng Thiền của tông phái Bắc Hậu Thần Tú. Bản văn Đôn Hoàng bằng tiếng Hoa với nhan đề là "Đốn Ngộ Đại Thừa Chánh Lý Quyết" cho chúng ta thấy rằng Thiền sư Ma Ha Diễn thuộc Bắc phái, một đệ tử của hai người kế vị Thần Tú, đã đến trung tâm Tây Tạng từ khi Đôn Hoàng bị chiếm đóng vào năm 781 hoặc 787 theo lời mời của vua Tây Tạng. Ma Ha Diễn trở lại Sa Châu, thuộc Đôn Hoàng vào thập niên sau đó và tiếp tục giảng dạy tại đó. Đã có sự lầm lẫn trong sự nhận diện Ma Ha Diễn. Thiền sư Khuê Phong Tông Mật liệt kê một Ma Ha Diễn như là một người đệ tử của Thiền sư Thần Hội Hà Trạch của nhánh Thiền Nam Tông. Giáo pháp của Ma Ha Diễn Tây Tạng là một đề xuất nổi tiếng về Đốn Môn có thể được tóm tắt như là "Khán Tâm" hay là "Bất Quán." "Khán Tâm" là giáo pháp nguyên thủy của Thiền Bắc tông hay pháp môn Đông Sơn. Điều này sẽ trở nên rõ ràng, Thiền Bảo Đường và Thiền Bắc Tông ăn khớp nhau chặt chẽ trong các nguồn tài liệu của Tây Tạng. Ma Ha Diễn dường như là tiêu biểu đặc thù cho Thiền hậu Bắc tông. Chúng ta nên ghi nhận rằng Ma Ha Diễn đã đến bối cảnh trung tâm Tây Tạng trễ hơn một chút so với các cuộc truyền bá Thiền từ vùng Tứ Xuyên—Also called late Northern Zen school. 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." However, 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. The Ch'an transmission in 780's from the Tibetan outpost of Tun-huang in the North involved one strain of the post-Shen-hsiu or late Northern school. The Chinese Tun-huang text Settling the Correct Principle of Suddenly Awakening to the Great Vehicle (Tun-wu ta-ch'eng cheng-li chueh) tells us more that the Northern Ch'an master Mo-ho-yen, a student of two of Shen-hsiu's successors, came to central Tibet from Tibetan -occupied Tun-huang in either 781 or 787 at the invitation of the Tibetan emperor. Mo-ho-yen returned to Sha-chou (Tun-huang) in the next decade and continued to teach there. There has been some confusion over the identification of this Mo-ho-yen. Kuei-feng Tsung-mi lists a Mo-ho-yen as a student of the Southern Ho-tse Shen-hui school. Mo-ho-yen's teaching in Tibet as the famed proponent of the all-at-once gate can be summarized as "gazing-at-mind" or "no-thought no-examining." "Gazing-at-mind" is an original Northern or East Mountain Dharma Gate teaching. As will become clear, Pao-t'ang and Northern Ch'an devotail in the Tibetan sources. Mo-ho-yen's teaching seems typical of late Northern Ch'an. It should be noted that Mo-ho-yen arrived on the central Tibetan scene somewhat late in comparison to the Ch'an transmission from Szechwan.

DCCXLII. Thắt Lý: Chuyển Hóa Một Tên Trộm Thành Môn Đồ—Shichiri Kojun: Transformed A Thief Into His Disciple

Một buổi tối, Thiền sư Thắt Lý đang tụng kinh, có một tên trộm với một thanh kiếm bén độ nhập vào, bảo thiền sư hãy đưa tiền cho hắn nếu không sẽ bị giết chết. Thiền sư Thắt Lý bảo: “Đừng quấy rầy lão Tăng. Anh có thể lấy tiền trong ngăn kéo ở đằng kia.” Nói xong ngài lại tiếp tục tụng kinh. Một lát sau, ngài dừng lại và gọi tên trộm: “Này, đừng có lấy hết. Lão Tăng cần một ít để ngày mai nộp thuế.” Tên trộm lấy gần hết số tiền và chuẩn bị ra đi. Ngài Thắt Lý nói thêm: “Nhận quà của người khác thì phải cảm ơn chứ anh bạn!” Tên trộm cảm ơn ngài rồi bỏ đi. Mấy ngày sau, tên trộm bị bắt và nhận tội. Trong số những người bị mất trộm, hắn khai ra có của ngài Thắt Lý. Khi ngài Thắt Lý được mời đến làm nhân chứng, ngài bảo: “Theo tôi thì người này không phải là kẻ trộm. Tôi cho anh ta tiền và anh ta có cảm ơn tôi rồi.” Sau khi mãn hạn tù, người ấy tìm đến ngài Thắt Lý và trở thành đệ tử của ngài—One evening as Shichiri Kojun was reciting sutras, a thief with a sharp sword entered, demanding either his money or his life. Shichiri told him: “Do not disturb me. You can find the money in that drawer.” Then Shichiri resumed his recitation. A little while afterwards he stopped and called: “Don't take it all. I need some to pay taxes with tomorrow.” The thief gathered up most of the money and started to leave. Shichiri added: “Thank a person when you receive a gift.” The man thanked him and made off. A few days afterwards the fellow was caught and confessed, among others, the offence against Shichiri. When Shichiri was called as a witness, he said: “This man is no thief, at least as far as I am concerned. I gave him the money and he thanked me for it.” After he finished his prison term, the man went to Shichiri and became his disciple.

DCCXLIII. Thế Thân: Vasubandhu

1) Câu Xá Tông—Abhidharma-Kosa or Pitaka School of Vasubandhu

Tên gọi của tông phái là một danh từ giản lược của Phạn ngữ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, là nhan đề của một tác phẩm của Thế Thân viết về chủ thuyết duy thực và có thể dịch là “Câu chuyện của Pháp Tối Thượng.” Đại triết gia Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa, thuộc xứ Kiện Đà La, xuất gia theo Hữu Bộ. Ông âm thầm đến Ca Thập Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ông viết A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharma-kosa-sastra) hiện vẫn còn 60 quyển Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã thất lạc, nhưng may mắn chúng ta vẫn còn một bản chú giải do Yasomitra viết với nhan đề là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận. Nhờ bản chú giải này mà cố Giáo Sư Louis De La Vallée-Poussin ở Bỉ đã dễ dàng trong việc tái lập bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan. Mỗi yếu tố trong vũ trụ được Thế Thân giải nghĩa chi li trong Luận Câu Xá của ông. Danh từ quan trọng của tông này là ‘học thuyết về tất cả đều hiện hữu,’ khẳng định mọi hiện hữu, cả tâm và vật, cũng như không phải tâm và không phải vật. Tuy nhiên, điều này không phải để thừa nhận hiện hữu của ngã (atman), một bản ngã cá biệt hay một linh hồn hay nguyên lý phổ quát hay nguyên nhân đầu tiên. Chúng ta không biết Thế Thân có tiên đoán mọi nguy hiểm do sự thừa nhận có ‘Ngã,’ sẽ xảy ra hay không mà ông đã bỏ ra toàn chương chín để bác bỏ thuyết Hữu Ngã. Câu Xá tông dù chủ trương rằng tất cả các pháp đều thực hữu, hoàn toàn khác với duy thực luận ngây thơ thường tình, bởi vì theo lý thuyết của tông này, vạn hữu là những pháp bao gồm cả tâm và vật, tất cả cùng ở trên cùng địa vị như nhau. Tông này thừa nhận thực tại tính của mọi pháp nhưng lại chấp nhận thuyết không có tồn thể, không có thường hằng, không có phúc lạc ngoại trừ Niết Bàn—Name of the school is an abbreviation of Abhidharma-kosa, which is the title of Vasubandhu's work on realism and may be translated “The Story of the Higher Dharma.” The great philosopher Vasubandhu was born in Purusapura (Peshawar) in Gandhara and received his ordination in the Sarvastivada School. He went to Kashmir incognito to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa-sastra which is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commentary written by Yasomitra called the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis De La Vallée Poussin of Belgium and

completed by Rahula Sankrityayana of Ceylon. All elements of the universe were minutely explained by Vasubandhu in his Abhidharma-kosa. The significant name of the School ‘all-things-exist-doctrine’ (sarva-asti-vada) affirms all existences, both material and mental, as well as that which is neither matter nor mind. This, however, does not mean to admit the existence of Self (atman), an individual ego or soul or the universal principle or First Cause. Whether or not he anticipated the danger of being involved in the admission of Self, Vasubandhu devoted the whole ninth chapter of his Abhidharma-kosa sastra to the refutation of the atman theory (see Bảy Mười Lăm Pháp Câu Xá Tông). The Kosa School, though it states that all things exist, is quite different from general naïve materialism, because, according to its theory, all things are elements (dharma) which include mind as well as matter, all on an equal footing. It asserts the reality of all dharmas and yet it admits the theory of no substance, no duration and no bliss except Nirvana.

2) *Thế Thân: Dùng Chính Cái Lưỡi Phỉ Báng Đại Thừa Để Chuộc Lỗi—Used the Same Tongue That Defamed Mahayana to Correct His Errors*

Thế Thân Bồ Tát (420-500 AD), sanh tại Purusapura (gần Peshawar bây giờ), kinh đô của Gandhara (bây giờ là một phần của A Phú Hãn). Ông là một trong những đại triết gia nổi tiếng nhất của xứ Ấn Độ vào thế kỷ thứ 5 sau tây lịch. Bà Tảo Bàn Đầu (Vasubandhu) hay Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa thuộc xứ Kiện Đà La, sanh 900 năm sau ngày Phật nhập Niết bàn. Ngài là con thứ hai trong số ba người con của một gia đình Bà La Môn. Cả ba người đều được gọi là Bà Tảo Bàn Đầu và cả ba đều trở thành Tỳ Kheo Phật giáo. Thời niên thiếu, ngài đã gắn bó với giáo thuyết Tiểu Thừa, trường phái Kinh Lượng Bộ. xuất gia theo Hữu Bộ. Ngài âm thầm đến Ca Thập Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ngài viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, có lẽ đây là bộ luận nổi tiếng nhất trong các bộ A Tỳ Đạt Ma Luận, Nhưng sau đó không thỏa mãn với giáo lý chính của trường phái này, ngài đã được người anh là Vô Trước (Asanga) giúp chuyển tu từ Tiểu Thừa sang Đại Thừa. Vào ngày lễ đổi tông phái ấy, ông muốn cắt bỏ cái lưỡi đã phỉ báng Đại Thừa, nhưng ngài Vô Trước đã can ngăn và khuyên ông nên dùng chính cái lưỡi ấy chuộc lỗi. Ông đã viết bộ Duy Thức Học và những tác phẩm Đại Thừa khác. Ông là tổ thứ 21 của dòng Thiền Ấn Độ. Thế Thân Bồ tát là một trong những nhà triết học Phật giáo nổi tiếng người Ấn Độ. Cùng với người anh của ngài là Vô Trước (Asanga) đã sáng lập ra hai trường phái Sarvastivada và Yogachara. Ngài và người anh là Vô Trước được xem như là một trong hai nhân vật chính trong việc phát triển trường phái Du Già. Thế Thân (Vasubandhu) còn là tác giả của 30 ca khúc Trimshika, giải thích học thuyết Yogachara. Ngài còn trước tác những bộ luận nổi tiếng gồm các bộ “Nhị Thập Luận,” và bộ “Tam Thập Luận,” vân vân. Hiện nay bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận vẫn còn lưu trữ với 60 quyển của bản Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã bị thất lạc, nhưng may chúng ta có một bản chú giải do Yasomitra viết mệnh danh là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận; nhờ tác phẩm này mà cổ giáo sư Louis de la Vallée-Pousin ở Bỉ dễ dàng trong việc tái tạo bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan—He was born in the fifth century in Purusapura (close to present-day Peshawar), the capital of Gandhara (now is part of Afghanistan). He was one of the great philosophers in India in the fifth century, a native of Peshawar (now is Peshawar) in Gandhara, born 900 years after the Buddha’s nirvana. He was the second of the three sons of a Brahmin family. All three sons were called Vasubandhu and all three became Buddhist monks. In his youth he adhered to the Hinayana teachings of the Sautrantika School. He went to Kashmir to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa, perhaps the most well-known of all treatises on the Abhidharma. Later he became dissatisfied with key elements of its philosophical system and was converted from Hinayana to Mahayana by his brother, Asanga. On his conversion he would have cut out his tongue for its past heresy, but he was dissuaded by his brother, who bade him use the same tongue to correct his errors, whereupon he wrote “The Teaching of the Nature of the Eight Consciousnesses” (Duy Thức Học) and other Mahayanist works. He is called the twenty-first patriarch. He was one of the famous Indian Buddhist philosophers and

writers, with his brother Asanga founded the Sarvastivada and Yogacara Schools of Mahayana Buddhism. Vasubandhu along with his brother Asanga is considered to be one of the two main figures in the early development of the Yogacara tradition. He was also the twenty-first patriarch of the Indian lineage of Zen. He was also the author of the Trimshika, a poem made of thirty songs, expounded Yogachara (the works of Asanga on important Mahayana sutras). He also composed some of the most influential Yogacara treatises, including the “Twenty Verses,” and the “Thirty Verses,” and so on. The Abhidharmakosa Sastra is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commentary written by Yasomitra called the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis de la Vallée-Pousin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of India.

3) *Thế Thân: Hai Mươi Bốn Phiền Nã Phụ—Twenty-Four Secondary Afflictions*

Theo Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân, có hai mươi bốn tùy phiền não: phẫn (bất nhẫn hay sự nóng giận), sân (sự sân hận), phú (sự che dấu), nã (lời nói gây ra phiền não cho người), tật (sự đố kỵ hay ganh ghét), xan (sự keo kiệt bủn xỉn), cuống (lời nói lừa dối), siểm (sự nịnh nọt), kiêu mạn (sự kiêu mạn), hại (gây tổn hại cho người khác), vô tâm (sự không hổ thẹn với chính mình), vô quý (sự khinh suất hay không biết hổ thẹn với người), hôn trầm (sự trì trệ), trạo cử (sự chao đảo), bất tín (sự không tin), giải đãi (sự biếng nhác), phóng dật (sự buông lung), thất niệm (sự mất chánh niệm), tán loạn (trạng thái tán loạn không ổn định), bất chánh (sự hiểu biết không đúng), ác tác (sự làm ác), thụy miên (sự buồn ngủ hay mê trầm), tầm (sự truy tầm nghiên cứu), và tứ (sự suy nghĩ hay dò xét)—According to Vasubandhu’s Trimsika, there are twenty-four secondary afflictions: impatience or anger (krodha (skt), hatred or resentment (upanada (skt), hypocrisy or concealment (mraksha (skt), stinging talk or worry (pradasa (skt), envy or jealousy (irshya (skt), stinginess (matsarya (skt), deceit or manipulation (maya (skt), duplicity or unduly flattering (sathya (skt), arrogance or conceitedness (mada and mana (skt), hurting others or destructive (vihimsa (skt), shamelessness, self-shameless, or have no shame of self (ahri (skt), recklessness, or have no shame around other people (atrapa (skt), torpidity or drowsiness (styanam (skt), fluctuations, or instability of mind and body (uddhava (skt), unbelief or faithlessness (asraddha (skt), indolence or laziness (kausidya (skt), thoughtlessness, uninhibitedness, or lack of self-mastery (pramada (skt), senselessness (mushitasmritita (skt), uncollected state or unsteadiness (vikshepa (skt), inaccuracy of knowledge, or do not understand in a proper manner (asamprajanya (skt), evil doing (kaukritya (skt), drowsiness (middha (skt), investigation (vitarka (skt), and reflection (vicara (skt).

4) *Thế Thân: Tứ Luận Chứng—The Four Arguments*

Bốn luận chứng mà ngài Thế Thân đã trích dẫn từ nền văn học Luận Tạng. Trong đó Thế Thân tán đồng quan điểm của Thế Hữu (3) là hợp lý nhất trong số bốn luận chứng, dù ông không hoàn toàn thỏa mãn với nó. Thứ nhất là luận chứng của Pháp Cứu, bàn về sai biệt giữa phẩm loại hay kết quả, như một thoi vàng có thể được làm thành ba thứ đồ dùng, nhưng mỗi thứ vẫn giữ y bản chất của vàng. Thứ nhì là luận chứng của Diệu Âm, bàn về sai biệt tướng dạng hay kiện tố, như cùng một công việc có thể đạt đến được bằng ba nhân công khác nhau. Thứ ba là luận chứng của Thế Hữu, bàn về sai biệt nhiệm vụ hay vị trí, như trong kế toán, cùng một con số có thể được dùng để diễn tả ba giá trị khác nhau, ví dụ như một đơn vị số có thể là một hay chỉ cho 10, hay cho 100 (1 mét=10 deci-mét=100 centi-mét). Theo luận chứng này thì ta có thể đưa ra nhiều giá trị khác nhau cho mỗi một trong ba thời (quá khứ, vị lai, và hiện tại): vị lai là giai đoạn chưa hiện hành, hiện tại là giai đoạn đang hiện hành thực sự, và quá khứ là giai đoạn mà hiện hành đã chấm dứt. Do bởi những sai biệt về giai đoạn, nên ba thời phân ly rõ rệt, và tất cả các pháp trong đó đều là những thực thể có thực. Do đó có công thức “Tam Thế Thực Hữu, Pháp Thế Hằng Hữu” (ba giai đoạn của thời gian đều có thực và do đó thực thể của tất cả các pháp đều liên tục là thực hữu). Thứ tư là luận chứng của Giác Thiên, sai biệt về quan

điểm hay tương quan; như một người đàn bà có thể cùng một lúc vừa là con gái, là vợ và bà mẹ, tùy theo sự tương quan với mẹ, với chồng hay với con của mình—The four arguments which Vasubandhu quoted from the Exegetic Literature. Vasubandhu prefers Vasumitra's opinion (3) as the best of the four arguments though he was not entirely satisfied with it. First, Dharmatrata's argument from the difference of kind or result, as a gold piece may be made into three different articles, yet each retains the real nature of gold. Second, Shosa's argument from the difference of mark or factor as the same service can be obtained from three different employees. Third, Vasumitra's argument from the difference of function or position in accounting where the same numeral may be used to express three different values, for instance, the numeral one may be 1 or the index of 10 or of 100 (1 meter=10 decimeters=100 centimeters). According to this argument, it is possible to give different values to each of the three periods of time, the future is the stage which has not come to function, the present is the actually functioning stage, and the past is the stage in which the function has come to an end. Owing to the differences in stages, the three periods are distinctly separate, and all things or elements in them are real entities. Hence the formula: "The three periods of time, are real and so is the entity of all elements at any instant." Fourth, Buddhadeva's argument from the difference of view or relation, as a woman can at once be daughter, wife, and mother according to the relation she holds to her mother, her husband, and her child.

DCCXLIV. Thế Tôn: The World Honored One

1) Bất Thuyết Nhất Tự—Not a Word Has Been Said Nor Declared

Bất thuyết nhất tự, lời được Đức Phật nói khi Ngài nhấn mạnh về sự nguy hiểm của lạm dụng ngôn từ. Ngài nói: "Trong bốn mươi chín năm, ta không nói một lời." Về sau câu này trở thành thông dụng khi các Thiền Sư dùng câu này để dạy đệ tử tu thiền—This statement was said by the Buddha when he emphasized the danger of abusing words. He said: "In forty-nine years, I haven't said a word." Later, this statement has become popular when Zen Masters using the statement to teach their disciples.

2) Thế Tôn: Cúng Đường Cao Quý Nhất—Worthiest Offering to the Buddha

Cách cúng đường cao quý nhất đến với Đức Phật. Có một vài người không hiểu được ý nghĩa của việc cúng đường trong đạo Phật, nên vội vàng kết luận rằng đạo Phật là một tôn giáo thờ ngẫu tượng. Họ đã hoàn toàn sai lầm. Trong giờ phút cuối cùng của cuộc đời, giữa rừng Ta La Song Thọ tại thành Câu Thi Na, Đức Phật đã 80 tuổi, ngắm nhìn những bông hoa rơi rắc cúng đường Ngài lần cuối, Ngài đã nói với A Nan: "Như thế không phải là kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng đường Như Lai. Này A Nan, nếu có Tỷ Kheo, Tỷ Kheo Ni, hay nam nữ cư sĩ nào thành tựu chánh pháp và sống tùy pháp, sống chân chánh trong chánh pháp thì người ấy đã kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng đường Như Lai, với sự cúng đường tối thượng. Do vậy, này A Nan, hãy thành tựu chánh pháp, hãy sống chân chánh trong chánh pháp và hành trì đúng chánh pháp. Này A Nan, các người phải học tập như vậy." Lời khuyến hóa sống tùy thuận chánh pháp này của Đức Phật đã chỉ rõ cho thấy rằng vấn đề tối trọng yếu vẫn là tu tập tâm và chánh hạnh trong lời nói và việc làm, chứ không phải đơn thuần cúng đường hương hoa đến bậc Giác Ngộ. Sống chân chánh theo Giáo Pháp là điều mà Đức Như Lai thường xuyên nhấn mạnh. Như vậy khi người Phật tử cúng đường hương hoa, nhang đèn trước kim thân Đức Phật hay một đối tượng thiêng liêng nào đó, và suy gẫm đến những ân đức cao quý của Phật, mà không hề cầu nguyện một ai cả. Những việc làm như vậy không mang tính chất sùng bái hay lễ nghi mê tín. Những bông hoa đó chẳng bao lâu sau sẽ tàn úa, những ngọn nến kia rồi sẽ tắt lịm như để nói với họ, nhắc nhở họ về tính chất vô thường của vạn pháp. Hình tượng đối với người Phật tử là một đề mục tập trung, là một đề mục để hành thiền; từ nơi kim thân của Đức Phật người Phật tử tìm được sự truyền cảm và khích lệ để noi theo những phẩm hạnh cao quý của Ngài—Some who do not understand the significance of offering in Buddhism, hastily conclude that Buddhism is a religion of idol worship. They are totally wrong. While lying on his death-bed between the two Sala trees at Kusinara, the eighty-

year-old Buddha seeing the flowers offered to him, addressed the Venerable Ananda thus: “They who, Ananda, are correct in life, living according to the Dhamma -- it is they who right honor, reverence and venerate the Tathagata with the worthiest homage. Therefore, Ananda, be you correct in life, living according to the Dhamma. Thus, should you train yourselves.” This encouragement of the Buddha on living according to the Dhamma shows clearly that what is of highest importance is training in mental, verbal and bodily conduct, and not the mere offering of flowers to the Enlightened Ones. The emphasis is on living the right life. Now when a Buddhist offers flowers, or lights a lamp before the Buddha image or some sacred object, and the ponders over the supreme qualities of the Buddha, he is not praying to anyone; these are not ritual, rites, or acts of worship. The flowers that soon fade, and the flames that die down speak to him, and tell him of the impermanency of all conditioned things. The image serves him as an object from concentration, for meditation; he gains inspiration and endeavors to emulate the qualities of the Master.

3) *Thế Tôn: Cực Đoan Và Trung Đạo—Extremes and the Middle Path*

Đức Phật là một tư tưởng gia uyên thâm. Ngài không thỏa mãn với những tư tưởng của các tư tưởng gia đương thời. Có một số nhìn cuộc sống trên thế gian quen rằng những thất bại và thất vọng còn đang chờ nên họ luôn nhìn đời bằng cặp mắt yêu đời và lạc quan. Một số khác lại nhìn đời bằng bi quan thống khổ thì họ lại bỏ qua những cảm giác bất toại với cuộc đời, nhưng khi họ bắt đầu bỏ qua cuộc sống vô vọng này để thử tìm lối thoát cho mình bằng cách ép xác khổ hạnh, thì họ lại đáng kinh tởm hơn. Đức Phật dạy rằng phải tránh xa cả hai cực đoan hưởng lạc và khổ hạnh, và trung đạo mới là con đường lý tưởng để theo. Điều đó không có nghĩa là chỉ cần tránh xa hai thái cực và đi theo con đường trung đạo như là con đường duy nhất còn lại để trốn chạy cuộc đời. Mà đúng hơn là ta phải siêu việt chúng, chứ không phải chạy trốn một cách đơn giản cả hai cực đoan ấy—The Buddha was a deep thinker. He was not satisfied with the ideas of his contemporary thinkers. Those who regard this earthly life as pleasant or optimists are ignorant of the disappointment and despair which are to come. Those who regard this life as a life of suffering or pessimists may be tolerated as long as they are simply feeling dissatisfied with this life, but when they begin to give up this life as hopeless and try to escape to a better life by practicing austerities or self-mortifications, then they are to be abhorred. The Buddha taught that the extremes of both hedonism and asceticism are to be avoided and that the middle course should be followed as the ideal. This does not mean that one should simply avoid both extremes and take the middle course as the only remaining course of escape. Rather, one should transcend, not merely escape from such extremes.

4) *Thế Tôn Dạy Vấn Nhị Bách Ưc: Tu Hành Chỉ Như Đánh Đàn—Taught Sronakotivimsa: Chultivation Is Just Like Playing the Harp*

Trong thành Xá Vệ có một nhạc sĩ tên Vấn Nhị Bách Ưc, được coi như là một trong những đệ tử tinh chuyên nhất của Phật. Khi Phật còn tại thế, tỳ khưu Nhị Thập Ưc Nhĩ đã chứng quả A-La-Hán. Ngài đã sống trên các tầng trời đến 91 kiếp, dưới lòng bàn chân có lông dài hai tấc, chân không bao giờ phải dẫm đất. Ngài xuất thân từ gia đình giàu có. Lúc nhỏ được cha mẹ nuông chiều hết mực, không để cho chân chạm đất, vì thế dưới bàn chân mọc ra lông đen dầy rậm, cơ thể yếu ớt. Một hôm cậu ngẫu nhiên có cơ duyên được nghe Phật thuyết pháp, vô cùng cảm động, xin phát nguyện xuất gia theo Phật. Nhưng cha mẹ sợ anh ta cực khổ nên cực lực phản đối. Sự phản đối của cha mẹ không làm lay chuyển quyết tâm của Vấn Nhị Bách Ưc. Sau khi xuất gia, Vấn Nhị Bách Ưc rất chăm chỉ, khắc khổ tu hành, nhưng vì cơ thể không khá hơn, cảm thấy khó mà tiếp tục, định hoàn tục làm Phật tử tại gia hộ pháp. Đức Phật nói với Vấn Nhị Bách Ưc: “Khi người đánh đàn, nếu như dây đàn quá căng, sẽ bị đứt. Còn quá chùng? Sẽ không ra tiếng. Tu hành như đánh đàn, dây đàn không thể căng hoặc quá chùng. Phàm việc gì cũng vừa độ.” Vấn Nhị Bách Ưc nghe theo mà hành trì, về sau đắc quả A La Hán—One of the Buddha’s disciples in Sravasti, defined as the most zealous of Sakyamuni’s disciples, who

became an arhat. Having lived in a heaven for ninety-one kalpas, where his feet did not touch the ground. He came from a wealthy family. His parents loved him dearly and very much pampered him during his childhood. He was not allowed to touch the ground with his feet. Later, thick hair grew on his sole, and he was very feeble indeed. One day, by chance, he had the opportunity to hear the Buddha's teaching, and he was deeply moved. He vowed to leave his home to become a monk, but his parents objected strongly for fear that he might suffer hardship. His parents' objections could not shake the determination of Sronakotivimsa, who practiced diligently after his ordination. But his health still showed no improvement. Finally, he felt he could not sustain himself any longer. Thus he wanted to return to laity and to support Buddhism through almsgiving. The Buddha told Sronakotivimsa: "When you play the harp, the string is too tight, it will snap. If too loose? It will not make a sound. Our practice is like playing the harp. The strings must be neither too tight nor too loose. Attend to anything in the appropriate manner." Sronakotivimsa obeyed the Buddha's instruction and eventually attained Arhatship.

5) *Thế Tôn Đăng Tòa—Ascends the Throne*

Theo thí dụ thứ 92 của Bích Nham Lục, một hôm Thế Tôn đăng tòa, Văn Thù bạch chùy rằng: "Quán kỹ đấng Pháp Vương, pháp của đấng Pháp Vương như thế." Thế Tôn liền xuống tòa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, trước khi Thế Tôn đưa cành hoa, sớm đã có tin tức này. Buổi đầu từ vườn Lộc Uyển, sau cùng đến sông Bạt Đề, đầu từng dùng đến cây bảo kiếm Kim Cang Vương. Trong chúng khi đó, nếu có người có hơi hám thiền Tăng nhận ra được, mới khỏi sau này Ngài đưa cành hoa khiến một trường bối rối. Thế Tôn trong khoảng im lặng bị Văn Thù đẩy một cái, liền xuống tòa. Khi ấy cũng có tin tức này. Đức Thích Ca đóng cửa thất, ngài Tịnh Danh ngâm miêng, đều giống cái này đã nói xong vậy. Như câu vua Túc Tông hỏi Quốc Sư Huệ Trung về tháp Vô Phùng. Như lời ngoại đạo hỏi Phật, chẳng hỏi một lời, chẳng hỏi không lời. Xem hành lý của người hưởng thượng đầu từng vào hang quỷ làm kế sống. Có người nói ý ở chỗ làm thịnh. Có người nói ý ở chỗ im lặng giây lâu, Dùng có lời để rõ việc không lời, không lời để rõ việc có lời. Vĩnh Gia nói: "Khi im lặng nói, khi nói im lặng." Thấy hiểu thế ấy thì ba đời sáu mươi kiếp cũng chưa mộng thấy. Nếu ông thẳng đó thừa đương được, chẳng thấy có phạm có thánh, pháp ấy bình đẳng không có cao thấp, mỗi ngày cùng chư Phật ba đời nắm tay đồng đi—According to example 92 of the Pi-Yen-Lu, one day the World Honored One ascended his seat. Manjusri struck the gacel and said, "Clearly behold the Dharma of the King of Dharma; the Dharma of the King of Dharma is thus." The World Honored One then got down off the seat. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, before the World Honored One had raised the flower, already there was this scene. From the beginning at the Deer Park to the end at the Hiranyavati River, how many times did he use the jewel sword of the Diamond King? At that time, if among the crowd there had been someone with the spirit of a pathrobed monk who could transcend, he would have been able to avoid the final messy scene of raising the flower. While the World Honored One paused, he was confronted by Majusri, and immediately got down from his seat. At that time, there was still this scene; Sakyamuni barred his door, Vimalakirti shut his mouth, both resemble this, and thus have already explained it. It is like the story of Su Tsung asking National Teacher Chung about making an aimless memorial tower, and also like the story of the outsider asking Buddha, "I do not ask about the spoken or the unspoken." Observe the behavior of those transcendent people; when did they ever enter a ghost cave for their subsistence? Some say that the meaning lies in the silence; some say it lies in the pause, that speech illumines what cannot be said, and speechlessness illumines what can be said as Young Chia said, "Speaking when silent, silent when speaking." But if you only understand in this way, then past, present, and future, for sixty aeons, you will still never have seen it even in dreams. If you can immediately and directly attain fulfillment, then you will no longer see that there is anything ordinary or holy, this Dharma is equanimous, it has no high or low. Every day you will walk hand in hand with all the Buddhas.

6) *Thế Tôn: Đến Để Thấy Và Tin—Come To See and Believe*

Trong hầu hết các kinh điển, đức Thế Tôn đều khẳng định: “Hãy đến xem nhận xét, chứ không phải đến để tin.” Trước tiên hãy đến xem để nhận xét hay đến để tin theo. Các tôn giáo khác cho rằng Thượng đế ban giáo pháp của Ngài dưới hình thức một thông điệp cho một người, rồi người này truyền bá đến những người khác, cho nên họ cần phải tin người này dù rằng cái gọi là “Đấng Sáng Tạo” mà người đó tuyên bố lúc nào cũng vô hình đối với họ. Còn trái lại, bất cứ khi nào Đức Phật nói việc gì, việc đó đã được Ngài trực nghiệm giá trị của nó qua bản thân Ngài như một con người bình thường. Ngài tuyên bố không có thần linh. Không bao giờ Ngài cho rằng bất cứ việc gì là đều do nhận được từ nguồn tin bên ngoài. Trong suốt quá trình hoằng pháp của Ngài, Ngài luôn khẳng định các người dự thính cứ tự do hỏi Ngài, chất vấn Ngài về giáo lý của Ngài để tự họ có thể hiểu được chân lý. Phật tử chơn thuần nên tự hỏi cái nào đáng tin cậy hơn, lời xác nhận do kinh nghiệm bản thân của một người có thật, hay tin cậy vào một người mà họ cho rằng đã nghe thấy từ một người nào đó và người này lúc nào cũng vô hình—In most of the Buddhist sutras, the World Honored One always confirmed: “Come and see, not come and believe.” Other religions believe that God gives his doctrine in the form of a message to one man who then spread it to others, so they must believe what the man has said even though the so-called “Creator” he has claimed is always invisible to them. The Buddha on the other hand, whenever the Buddha spoke anything, it was because he had personally experimented the validity of the saying for himself as an ordinary human being. He claimed no divinity. He never claimed anything like receiving knowledge from outside sources. Throughout His ministry He always asserted that His listeners were free to question Him and challenge His Teachings so that they could personally realize the truth. Sincere Buddhists should ask ourselves which is more reliable, the testimony of one who speaks from personal experience, or that of one who claims to have heard it from someone else who is always invisible.

7) *Thế Tôn: Hữu Vi Pháp—Functioning Dharmas*

Pháp được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện. Tất cả các hiện tượng bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt. Pháp còn nằm trong phạm trù điều kiện (có tính điều kiện), làm cho ý chí và nghị lực chúng ta hướng ngoại cầu hình tướng thay vì hướng nội cầu lấy tâm Phật. Pháp hữu vi là pháp có liên quan đến các pháp khác. Các pháp trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta là hữu vi theo hai cách: một là mỗi pháp tùy thuộc vào vô số các pháp khác xung quanh nó, và hai là tất cả các pháp bị ràng buộc với nhau, rồi dẫn đến khổ đau và vô minh ngang qua mười hai mắc xích nhân duyên nối với nhau. Đức Phật đã kết luận với một bài kệ nổi tiếng trong kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau: “Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điển, phải quán sát như vậy.”—All phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. Anything which serves to divert beings away from inherent Buddha-nature. Outflows are so called because they are turning of energy and attention outward rather than inward. Functioning dharmas (conditioned phenomena) are things that are related to something else. All things of our everyday world are functioning dharmas in two ways: each one is dependent on a multiplicity of other events which surround it, and all of them are linked to suffering and ignorance through the twelve links of the chain of causation. The Buddha concludes with the famous verse in the Vajrachedika-Prajna-Paramita Sutra: “All phenomena are like a dream, an illusion, a bubble and a shadow, like dew and lightning. Thus should you meditate upon them.”

8) *Thế Tôn: Im Lặng Cao Quý—Noble Silence*

Đức Phật không trả lời những câu hỏi về tự tồn, không tự tồn, thế giới vĩnh cửu, vân vân. Theo Đức Phật, người giữ im lặng là người khôn ngoan vì tránh được hao hơi tổn tướng cũng như những lời nói tiêu cực vô bổ. Phản ứng của Đức Phật trước những câu hỏi không ăn nhập gì đến tu tập thường là sự

im lặng. Một hôm có người nói với Phật y sẽ nhập bọn các đệ tử của Ngài nếu Ngài đưa ra được những giải đáp sáng tỏ về các vấn đề như Phật sống mãi hay không, nếu thế thì cái gì sẽ xảy ra sau khi Ngài chết? Nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ là gì và vũ trụ rồi sẽ giống như cái gì trong tương lai? Tại sao loài người sống và cái gì xảy ra sau khi chúng ta chết? Vân vân và vân vân. Nếu người ấy hỏi để vấn nạn Phật thì Ngài chỉ im lặng. Ví bằng Ngài thấy rằng người ấy hỏi để học thì Ngài sẽ trả lời như thế này: “Giả sử bạn bị trúng một mũi tên tẩm thuốc độc, có một y sĩ đến để nhổ mũi tên ấy ra khỏi thân thể của bạn và trị vết thương cho lành, trước tiên bạn có hỏi ông ta những vấn đề như mũi tên được làm bằng thứ gì, thuốc độc được chế bằng thứ gì, ai bắn mũi tên đó, và nếu y sĩ không trị vết thương, cái gì sẽ phải xảy ra, vân vân và vân vân; và từ chối chữa trị trừ phi y sĩ trả lời tất cả những vấn đề đó để thỏa mãn bạn? Bạn sẽ chết trước khi nhận được những giải đáp.” Trong thí dụ này, Phật khuyến cáo các người hỏi nếu là đệ tử của Ngài thì đừng nên phí mất thời gian về những vấn đề quá sâu xa ngoài tầm lãnh hội của một người thường, có thể sau thời gian dài tu tập theo nhà Phật thì tự nhiên sẽ thấu hiểu. Theo Triết Học Trung Quán, sự im lặng bí ẩn của Đức Phật đối với những câu hỏi có tính cách siêu hình căn bản nhất đã thúc đẩy Bồ Tát Long Thọ nghiên cứu tìm hiểu lý do tại sao Đức Phật lại giữ im lặng. Có phải Đức Phật chủ trương “Bất khả tri” như một số người Tây phương nghiên cứu Phật Giáo đã nghĩ? Nếu không thì vì lý do gì mà Ngài giữ thái độ im lặng? Qua một cuộc nghiên cứu đối với sự im lặng này, Long Thọ đã đặt ra biện chứng pháp. Có một số câu hỏi trừu tượng mà Đức Phật cho là “Vô ký,” tức là những giải đáp mà Ngài cho rằng không thể diễn đạt. Trong những chú giải của Nguyệt Xứng về Trung Luận, Ngài đã từng nói về chuyện Đức Thế Tôn đã tuyên bố về mười bốn sự việc không thể thuyết minh được như sau: thế giới phải chăng là vĩnh hằng, không vĩnh hằng; hoặc vừa vĩnh hằng vừa không vĩnh hằng; hoặc chẳng phải vĩnh hằng mà cũng chẳng phải không vĩnh hằng? Phải chăng thế giới là hữu biên, vô biên; hoặc vừa hữu biên vừa vô biên; hoặc chẳng phải hữu biên mà cũng chẳng phải vô biên? Phải chăng sau khi Như Lai nhập diệt Ngài vẫn tồn tại; Ngài không còn tồn tại; hoặc Ngài vừa tồn tại vừa không tồn tại; hoặc Ngài chẳng tồn tại mà cũng chẳng không tồn tại? Phải chăng linh hồn và thể xác đồng nhất hay không đồng nhất? Theo Kinh Trung Bộ II, kinh Tiểu Malunkyaputta, Đức Phật nhắc nhở tôn giả Malunkyaputta: “Này Malunkyaputta! Có các vấn đề không được Như Lai giải thích, bị Như Lai bỏ sang một bên, hay không được Như Lai quan tâm tới; đó là: ‘Thế giới thường hằng, hay vô thường? Vũ trụ hữu biên hay vô biên? Sinh mạng và thân là một hay sinh mạng và thân là khác? Như Lai tồn tại sau khi chết hay Như Lai không tồn tại sau khi chết? Như Lai vừa tồn tại, vừa không tồn tại sau khi chết? Như Lai không tồn tại cũng không không tồn tại sau khi chết?’ Giải thích những vấn đề này chỉ tốn thời gian vô ích.”—

Buddha Sakyamuni refrained from giving a definitive answer to many metaphysical questions of his time (questions of self-exists, not self-exists, if the world is eternal, or unending or no, etc). According to the Buddha, a silent person is very often a wise person because he or she avoids wasting energy or negative verbiage. Silence is always the Buddha’s reaction toward irrelevant questions. One day a certain man said to the Buddha that he would join the band of his disciples if the Buddha would give clear answer to the questions: Would the Buddha ever die, and, if so, what would become of him after death? What was the first cause of the universe, and what was the universe going to be like in the future? Why do men live and what becomes of them after death? If the person asks because he wants to cause troubles for the Buddha, the Buddha will remain silent. If the person asks because he wants to study, the Buddha’s answer was to the following effect: “Suppose you were shot by a poison arrow and a physician came to draw the arrow from your body and to dress the wound, would you first ask him questions as to what the arrow was made of, what the composition of the poison was., and who shot the arrow, and, if the physician did not dress the wound, what was going to happen, and such blissful questions, and refuse the treatment until the physician answered all the questions to your satisfaction? You would be dead before you obtained the answers.” In this parable the Buddha advised the questioner to become his disciple without wasting his time on problems which were too profound to be understood by an ordinary man, probably a long cultivation as a disciple of the Buddha he might come

to understand. According to the Madhyamaka Philosophy, the mysterious silence of the Buddha on most fundamental questions of Metaphysics led him to probe into the reason of that silence. Was the Buddha agnostic as some of the European writers on Buddhism believe him to be? If not, what was the reason of his silence? Through a searching inquiry into this silence was the dialectic born. There are well-known questions which the Buddha declared to be *avyakrta* or the answers to which were inexpressible, Cadrakirti enumerates them in his commentary on the Madhyamaka Sastra that the Buddha announced fourteen things to be inexpressible: Whether the world is eternal, not eternal both eternal and not eternal; neither eternal nor not eternal? Whether the world is finite, infinite; both finite and infinite; neither finite nor infinite? Whether the Tathagata exists after death; does not exist after death; either exists or does not exist after death; neither exists nor does not exist after death? Whether the soul is identical with the body, different with the body? According to Majjhima Nikaya II, Cula Malunkya-putta Sutta, the Buddha reminded Malunkya-putta: “Malunkya-putta, there are problems unexplained, put aside and ignored by the Tathagata; namely: ‘The world is eternal, or it’s not eternal. The universe is finite, or it is infinite. Life is the same as body, or life is one thing and body another. The Tathagata exists after death, or the Tathagata does not exist after death. The Tathagata both exists and does not exist after death. The Tathagata neither exists nor not exists after death.’ To explain these things is a waste of time.”

9) *Thế Tôn: Khổ và Chấm Dứt Khổ—Suffering and the End of Suffering*

Nhận biết sự hiểm nguy của sanh tử nên nhắc cho người khác biết những lời Phật dạy với hy vọng cuối cùng họ sẽ hiểu và vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử. Theo Kinh A Hàm, trong 49 năm thuyết Pháp của Đức Phật, Ngài tuyên bố rõ ràng là Ngài chỉ dạy hai vấn đề: Khổ và Diệt Khổ, ngoài ra Ngài không dạy gì nữa. Ngài khuyến khích các đệ tử của Ngài du hành để thuyết pháp và giải thích đời sống phạm hạnh, vì hạnh phúc và an lạc của chúng sanh, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích và hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Đức Phật nêu rất rõ mục đích thuyết pháp của Ngài là không tranh luận với các nhà lãnh đạo tôn giáo khác và không cạnh tranh với lý thuyết đối nghịch. Không có sự tranh chấp trong sự thuyết pháp của Ngài. Ngài chỉ trình bày con đường dẫn đến giác ngộ và giải thoát khổ đau phiền não. Đức Phật luôn luôn có đầy lòng từ bi với tất cả chúng sanh hữu tình. Cho đến khi nằm nghỉ, Ngài cũng “tâm từ thương chúng sanh.” Ngài có thuyết Pháp cũng chỉ vì tình thương của Ngài đối với chúng sanh mọi loài—Realizing mortal danger so to preach others about Buddha’s teachings with the hope that they will eventually understand and be able to escape the cycle of births and deaths. According to The Agama Sutra, in 49 years of preaching the Dharma, the Buddha declared explicitly that He did preach only on Suffering and the End of Suffering, and nothing else. He exhorted His disciples to go forth to preach the Dharma and to explain the holy life for the welfare of the many, for the happiness of the many, out of compassion for the world, for the advantage, for the happiness of the deities and human beings. The Buddha made it very clear that His purpose in preaching the Dharma was not to quarrel with other religious leaders or to compete with antagonistic doctrines. There is no quarrel in His preaching. He just shows the way to enlightenment and liberation from all sufferings and afflictions. The Buddha is always filled with love and compassion for all living beings. Even when He takes a rest, He still wants to spread His love and compassion to other beings. His preaching is only performed out of compassion and love for the world.

10) *Thế Tôn: Khổ Đế—The Truth of Suffering*

Chúng sanh có vô số nỗi khổ. Tuy nhiên, trong “Khổ Đế” của Đức Thế Tôn có tám điều đau khổ căn bản. Thứ nhất là Sanh Khổ. Ngay khi còn trong bụng mẹ, con người đã có ý thức và cảm thọ. Thai nhi cũng cảm thấy sung sướng và đau khổ. Khi mẹ ăn đồ lạnh thì thai nhi cảm như đang bị đóng băng. Khi mẹ ăn đồ nóng, thai nhi cảm như đang bị thiêu đốt, vãn vãn. Thai nhi sống trong chỗ chật hẹp tối tăm như nhớp, vừa lọt lòng đã kêu khóc oa oa. Rồi từ đó khi lạnh, nóng, đói, khát, côn trùng cắn đốt, chỉ

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

Những ước mong này là vô kể, chúng ta không thể nào mãn nguyện đâu. Thế nên câu bất đắc là khổ. Thứ tám là Ngũ Ấm Thanh Suy Khổ. Có thân là có bệnh đau hằng ngày. Năm ấm là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Sắc ấm thuộc về thân, còn bốn ấm kia thuộc về tâm. Nói một cách đơn giản đây là sự khổ về thân tâm hay sự khổ về sự thanh suy của thân tâm. Điều thứ tám này bao quát bảy điều khổ kể trên: thân chịu sanh, già, bệnh, chết, đói, khát, nóng, lạnh, vất vả nhọc nhằn. Tâm thì buồn, giận, lo, thương, trăm điều phiền lụy. Ngày trước Thái Tử Tất Đạt Đa đã dạo chơi bốn cửa thành, thấy cảnh già, bệnh, chết. Ngài là bậc trí tuệ thâm sâu, cảm thương đến nỗi khổ của kiếp người, nên đã lià bỏ hoàng cung tìm phương giải thoát—Human beings have countless sufferings; however, Sakyamuni Buddha explained the eight basic causes of suffering: First, Suffering of Birth or birth is suffering. While still in the womb, human beings already have feelings and consciousness. They also experience pleasure and pain. When the mother eats cold food, the embryo feels as though it were packed in ice. When hot food is ingested, it feels as though it were burning, and so on. The embryo, living as it is in a small, dark and dirty place, immediately lets out scream upon birth. From then on, all it can do is cry when it feels cold, hot, hungry, thirsty, or suffers insect bites. Sakyamuni Buddha in his wisdom saw all this clearly and in detail and therefore, described birth as suffering. The ancient sages had a saying in this regard: “As soon as sentient beings escape one womb, they enter another. Seeing this, sages and saints are deeply moved to such compassion! The illusory body is really full of filth, swiftly escaping from it, we return to our Original Nature.” (The Pure Land Buddhism in Theory and Practice—Most Ven. Thích Thiện Tâm). Second, Suffering of old age or old age is suffering. We suffer when we are subjected to old age, which is natural. As they reach old age, human beings have diminished their faculties; their eyes cannot see clearly anymore, their ears have lost their acuity, their backs ache easily, their legs tremble, eating is not easy and pleasurable as before, their memories fail, their skin dries out and wrinkles, hair becomes gray and white, their teeth ache, decay and fall out. In old age, many persons become confused and mixed up when eating or dressing or they become uncontrollable of themselves. Their children and other family members, however close to them, soon grow tired and fed up. The human condition is like that of a flower, ruled by the law of impermanence, which, if it can bring beauty and fragrance, also carries death and decay in its wake. In truth, old age is nothing but suffering and the human body has nothing worth cherishing. For this reason, Sakyamuni Buddha said: old age is suffering! Thus, he advised Buddhists to strive to cultivate so they can bear the sufferings of old age with equanimity. Third, Suffering of Disease (sickness) or sickness is suffering. To have a body is to have disease for the body is open to all kinds of diseases. So the suffering of disease is inevitable. Those with small ailments which have an external source to those dreadful diseases coming from inside. Some people are afflicted with incurable diseases such as cancers or debilitating ailments, such as osteoporosis, etc. In such condition, they not only experience physical pain, they also have to spend large sums of money for treatment. Should they lack the required funds, not only do they suffer, they create additional suffering for their families. The sufferings caused by diseases is more painful than the sufferings due to old age. Let imagine, even the slightest toothache or headache is sometimes unbearable. However, like or dislike, we have no choice but bearing the suffering of sickness. Even the Buddha, a perfect being, who had destroyed all defilements, had to endure physical suffering caused by disease. The Buddha was constantly subjected to headaches. His last illness caused him much physical suffering was a wound in his foot. As a result of Devadatta’s hurling a rock to kill him, his foot was wounded by splinter which necessitated an operation. When his disciples disobeyed his teachings, he was compelled to retire to a forest for three months. In a forest on a couch of leaves on a rough ground, facing fiercing cold winds, he maintained perfect equanimity. In pain and happiness, He lived with a balanced mind. Fourth, Suffering of Death or death is suffering. All human beings desire an easy birth and a peaceful death; however, very few of us can fulfill these conditions. At the time of death, when the physical body is generally stricken by disease and in great pain. With the body in this state, the mind is panic-stricken, bemoaning the loss of wealth and property, and saddened by the

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

11) Thế Tôn: Khuyến Tâm Hành Đạo—Advice on the Mind of Cultivation

Phật dạy những vị mới tiến tu rằng: “Một tu sĩ, nhứt là vị mới tiến tu, đừng hành đạo như kiểu trâu kéo cối xay, tuy thân hành đạo mà tâm chẳng hành. Nếu tâm đã hành thì cần nói chi đến thân?”—“A monk, especially a novice, who practices the way should not like a buffalo pulling a rotating grain mill; he should practice with all his mind. If the way of the mind is cultivated, where is the need to cultivate the body?”

12) Thế Tôn: Năm Đề Nghị Cho Hành Giả—Five Practical Suggestions for Practitioners

Thứ nhất là cố tạo những tư tưởng tốt, trái nghịch với loại tư tưởng trở ngại, như khi bị lòng sân hận làm trở ngại thì nên tạo tâm từ. Thứ nhì là suy niệm về những hậu quả xấu có thể xảy ra, như nghĩ rằng sân hận có thể đưa đến tội lỗi, sát nhân, vãn vãn... Thứ ba là không để ý, cố quên lãng những tư tưởng xấu xa ấy. Thứ tư là đi ngược dòng tư tưởng, phăng lần lên, tìm hiểu do đâu tư tưởng ô nhiễm ấy

phát sanh, và như vậy, trong tiến trình ngược chiều ấy, hành giả quên dần điều xấu. Thứ năm là gián tiếp vận dụng năng lực vật chất—Five practical suggestions given by the Buddha will be beneficial to all: First, harbouring a good thought opposite to the encroaching one, e.g., loving-kindness in the case of hatred. Second, reflecting upon possible evil consequences, e.g., anger sometimes results in murder. Third, simple neglect or becoming wholly inattentive to them. Fourth, tracing the cause which led to the arising of the unwholesome thoughts and thus forgetting them in the retrospective process. Fifth, direct physical force.

13) Thế Tôn: Năm Nguyên Tắc Luận Án—Five Principles to Make a Verdict

Khi Đức Thế Tôn thuyết giảng về những nguyên tắc hành chánh khôn ngoan như nguyên tắc của King Great Light, Ngài đã nói về năm nguyên tắc luận án của một thẩm phán khôn ngoan. Thứ nhất, một thẩm phán khôn ngoan phải xem xét kỹ lưỡng về sự thật của những sự kiện được trưng bày. Thứ nhì, một thẩm phán khôn ngoan phải chắc chắn mình có thẩm quyền. Nếu vị thẩm phán có thẩm quyền đầy đủ thì cuộc xử án sẽ có hiệu quả; nếu không có thẩm quyền mà cứ xử sẽ gây nên nhiều phức tạp; vị ấy nên đợi đến khi nào có những điều kiện đúng đắn. Thứ ba, vị ấy phải xét xử phân minh, phải đi vào tâm trí của bị cáo. Nếu thấy rằng hành động xảy ra không cố ý phạm tội, phải miễn tố người ấy. Thứ tư, vị ấy nên tuyên án một cách từ ái chứ không cay nghiệt; nghĩa là hình phạt vừa phải chứ không quá đáng. Vị ấy nên chỉ dạy phạm nhân một cách từ ái và cho phạm nhân thời gian suy nghiệm những lỗi lầm đã gây nên. Thứ năm, vị ấy nên định án bằng sự cảm thông chứ không bằng sự giận dữ; nghĩa là chỉ lên án tội chứ không phải người phạm tội. Sự phán quyết của vị ấy nên tựa trên căn bản cảm thông, và dành cơ hội cho phạm nhân nhận thức được những lỗi lầm đã gây nên—When the Buddha preached about principles for wise administration, he mentioned a wise administration like the principle of King Great Light with five main principles of a wise judge. First, a wise judge must examine the truthfulness of the facts presented. Second, a wise judge must ascertain that they fall within his jurisdiction. If he renders a judgment with full authority, it is effective, but if he does so without authority, it only causes complications; he should await the correct conditions. Third, he must judge justly; that is, he must enter into the mind of the defendant. If he finds that the deed was done without criminal intent, he should discharge the man. Fourth, he should pronounce his verdict with kindness but not harshness; that is, he should apply a proper punishment but should not go beyond that. A good ruler will instruct a criminal with kindness and give him time to reflect upon his mistakes. Fifth, he should judge with sympathy but not in anger; that is, he should condemn the crime but not the criminal. He should let his judgment rest on foundation of sympathy, and he should use the occasion to try and make the criminal realize his mistakes.

14) Thế Tôn Niêm Hoa—The World-Honored One Twirls a Flower

Từ ngữ thiền nói lên việc truyền Pháp của đức Phật Thích Ca một cách im lặng cho đồ đệ của Ngài là Ca Diếp, về sau được gọi là Đại Ca Diếp. Việc truyền từ tâm sang tâm là khởi đầu của việc 'truyền đặc biệt, ngoài kinh điển', như Thiền đã tự gọi mình. Câu chuyện này bắt nguồn từ một bộ kinh mang tên 'Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Kinh', kể lại một chuyến thăm của các vị Bà La Môn của một ngôi đền Ấn giáo đến thăm các môn đồ của Phật trên núi Linh Thứu, đã dâng Phật một cành hoa Ba La vàng rồi xả thân làm sàng tọa thỉnh Phật thuyết pháp. Đức Thế Tôn đứng tọa, giơ cành hoa lên và vừa dùng mấy ngón tay xoay bông cho đại chúng xem, và vừa mỉm cười, nhưng không nói lời nào. Không một ai ở đó hiểu Thế Tôn muốn nhắn nhủ gì, duy chỉ một mình Ca Diếp mỉm cười đáp lại thầy mình. Theo sự trình bày được tóm lược phần nào về câu chuyện này trong thí dụ thứ 6 của Vô Môn Quan, nhân đó Đức Thế Tôn đã nói: “Ta có chính pháp nhãn tạng, Niết Bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng, pháp môn vi diệu, chẳng lập thành văn tự, truyền riêng ngoài giáo, nay trao lại cho Ma Ha Ca Diếp.” Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thật tình mà nói, nếu lúc bấy giờ cả đám đều cười cả thì nhãn tạng chính pháp làm sao truyền? Lại giả như Ca Diếp không cười thì chính pháp nhãn

tặng làm sao truyền được? Nếu nói nhân tặng chính pháp có truyền thụ, thì hóa ra Thế Tôn đã gặt chúng hay sao? Còn nếu bảo không truyền thụ, thì sao lại chỉ truyền cho Ca Diếp? Hành giả tu Thiền hãy mở mắt lớn lên mà nhìn một cách cẩn thận. Ngàn núi ngăn cách người tư duy khỏi người thật sự có mặt trong hiện tại. Theo quyển *Chìa Khóa Tu Thiền*, một ông vua Việt Nam tên Trần Thái Tông đã nói: "Trong khi đang nhìn vào cảnh hoa mà đức Thế Tôn giơ lên trên tay, Ma Ha Ca Diếp đã bất thần tìm thấy chính mình ở nhà. Gọi đó là 'Truyền Pháp Yếu'." Theo sự trình bày được tóm lược phần nào về câu chuyện này trong thí dụ thứ 6 của *Vô Môn Quan*, nhân đó Đức Thế Tôn đã nói: "Ta có chính pháp nhân tặng, Niết Bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng trao lại cho Ma Ha Ca Diếp." Từ đó các đệ tử Phật gọi ông Ca Diếp bằng Đại Ca Diếp, và ông trở thành vị Tổ đầu tiên của dòng Thiền Ấn Độ. Câu chuyện đức Phật vẩy cành hoa trước đại chúng, cũng giống như chuyện kể "khi đức Phật vừa dẫn sanh ngài đã bước đi bảy bước, nhìn về bốn phương" không nên được hiểu theo nghĩa đen từng chữ. Phần giải thích đầu tiên cho việc đức Thế Tôn truyền chánh pháp cho Ma Ha Ca Diếp bắt đầu được truyền bá trong một quyển kinh có nguồn gốc từ Trung Hoa vào khoảng năm 1036 sau tây lịch, tức là khoảng một ngàn bốn trăm năm sau khi đức Phật dẫn sanh. Đó là vào thời nhà Tống, tột đỉnh của sự phát triển văn hóa Trung Hoa với nhiều thơ văn và điển tịch được xuất bản. Tư tưởng thần bí, truyền khẩu và những biện giải theo tông phái góp phần tạo nên một vai trò pháp điển này. Truyền thuyết về việc đức Phật vẩy cành hoa trước đại chúng đáp ứng nhu cầu cho việc giao tiếp với người khai sáng, và ngay lập tức được tin tưởng và truyền tụng giống như một loại phúc âm hay chân lý không thể bàn cãi. Bộ sách "Tứ Nguyên Lý" (*Lăng Già Kinh Tứ Quyển*) được cho là của Bồ Đề Đạt Ma, thật ra được diễn đạt vào thời nhà Tống, sau thời Bồ Đề Đạt Ma khoảng sáu trăm năm, dùng cùng một ngôn từ xem như lời của đức Phật "Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự." Những vị đại sư thời nhà Tống đã làm ra những trọng điểm với những huyền thoại của họ—The story begins with a sutra, the "Ta-fan T'ien-wang Wen Fo Ching." In it it is told that once Brahma, the highest deity in the Hinduist assembly of gods, visited a gathering of disciples of the Buddha on Mount Gridhrakuta (Vulture Peak Mountain). He presented the Buddha with a garland of flowers and requested him respectfully to expound the dharma. However, instead of giving a discourse, the Buddha only took a flower and twirled it, while smiling silently, between the fingers of his raised hand. None of the gathering understood except for Kashyapa, who responded with a smile. According to the somewhat shortened version of this episode given in example 6 of the *Wu-Men-Kuan*, the Buddha then said, "I have the treasure of the eye of true dharma, the wonderful mind of nirvana, the true form of no form, the mysterious gate of dharma. It cannot be expressed through words and letters and is a special transmission, outside of all doctrine. This I entrust to Mahakashyapa." According to *Wu Men Hui-Kai* in the *Wu-Men-Kuan*, as a matter of fact, suppose that all the monks had smiled, how would the eye treasury have been transmitted? Or suppose that Mahakasyapa had not smiled, how could he have been entrusted with it? If you say the eye treasury can be transmitted, that would be as if the World Honored One were swindling people in a loud voice at the town gate. If you say the eye treasury cannot be transmitted, then why did the Buddha say that he entrusted it to Mahakasyapa? Zen practitioners should open your eyes and look carefully. A thousand mountain ranges separate the one who reflects from the one who is truly present. According to *Zen Keys*, Vietnamese King Tran Thai Tong said: "While looking at the flower that the World-Honored One raised in his hand, Mahakasyapa found himself suddenly at home. To call that 'transmission of the essential Dharma' is to say that, for him alone, the chariot shaft is adequate transport." According to the somewhat shortened version of this episode given in example 6 of the *Wu-Men-Kuan*, the Buddha then said, "I have the treasure of the eye of true dharma, the wonderful mind of nirvana, the true form of no form, the mysterious gate of dharma. It cannot be expressed through words and letters and is a special transmission, outside of all doctrine. This I entrust to Mahakashyapa." After this event, Kashyapa was called Mahakashyapa, thus became the first patriarch of the Indian transmission lineage of Ch'an. The story of the Buddha twirling a flower before his assembly, like the story of the baby Buddha taking seven steps in each of the cardinal directions, need not be taken

literally. The first account of his transmitting the Dharma to Mahakasyapa is set forth in a sutra of Chinese origin that is dated A.D. 1036, fourteen hundred years after the Buddha's time. This was the Sung period, a peak in the development of Chinese culture when great anthologies, encyclopedias, and directories were being produced. Myth, oral tradition, and sectarian justification all played a role in this codification. The fable of the Buddha twirling a flower filled a great need for connection with the founder, and it was picked up immediately and repeated like gospel. The 'Four Principles' attributed to Bodhidharma were also formulated during the Sung period, some six hundred years after Bodhidharma's time, using some of the same language attributed to the Buddha: 'A special transmission outside tradition, not established on words or letters.' The Sung teachers were making important points with their myths."

15) *Thế Tôn: Pháp Vốn Là Chẳng Pháp—The Dharma Is Ultimately a Dharma Which is No-Dharma*

Đức Phật lịch sử, người đã sanh ra trong dòng họ Thích Ca. Nhà Thông Thái của dòng họ Thích Ca. Phật Thích Ca Mâu Ni, vị Phật lịch sử đã sáng lập ra Phật giáo. Ngài tên là Cổ Đàm Sĩ Đạt Đa, đản sanh năm 581-501 trước Tây lịch, là con đầu lòng của vua Tịnh Phạn, trị vì một vương quốc nhỏ mà bây giờ là Nepal và kinh đô là Ca Tỳ La Vệ. Vào tuổi 29 Ngài lìa bỏ cung điện và vợ con, ra đi tìm đường giải thoát chúng sanh. Vào một buổi sáng lúc Ngài 35 tuổi, Ngài đã thực chứng giác ngộ trong khi đang thiền định dưới cội Bồ đề. Từ đó về sau, Ngài đã đi khắp các miền Ấn Độ giảng pháp giúp người giải thoát. Ngài nhập diệt vào năm 80 tuổi. Sau đây là bài kệ phó pháp của đức Thích Ca truyền lại chánh pháp cho tôn giả Ca Diếp:

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

The historical Buddha, who was born into the Sakya clan. Historical founder of Buddhism, Gautama Siddhartha, the Buddha Sakyamuni, who was born in 581-501 BC as the first son of King Suddhdana, whose small kingdom with the capital city of Kapilavastu was located in what is now Nepal. At the age of twenty nine, he left his father's palace and his wife and child in search of the meaning of existence and way to liberate. One morning at the age of thirty five, he realized enlightenment while practicing meditation, seated beneath the Bodhi tree. Thereafter, he spent the rest 45 years to move slowly across India until his death at the age of 80, expounding his teachings to help others to realize the same enlightenment that he had. The following is the gatha from Sakyamuni Buddha:

"The Dharma is ultimately a dharma
Which is no-dharma;
A dharma which is no-dharma
Is also a dharma;
As I now hand this no-dharma over to you;
What we call the Dharma, the Dharma,
Where after all is the Dharma?"

16) *Thế Tôn: Phật Pháp Nói Dễ Khó Làm!—The Buddha's Teaching Is Easy to Speak, But Difficult to Practice!*

Phật pháp hay giáo huấn của Phật hay lời của Phật là lời của một bậc Tỉnh Thức. Đức Phật dạy: “Chớ làm các điều ác, nên làm những việc lành, giữ tâm ý thanh sạch.” Đó là lời chư Phật dạy. Lời Phật dạy dễ đến độ đứa trẻ lên ba cũng nói được, nhưng khó đến độ cụ già 80 cũng không thực hành nổi—Buddha'd Teachings or teaching of the Awakened One. The Buddha taught: “Not to commit any sin, to do good, to purify one's mind.” Buddha's teaching is so easy to speak about, but very difficult to put

into practice. The Buddha's teaching is so easy that a child of three knows how to speak, but it is so difficult that even an old man of eighty finds it difficult to practice.

17) *Thế Tôn: Sơ Sinh—Newly Born*

Theo Nhất Thiết Hữu Bộ Căn Bản Luận và Phật Bản Hành tập Kinh, khi đức Phật vừa mới được sinh ra, một tay Ngài chỉ lên trời và một tay chỉ xuống đất. Đoạn Ngài đi bảy bước trong một vòng tròn, nhìn về bốn phía và nói: “Trên trời dưới trời, riêng ta cao nhất. Trên trời dưới trời riêng ta tôn quý nhất.” Đó là lời Đức Phật lúc Ngài mới giáng sanh từ bên sườn phải Hoàng Hậu Ma Da và bước bảy bước đầu tiên. Đây không phải là một câu nói cao ngạo mà là câu nói để chứng tỏ rồi đây Ngài sẽ hiểu được sự đồng nhất của bản tánh thật của toàn vũ trụ, chứ không phải là bản ngã theo thế tục. Lời tuyên bố này cũng là thường pháp của chư Phật ba đời. Đối với Đại Thừa, Ngài là tiêu biểu cho vô lượng chư Phật trong vô lượng kiếp. Nhưng Thiền sư Vân Môn đã đưa ra lời bình: “Nếu như lão Tăng nghe thấy đức Phật nói như thế là lão Tăng đã giết ngay ông ta bằng một gậy của mình để cho chó ăn thịt. Điều quan trọng là cả thế gian này phải bình yên.” Thiền sư Lang Nha Huệ Giác thì đưa ra lời bình rằng: “Thân tâm Vân Môn làm lợi ích cho vô biên thế giới. Điều này được biết như là sự đáp đền lòng từ bi của đức Phật.”—According to the Miscellany of the Mulasarvastivada Vinaya and the Sutra of the Collection of the Original Acts of the Buddha, when the Buddha was born, he pointed to the sky with one hand and to the earth with the other. He then walked seven steps in a circle, looked in each of the four directions and said: “In the heavens above and earth beneath I alone am the honoured one.” This is not an arrogant speaking, it bears witness to an awareness of the identity of I, the one's own true nature or Buddha-nature with the true nature of the universe, not the earthly ego. This announcement is ascribed to every Buddha, as are also the same special characteristics attributed to every Buddha, hence he is the Tathagata come in the manner of all Buddhas. In Mahayanism he is the type of countless other Buddhas in countless realms and periods. But Zen master Yun-Men commented, “If I'd seen the Buddha say that, I would have killed him with a blow of my staff and fed him to the dogs. It's important that the world be at peace.” Zen master Langye Hui-jie commented, “Yun-Men, with body and mind, served the infinite worlds. This is known as requiting the benevolence of the Buddha.”

18) *Thế Tôn: Sự Dung Thông Giữa Giác Ngộ Và Tình Thương—The Union of Enlightenment and Love*

Khi Bồ Tát Đại Huệ vừa dứt lời tán thán kinh Lăng Già, đức Phật rất tỏ rõ về chánh đề của bộ kinh Lăng Già. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập I, bài tán thán của Bồ Tát Đại Huệ bên dưới chỉ rõ cho chúng ta sự dung thông giữa giác ngộ và lòng từ bi:

“Khi quán tưởng thế gian này bằng trí và bi, người thấy nó giống như hoa đốm giữa hư không, chúng ta không thể nói có tạo tác hay hoại diệt, vì cả hai loại 'có' và 'không' này đều không ứng dụng được ở đây.”

“Khi quán tưởng muôn vật bằng trí và bi, người thấy nó giống như ảo giác, ngoài sức lãnh hội của tâm và thức, vì cả hai loại 'có' và 'không' này đều không ứng dụng được ở đây.”

“Khi quán tưởng thế gian này bằng trí và bi, người thấy nó giống như chiêm bao, không thể nói là nó hằng hữu bất biến hay phải chịu sự hoại diệt, vì cả hai loại 'có' và 'không' này đều không ứng dụng được ở đây.”

“Trong Pháp Giới tự tánh chỉ là kiến và mộng, có gì để tán thán? Sự tồn tại chân thực chỉ có ở nơi không khởi lên ý tưởng tánh và không tánh.”

“Người mà sự hiện diện vượt lên trên và không thể thấy bởi giác quan và trần cảnh, cũng không thể thấy trong giác quan và trần cảnh--làm sao có thể nói chuyện tán thán Mâu Ni?”

“Khi quán tưởng pháp thân bằng trí và bi, thật sự thách thức mọi phẩm hạnh, hiểu rõ sự vô ngã nơi vạn hữu và chúng sinh, vĩnh viễn vô nhiễm, và không còn sở tri chướng.”

“Không có Phật nào ở Niết Bàn, cũng không có Niết Bàn nào của Phật; vì nó siêu việt nhị nguyên người và quả vị giác ngộ (giác và sở giác) cũng như có và không có.”

“Những ai quán tưởng thể tánh vắng lặng và tự tại trong sinh diệt của Mậu Ni, sẽ thoát ly tham trước và được vô nhiễm trong đời này và đời sau.”

When Bodhisattva Mahamati finishes praising the World Honored One's virtues before the whole assembly at the summit of Mount Lanka, the World Honored One is quite definite in his declaration of the main theme of his discourse in the Lankavatara Sutra. According to Zen Master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Book I, Bodhisattva Mahamati's below statements show us clearly the union of Enlightenment and Love:

“When thou reviewest the world with thy wisdom and compassion, it is to thee like the ethereal flower, and of which we cannot say whether it is created or vanishing, as the categories of being and non-being are inapplicable to it.”

“When thou reviewest all things with thy wisdom and compassion, they are like visions, they are beyond the reach of mind and consciousness, as the categories of being and non-being are inapplicable to them.”

“When thou reviewest the world with thy wisdom and compassion, it is eternally like a dream, of which we cannot say whether it is permanent or it is subject to destruction, as the categories of being and non-being are inapplicable to it.”

“In the Dharmakaya whose self-nature is a vision and a dream, what is there to praise? Real existence is where rises no thought of nature and no-nature.”

“He whose appearance is beyond the senses and sense-objects and is not to be seen by them or in them--how could praise or blame be predicated of him, O Muni?”

“With thy wisdom and compassion, which really defy all qualifications, thou comprehendest the ego-less nature of things and persons and art eternally clean of the evil passions and of the hindrance of knowledge.”

“Thou dost not vanish in Nirvana, nor does Nirvana abide in thee; for it transcends the dualism of the enlightened and enlightenment as well as the alternatives of being and non-being.”

“Those who see the Muni so serene and beyond birth, are detached from cravings and remain stainless in this life and after.”

19) *Thế Tôn: Thay Đổi Kisa Gautami—Changed Kisa Gautami*

Kisa Gautami là tên của một thiếu nữ thuộc hàng thế gia vọng tộc, kết hôn với một thương gia giàu có. Đến khi con trai của bà lên một tuổi, thì nó đột nhiên phát bệnh mà qua đời. Vì quá buồn khổ nên bà Kisa Gautami mang xác đứa con trên tay đi hết nhà này qua nhà khác hỏi xem người ta có biết thuốc gì cứu sống con bà hay không. Dĩ nhiên là không ai có thể giúp bà được cả. Cuối cùng, bà gặp được một vị đệ tử của Đức Phật, người đã khuyên bà nên đến gặp Phật. Khi bà mang xác con đến gặp Phật và kể cho Đức Phật nghe câu chuyện buồn của bà, Đức Phật lắng nghe với tất lòng bi mẫn. Đức Phật muốn bà phải nhận ra khổ đau là một sự kiện thật của đời sống mà không ai có thể tránh được nên Ngài bèn bảo bà: “Có một cách giải quyết vấn đề. Bà đi tìm cho ta năm hạt cải từ những gia đình chưa có người chết.” Nghe xong Kisa Gautami bèn ra đi tìm hạt cải từ những gia đình không có người chết, nhưng thất bại vì gia đình nào bà đến gặp cũng đều đã có người chết. Cuối cùng bà hiểu ra rằng Đức Phật muốn tự bà tìm ra – Cái chết đến với tất cả mọi người. Chấp nhận cái chết là một sự kiện không tránh khỏi trong đời sống nên bà không còn buồn khổ nữa. Bà liền chôn cất con, sau đó bà trở lại gặp và xin quy-y Phật—Kisa Gautami was a young woman from a rich family who was married a wealthy merchant. When her only son was about a year old, he suddenly fell ill and died. Overwhelmed with

grief, Kisa Gautami took the dead child in her arms and went from house to house asking people if they knew of a medicine that could restore her child's life. Of course no one was able to help her. Finally, she met a follower of the Buddha, who advised her to see the Buddha. When she carried the dead child to the Buddha and told him her sad story, he listened with patience and compassion. The Buddha wanted her to recognize that suffering is a fact of life and that no one can avoid it. He said to her, "There is only one way to solve your problem. Go and get me five mustard seeds from any family in which there has never been a death." Kisa Gautami set off to look for such a household but without success. Every family she visited had experienced the death of one person or another. At last, she understood what the Buddha had wanted her to find out for herself – that death comes to all. Accepting the fact that death is inevitable, she no longer grieved. She took the child's body away and later returned to the Buddha to become one of his followers.

20) *Thế Tôn: Thiên Thượng Thiên Hạ Duy Ngã Độc Tôn—Above Heaven and Under Heaven I Am Alone and Worthy of Honor*

Trên trời, dưới trời, chỉ có ta là đáng kính trọng, lời này được coi như là do chính đức Phật nói lên sau khi ngài đạt được toàn giác. Câu nói này chứng tỏ Ngài đã hoàn toàn hiểu được sự đồng nhất của Ngã, tức là bản tính thật hay Phật tính của Ngài với bản tính thật của vũ trụ. Chỉ có một bản tính thật phổ biến duy nhất. Người nào hiểu được chân lý này, theo ngôn ngữ nhà Thiền nói, "đã nuốt được vũ trụ."—Above Heaven and under Heaven I am alone and worthy of honor (Sakyamuni), a pronouncement said to have been made by Sakyamuni Buddha right after He attained a complete enlightenment. It bears witness to an awareness of the identity of I, one's own true nature or Buddha-nature or the true nature of the universe, not to be confused with the ego. There is only one true nature, and nothing else. One who has realized this, has, as the Zen expression says, "swallowed the universe."

21) *Thế Tôn: Tỉnh Thức Trong Mọi Sinh Hoạt—Mindfulness in All Activities*

Một kẻ ngoại đạo đến gặp và hỏi đức Thế Tôn: "Tôi nghe nói đạo Phật là một học thuyết về giác ngộ. Vậy phương pháp của Ngài là gì? Hằng ngày Ngài tu tập những gì?" Đức Thế Tôn nói: "Chúng tôi đi, chúng tôi ăn, chúng tôi tắm rửa, chúng tôi ngồi xuống, vân vân." Người ngoại đạo hỏi: "Vậy thì có gì là đặc biệt? Tất cả mọi người ai cũng đi, ăn, tắm rửa, và ngồi xuống..." Đức Thế Tôn nói: "Sự khác biệt là khi chúng tôi đi, chúng tôi ý thức rằng chúng tôi đang đi; khi chúng tôi ăn, chúng tôi ý thức rằng chúng tôi đang ăn... Trong khi những người khác họ cũng đi, cũng ăn, cũng tắm rửa, vân vân, nhưng thường là họ không ý thức về những chuyện mà họ đang làm."—An outsider came and asked the World-Honored One: "I have heard that Buddhism is a doctrine of enlightenment. What is your method? What do you practice everyday?" The World-Honored One said: "We walk, we eat, we wash ourselves, we sit down, and so on." The outsider asked: "What is so special about that? Everyone walks, eats, washes, sits down, etc." The World-Honored One said: "The difference is that when we walk, we are aware that we are walking; when we eat, we are aware that we are eating... While when others walk, eat, wash, sit down, they are generally not aware of what they are doing."

22) *Thế Tôn: Vạn Pháp Như Huyền—All Things Are Like Maya*

Huyền là mộng tưởng ảo huyền hay ý thức mơ mộng không hiện thực. Ảo tưởng, thế giới của các hiện tượng và hình thức bề ngoài; thế giới của bấp bênh và thường xuyên biến hóa, mà một người chưa giác ngộ lại cho là hiện thực. Vũ trụ hiện tượng luôn bị chi phối bởi đổi thay và vô thường. Maya chỉ là phương tiện để chúng ta đo lường và đánh giá thế giới hiện tượng. Nó là huyền hóa khi thế giới sắc giới này được nhận thức không đúng, như là tĩnh và không thay đổi. Khi nó được thấy đúng như nó hiện hữu, nghĩa là một dòng nước chảy sinh động thì Maya lại có nghĩa là Bồ Đề, hay trí tuệ vốn có của chúng sanh. Một trong những thí dụ được ưa thích được các nhà triết học Bát Nhã sử dụng khi họ

muốn gây ấn tượng lên chúng ta về học thuyết Tánh Không đó là Như Huyền, và họ thường được các bậc thầy khác gọi họ là những nhà Huyền học. Theo kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, một thầy đức Phật hỏi Tu Bồ Đề: “Này Tu Bồ Đề, ý ông nghĩ sao Huyền khác với Sắc, Sắc khác với Huyền? Lại nữa, ý ông nghĩ sao, Huyền khác với Thọ, Tưởng, Hành và Thức? Và Thọ, Tưởng, Hành và Thức khác nhau với Huyền?” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, chúng không khác. Nếu Sắc khác với Huyền thì Sắc không phải là Sắc; nếu Huyền khác với Sắc thì Huyền không phải là Huyền. Huyền là Sắc và Sắc là Huyền. Thọ, Tưởng, Hành và Thức lại cũng như vậy.” Đức Phật hỏi Tu Bồ Đề: “Này Tu Bồ Đề, ý ông nghĩ sao, năm thủ uẩn có phải là Bồ Tát hay không?” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, chúng là Bồ Tát.” Đức Phật nói thêm: “Này Tu Bồ Đề, ông nên biết rằng, năm thủ uẩn tự chúng là Huyền. Tại sao? Bởi vì Sắc là như Huyền, Thọ, Tưởng, Hành và Thức cũng là như Huyền; năm uẩn sáu căn cấu tạo nên Bồ Tát, cho nên Bồ Tát cũng giống như Huyền. Nếu những ai muốn học Bát Nhã Ba La Mật Đa, hãy nên như Huyền mà học... Nhưng Bồ Tát sơ địa Đại Thừa nếu theo đó mà tu tập có thể kinh hoàng sợ hãi mà đi lạc đường nếu không được hướng dẫn bởi những thiện tri thức.” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, quả đúng như vậy, nếu người nghe pháp này mà không được chỉ dạy đúng đắn bởi một minh sư thấu triệt Bát Nhã Ba La Mật Đa sẽ bị dẫn đến những điên rồ phóng đăng.” Đức Phật nói: “Nó giống như một nhà ảo thuật dùng tài nghệ của mình hóa ra một đám đông tại ngã ba đường. Ngay khi vừa hiện ra thì liền biến mất. Này Tu Bồ Đề, ý ông nghĩ sao? Đám người Huyền đó có đến từ một chỗ nào đó hay không? Đám người đó có phải là thực hay không? Đám người đó có thực sự thị tịch đến chỗ nào đó không? Họ có thực sự bị hủy diệt không?” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, không.” Đức Phật nói: “Bồ Tát lại cũng như vậy, tuy cứu độ vô lượng chúng sinh đến Niết Bàn, kỳ thật, không có chúng sinh nào được đưa tới Niết Bàn. Những ai không chút kinh sợ khi nghe những bài giảng như vậy, đích thực là những Bồ Tát mặc giáp trụ đầy đủ của Đại Thừa.”—*Illusion, the continually changing, impermanent phenomenal world of appearances and forms, of illusion or deception, which an unenlightened mind takes as the only reality. The phenomenal universe is subject to differentiation and impermanence. Maya is merely a medium through which we measure and appraise the phenomenal world. It is the cause of illusion when this world of form is incorrectly perceived as static and unchanging. When it is seen for what it is, namely, a living flux grounded in emptiness, maya is bodhi, or inherent wisdom. One of the favorite analogies used by the Prajna philosophers when they wish to impress us with the doctrine of Emptiness is that of Maya, and they are frequently called by other teachers the Mayavadins. According to the Prajnaparamita Sutra, once the Buddha asked Subhuti: “Oh, Subhuti, do you think Maya to be different from Rupam and Rupam from Maya? Do you think, again, Maya to be different from Vedana, Samjna, Samskara and Vijnana; and Vedana, Samjna, Samshara, and Vijnana from Maya?” Subhuti said: “No, Blessed One, they are not different. If Rupam is different from Maya, it is not Rupam; if Maya is different from Rupam, it is not Maya. Maya is Rupam and Rupam is Maya. The same can be said of Vedana, Samjna, Samshara, and Vijnana.” The Buddha asked: “Oh, Subhuti, do you think the five clinging Skandhas constitute Bodhisattvahood, or not?” Subhuti said: “Oh, Blessed One, they do.” The Buddha added: “Oh, Subhuti, and you should know that these five clinging Skandhas are no more than Maya itself. Why? Because Rupam is like Maya, and Vedana, Samjna, Samshara, and Vijnana are like Maya; and these five skandhas and six senses are what constitutes Bodhisattvahood and, therefore, the Bodhisattva too is like Maya. Those who wish to discipline themselves in the Prajnaparamita should do so as if disciplining themselves in Maya... But those Bodhisattvas who have first started in their disciplining exercises may be terribly frightened and led astray, if they are not properly guided by good spiritual teachers.” Subhuti said: “Oh, Blessed One, such a discourse as this, indeed, if the hearer is not properly instructed by a great competent master of the Prajnaparamita, will lead us to the follies of libertinism.” The Buddha asked: “It is like a magician conjuring up by his magical art a large crowd of beings at a crossroad. As soon as they are seen to come into existence they vanish. Oh, Subhuti, what do you think? Do they really come from some definite locality? Are they real realities? Do they really pass*

away somewhere? Are they really destroyed?” Subhuti said: “Oh no, Blessed One.” The Buddha said: “It is the same with the Bodhisattva, although he leads innumerable sentient beings to Nirvana, in reality, there are no sentient beings to be led to Nirvana. Those who are not frightened at all, even when listening to such discourses as this, are true Bodhisattvas well fortified in the Mahayana armour.”

23) *Thế Tôn Vị Thuyết Nhất Tự—The Buddha Never Preached a Word*

Thế Tôn vị thuyết nhất tự hay Thế Tôn chưa từng nói một lời. Khi đức Phật sắp nhập Niết Bàn, Văn Thù thỉnh cầu Ngài chuyển Pháp Luân một lần nữa. Đức Phật khiển trách Văn Thù, nói: “Trong suốt bốn mươi chín năm ta chưa từng nói một lời nào. Bây giờ ông bảo ta chuyển Pháp Luân lần nữa, nhưng ta đã bao giờ chuyển Pháp Luân đâu?”—The World Honored One has not yet spoken a word. As the Buddha was about to enter Parinirvana, Manjusri asked him to turn the wheel of the Dharma one more time. The Buddha admonished him, saying, “For forty-nine years, I’ve yet to preach a single word. Now you ask me to turn the wheel of the Dharma once again, but have I ever turned the wheel of the Dharma?”

REFERENCES

- 1) An Anthology of Chinese Poetry, Robert Payne, The New American Library, NY, U.S.A., 1947.
- 2) The Art Of Chinese Poetry, James J. Y. Liu, London, 1962.
- 3) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 4) The Awakening of Zen, Daisetz Teitaro Suzuki, Edited by Christmas Humphreys, Shambhala, London, England, 2000.
- 5) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 6) Bát Trưởng Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlóng, VN, 2012.
- 7) Being Zen: Bringing Meditation To Life, Ezra Bayda, Shambhala, Boston, MA, 2002.
- 8) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 9) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 10) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 11) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 12) The Book of Zen, The Path to Inner Peace, Eric Chaline, Baron's Educational Series, Inc., NY, U.S.A., 2003.
- 13) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiền, 1972.
- 14) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 15) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 16) The Buddha And His Teaching, Ernest K.S. Hunt, 1992.
- 17) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 18) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 19) Buddhism Is Not What You Think, Steve Hagen, New York, U.S.A., 1999.
- 20) Buddhism, Sexuality, and Gender, José Ignacio Cabezon, State University of New York Press, U.S.A., 1985.
- 21) Buddhism and Zen, Nyogen Senzaki, North Point Press, NY, U.S.A., 1953.
- 22) A Buddhist Bible, Rebert Aitken, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1938.
- 23) Buddhist Dictionary, Thiện Phúc, Minh Đăng Quang, Westminster, CA, U.S.A., 2005.
- 24) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 25) The Buddhist Teaching Of Totality, Garma C.C. Chang, New Delhi, 1992.
- 26) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 27) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 28) Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlóng, VN, 2012.
- 29) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huân, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 30) The Central Philosophy of Buddhism, T.R.V. Murti, London, England, 1960.
- 31) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 32) Chơn Tâm Trực Thuyết, Thiền Sư Phổ Chiếu, dịch giả Thích Đắc Pháp, Tu Viện Chơn Không, 1973.
- 33) Chùa Thập Tháp Di Đà Và Tổ Sư Nguyên Thiều Siêu Bạch, Thích Viên Kiên, Viện Triết Lý VN & Triết Học Thế Giới, 2002.
- 34) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 35) The Complete Book of Zen, Wong Kiew Kit, Element Books Inc., U.S.A., 1998.
- 36) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 37) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 38) Công Ấn Cửa Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 39) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 40) Duy Ma Cát Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 41) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 42) Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, Vol. I, Vol. II, Vol. III, Lê Văn Hưu, Dịch Giả Cao Huy Giu, NXBKHXH, V.N., 2004.
- 43) Đạo Phật An Lạc và Tĩnh Thức, Thiện Phúc, Anaheim, USA, 1996.
- 44) Diamond Mind, Rob Nairn, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 45) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 46) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 47) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 48) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 49) Don't Just Do Something, Sit There, Sylvia Boorstein, Harper, SF, CA, U.S.A., 1996.
- 50) The Dragon Who Never Sleeps, Robert Aitken, Parallax Press, U.S.A., 1992.
- 51) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 52) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 53) Đường Về Thực Tại, Chu Tử Phu-Cát Tư Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 54) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
- 55) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shanghai, China, 1994.

- 56) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 57) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 58) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 59) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 60) Everyday Zen, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 61) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 62) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 63) Food For The Thinking Mind, Ven. K. Sri Dhammananda, Kuala Lumpur, Malaysia, 1999.
- 64) Foundations of T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 65) The Gateless Barrier, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 66) Generating The Mind Of Enlightenment, The Dalai Lama XIV, 1992.
- 67) The Gift Of Well-Being, Ajahn Munido, UK, 1997.
- 68) Gõ Cửa Thiền, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 69) A Guide To Walking Meditation, Thích Nhất Hạnh, 1985.
- 70) A Heart Full of Peace, Joseph Goldstein, Wisdom Publications, Boston, MA, 2007.
- 71) A Heart As Wide As The World, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 72) Hiểu Về Trái Tim, Thích Minh Niệm, NXB Trẻ, V.N., 2010.
- 73) History of Japan, R.H.P. Mason & J.G. Caiger, Tuttle Publishing, Osaki, Japan, 1997.
- 74) History of the Karmapas, Lama Kunsang and Lama Pemo, Translators: Lama Pemo and Jonathan C. Bell, Snow Lion Publication, NY, U.S.A., 2012.
- 75) A History of Vietnam From Hong Bang To Tu Duc, Oscar Chapuis, Greenwood Publishing Group, CT, U.S.A., 1995.
- 76) History of Viet Nam, Pham Tran Anh, Published by Amazon, U.S.A., 2015.
- 77) History of Zen Buddhism, Henrich Dumoulin, S.J., Beacon Press, Boston, MA, U.S.A., 1969.
- 78) The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 79) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
- 80) Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 81) Hương Thiền, Thích Nhật Quang, NXB TPHCM, 2001.
- 82) The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 83) Im Lặng Là Tiếng Động Không Ngừng, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 84) An Index To The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 85) In This Very Life, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 86) In This Very Moment, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 87) Infinite Circle: Teachings in Zen, Bernie Glassman, Shambhala, Boston, MA, 2003.
- 88) Insight Meditation, Joseph Goldstein, 1993.
- 89) The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West, Venerable Master Hsuan Hua, Buddhist Text Translation Society, Burlingame, CA, U.S.A., 1999.
- 90) Introduction to Emptiness, Guy Newland, Snow Lion, U.S.A., 2008.
- 91) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 92) In the Light of Meditation, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 93) It's Easier Than You Think, Sylvia Boorstein, 1995.
- 94) Journey To Mindfulness, Bhante Henepola Gunaratana, Somerville, MA, U.S.A., 2003.
- 95) Journey Without Goal, Chogyam Trungpa, 1981.
- 96) Just Add Buddha!, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 97) Khai Mở Đạo Tâm, Đạo Sư Duy Tuệ, U.S.A., 2008.
- 98) Khi Nào Chim Sắt Bay, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 99) Kinh Nghiệm Thiền Quán, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 100) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khái, Vinhlong, VN, 2007.
- 101) Lâm Tế Ngũ Lục, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, San José, California, U.S.A., 1995.
- 102) Lịch Sử Thiền Học, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 103) The Lion Roar, David Maurice, NY, U.S.A, 1962.
- 104) Living Buddhist Masters, Jack Kornfield, Unity Press, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977
- 105) Mã Tổ Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khái, Vinhlong, VN, 2012.
- 106) Meditation Now, S.N. Goenka, Vipassana Research Publications, Seattle, WA, U.S.A., 2003.
- 107) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 108) Mindfulness, Bliss, And Beyond, Ajahn Brahm, Wisdom Publications, Boston, MA, U.S.A., 2006.
- 109) Mindfulness In Plain English, Venerable Henepola Gunaratana, Taipei, Taiwan, 1991.
- 110) Miniatures of A Zen Master, Robert Aitken, Publishers Group West, CA, U.S.A., 2008.
- 111) The Morning Star, Robert Aitken, Shoemaker Hoard, Publishers, Washington D.C., U.S.A., 2003.
- 112) Mystics and Zen Masters, Thomas Merton, The Noonday Press, NY, U.S.A., 1961.

- 113) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 114) Ngũ Đăng Hội Nguyên, Trung Quốc Phật Giáo Điển Trước Tuyển Tập, Bắc Kinh, 2002.
- 115) Ngũ Lục Bồ Đề Đạt Ma, Nguyễn Hảo dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, VN, 2013.
- 116) Ngũ Lục Cửa Thiền Sư Phật Nhân, Thích Trúc Thông Quảng dịch, NXB Thời Đại, Hà Nội, 2014.
- 117) Opening The Hand of Thought: Approach To Zen, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 118) Original Teachings of Ch'an Buddhism, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 119) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 120) Pháp Bảo Đàn Kinh, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 121) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 122) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 123) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 124) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 125) Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 126) Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2009.
- 127) The White Poney: Poems of the T'ang Dynasty, Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
- 128) The Practice of Zen, Chang Chen Chi, Rider & Company London, UK, 1960.
- 129) Practical Meditation, Brahma Kumaris, World Spiritual University, London, England, 1985.
- 130) Process Metaphysics and Hua-yen Buddhism, Steve Odin, State University of NY Press, U.S.A., 1982.
- 131) Quy Sơn Cảnh Sách, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 132) Quy Sơn Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khái, Vinhlong, VN, 2012.
- 133) Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 134) Seeking the Heart of Wisdom, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 135) Shortcuts To Inner Peace, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 136) Sixth Patriarch's Sutra, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 137) Sống Thiền, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 138) Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 139) Sử 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 140) Taking the Path of Zen, Robert Aitken, Diamond Sangha, U.S.A., 1982.
- 141) Tâm Yếu Tu Thiền, Thiền Sư Phật Nhân, Thích Trúc Thông Quảng dịch từ Cổ Tôn Túc Ngũ Lục, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 142) That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek, Cheri Huber, Murphys, CA, U.S.A., 1990.
- 143) Thiền Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, U.S.A., 2006.
- 144) Thiền Căn Bản, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 145) Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 146) Thiền Đạo Tu Tập, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 147) Thiền Định Thực Hành, Thuần Tâm, Nhà Sách Lê Lai, Saigon, VN, 1970.
- 148) Thiền Đốn Ngộ, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 149) Thiền Lâm Bảo Huấn, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 150) Thiền Lâm Tế Nhật Bản, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.
- 151) Thiền Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 152) Thiền Nguyên Thủy Và Thiền Phát Triển, Thích Minh Châu, T. Thanh Từ, T. Phước Sơn, Minh Chi, Ban PGVN, 1994.
- 153) Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 154) Thiền Sư, Thiện Phúc, California, USA, 2007.
- 155) Thiền Sư Thần Hội, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.
- 156) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 157) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 158) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 159) Thiền Tông Lâm Tế & Tào Động, Thích Trúc Thông Quảng, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 160) Thiền Tông Trực Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 161) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 162) Thiền Trong Đạo Phật, from Volume I to Volume III, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.
- 163) Thiền Trong Đời Sống, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2012.
- 164) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 165) This Truth Never Fails, David Rynick, Wisdom Publications, Somerville, MA, U.S.A., 2012.
- 166) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
- 167) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 168) Thuật Ngữ Duy Thức Học, Giải Minh, NXB Phương Đông, 2011.
- 169) Three Hundred Poems of the T'ang Dynasty, Witter Bynner, NY, U.S.A., 1947.

- 170) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, Harper, SF, CA, U.S.A., 1999.
- 171) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
- 172) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 173) Thủ Lăng Nghiêm, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 174) T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, Asian Humanities Press, Berkeley, CA, U.S.A., 1989.
- 175) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 176) The Training of the Zen Buddhist Monk, Daisetz Teitaro Suzuki, Cosimo Inc., U.S.A., 2007.
- 177) Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Thiền Thái trí Giả Đại Sư, Việt dịch Hoàn Quan Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 178) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 179) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2007.
- 180) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2005.
- 181) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 182) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hân Mẫn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
- 183) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 184) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 185) Vạn Hạnh, Kể Đi Qua Cầu Lịch Sử, Thích Mãn Giác, NXB Tôn Giáo, TPHCM, 2003.
- 186) Về Thiền Học Khởi Nguyên Của Phật Giáo Việt Nam, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 187) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 188) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 189) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 190) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 191) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 192) The Wisdom of Solitude, Jane Dobisz, Harper, SF, CA, U.S.A., 2004.
- 193) The Wisdom of the Zen Masters, Irmgard Schloegl, NY, U.S.A., 1975.
- 194) The World of Zen, Nancy Wilson Ross, Random House, NY, U.S.A., 1960.
- 195) Zen, Lex Hixon, Larson Publications, USA, 1995.
- 196) Zen Antics, Thomas Cleary, Boston, MA, U.S.A., 1949.
- 197) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, Tokyo, 1973.
- 198) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 199) Zen Buddhism: A History India and China, Heinrich Dumoulin, World Wisdom, Indiana, U.S.A., 2005.
- 200) Zen Buddhism: A History Japan, Heinrich Dumoulin, Mcmillan Publishing, NY, U.S.A., 1990.
- 201) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 202) Zen's Chinese Heritage, Andy Ferguson: 2000.
- 203) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 204) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 205) Zen Action Zen Person, T.P. Kasulis, University of Hawaii Press, U.S.A., 1981.
- 206) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 207) Zen And The Art Of Making A Living, Laurence G. Boldt, Auckland, New Zealand, 1992.
- 208) The Zen Art Book: The Art of Enlightenment, Stephen Addiss & John Daido Loori, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2007.
- 209) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 210) Zen Buddhism, The Peter Pauper Press, NY, U.S.A., 1959.
- 211) Zen Enlightenment Origin And Meaning, Heinrich Dumoulin, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1976.
- 212) Zen Flesh Zen Bones, Paul Reys, Tai Seng, Singapore, 1957.
- 213) A Zen Forest, Soiku Shigematsu, Weatherhill, NY, U.S.A., 1981.
- 214) Zen and Japanese Culture, Daisetz Teitaro Suzuki, Bollingen Foundation Inc., NY, U.S.A., 1959.
- 215) Zen In The Light Of Science, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 216) Zen Masters Of China, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2013.
- 217) Zen Masters Of Japan, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2012.
- 218) Zen Mind, Beginner's Mind, Shunryu Suzuki, Tokyo, Japan, 1970.
- 219) The Zen Monastic Experience, Robert E. Buswell, Jr., Princeton University Press, NJ, U.S.A., 1992.
- 220) Zen Path Through Depression, Philip Martin, Harper Collins Publishers, NY, U.S.A., 1999.
- 221) Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.
- 222) Zen In Plain English, Stephan Schuhmacher, New York, NY, U.S.A., 1988.
- 223) Zen Reflections, Robert Allen, Michael Friedman Publishing Group, Inc., NY, U.S.A., 2002.
- 224) Zen Training of the Zen Buddhist Monk, D.T. Suzuki, Cosimo Classic, NY, U.S.A., 2007.
- 225) Zen Virtues, from Volume I to Volume IV, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.